Jc.19.Pl.2.

37
28 F
3
AEA 352

III.

X

Digitized by Google

R. P. FRANCISCI
SUAREZ
GRANATENSIS è Societate JESU,
Doctoris Eximii,

COMMENTARIA
Ac Diſputationes in Primam Partem D. THOMÆ

DE DEO EFFECTORE
CREATURARUM OMNIUM,

In Tres præcipuos Tractatus diſtributa, quorum Secundus

DE OPERE SEX DIERUM,
AC TERTIUS

DE ANIMA.
CUM INDICIBUS NECESSARIIS,

OPERUM TOMUS TERTIUS.



VENETIIS,
APUD SEBASTIANUM COLETI.
MDCCXL.

Superiorum Permiſſu, ac Privilegiis.

Ex dono Ill.mi et Rev.mi D.ni [illegible]

COLLEGIO CONIMBRICENSI,

SOCIETATIS JESU,

BALTHASAR ALVAREZ,

DOCTOR THEOLOGUS

AD LECTORES.

HAnc etiam de Mundi opificio, & primorum parentum procreatione, atque ſtatu felici, infelicique lapſu, partem accuratiſſime elaboratam, ac prælo ſepoſitam nobis reliquit P. religioſiſſimus æque ac ſapientiſſimus Doctor Franciſcus Soarius. In qua certe perficienda, quidquid, vel ab humani ingenii viribus, vel a ſacrorum Patrum lectione poſſet expeti, id omne plane, ac plene Theologi quamlibet ſtudioſiſſimi votis reſpondet. Meditabatur præterea Soarius commentationes de Anima, non in gratiam tantum illius doctrinæ illuſtrandæ, quam de argumento eodem, ad finem ſuæ Summæ de Deo, rebuſque ab ipſo creatis adjecit ſanctus Thomas: ſed ut diſputationes etiam, quæ Philoſophicæ ſcholæ magis ſunt propriæ, locupletaret, atque in meliorem fortunam aſſereret, quam ad hanc uſque ætatem nacta fuiſſent. Ea ergo animi meditatio foras cœpit prodire, initia in primis viſendo, quod periclitari facile poterit, qui primi ejus operis libri capita duodecim legendo contemplabitur. Verum Deus, ille qui noſtrorum omnium cognitiones altius introſpicit, ac decreta moderatur, non fortunam operi meliorem, ſed Authori felicitatem (ut credimus) ſupremam deſtinat æterno conſilio. Ne vero interrupta de cætero penderet tractatio, quo etiam illorum voluntati fieret ſatis, quibus Soarii ſcripta ſunt volupe (ſunt autem omnibus ad unum ſapientibus) ſufficiendas duximus diſputationes de Anima ab Authore eodem in ſchola datas: opus quidem non paucos ante annos lucubratum, quod tamen lucernam oleat, demorſoſque ungues ſapiat.

ELENCHUS TRACTATUUM LIBRORUM, ET CAPITUM HUJUS VOLUMINIS.

TRACTATUS I.

DE OPERE SEX DIERUM.

LIBER I.

De Univerſo, quatenus per veram, ac propriam creationem a Deo factum eſt.

Cap. I. *Utrum mundus per veram creationem eſſe cœperit.* pag. 1.

Cap. II. *An Deus in principio temporis cœlum & terram creaverit.* 5

Cap. III. *An cœlum æthereum in principio temporis creatum fuerit.* 11

Cap. IV. *An ſub cœlo in principio creato comprehendatur cœlum Empyreum.* 13

Cap. V. *Dubium incidens de natura cœli Empyrei,* 17

Cap. VI. *An in verbis illis:* In principio creavit Deus cœlum, *creatio etiam Angelorum comprehenſa ſit.* 20

Cap. VII. *An aer fuerit ſimul cum cœlo creatus, & ſub nomine cœli comprehenſus.* 22

Cap. VIII. *An in principio temporis ſimul cum cœlo elementa terra & aqua creata ſint.* 25

Cap. IX. *Utrum cum cœlo, terra, & aliis elementis tempus etiam fuerit concreatum.* 30

Cap. X. *An omnia corpora, etiam mixta, totaque univerſi diſpoſitio eodem momento ſimul cum cœlis, & elementis facta ſint.* 32

Cap. XI. *An ſex dies creationis mundi naturales, ſeu materiales, an ſpirituales, ſeu intelligibiles fuerint.* 38

Cap. XII. *An dies naturales creationis mundi reipſa ſex fuerint, ſicut in Geneſi numerantur.* 48

LIBER II.

De ſingulorum ſex Dierum Operibus, & ſeptimi diei requie.

Cap. I. *An lux primo die creata ſpiritualis, vel ſenſibilis fuerit.* 52

Cap. II. *Quæ fuerit ſenſibilis lux primo die creata.* 54

Cap. III. *Duo dubia de loco, & tempore, in quibus prima lux incepit, expediuntur.* 61

Cap. IV. *Quæ fuerit aquarum diviſio ſecundo die facta.* 64

Cap. V. *Quodnam corpus fuerit firmamentum ſecundo die factum, & quomodo ad dividendas aquas ab aquis firmatum, ſeu poſitum ſit.* 69

Cap. VI. *Quomodo tertio die aquæ in locum unum congregatæ fuerint, & apparuerit terra.* 74

Cap. VII. *Quomodo herba virens, & cætera vegetabilia hoc die fuerint producta.* 81

Cap. VIII. *Quomodo ſol, & luna cæteræque planetæ, & ſtellæ quarto die productæ fuerint.* 85

Cap. IX. *Quomodo per ſolos motus proprios cœlorum ſufficienter explicentur omnia quæ hoc die facta narrantur.* 90

Cap. X. *De brutorum creatione, quinto & ſexto die facta.* 93

Cap. XI. *Quomodo Deus opus ſuum die ſeptimo compleverit, & ab illo ceſſaverit, eundemque diem benedixerit.* 95

LIBER III.

De Hominis creatione, ac ſtatu innocentiæ.

Cap. I. *An corpus Adæ fuerit immediate a Deo ex limo terræ productum.* 98

Cap. II. *An corpus Evæ ex coſta Adæ fuerit productum, & quo modo.* 101

Cap. III. *An primi homines perfectiſſima corpora in ſua creatione acceperint.* 106

Cap. IV. *Quo tempore primi homines creati fuerint quantum ad corpora.* 108

Cap. V. *An primi homines in Paradiſo terreſtri, vel extra illum fuerint creati.* 111

Cap. VI. *De Paradiſo terreſtri, quis vel qualis locus ſit, vel fuerit.* 114

Cap. VII. *An formatis corporibus primorum hominum in eodem inſtanti Deus animas illorum creaverit, corporibuſque conjunxerit.* 121

Cap. VIII. *An primus homo fuerit ſecundum animam creatus ad imaginem & ſimilitudinem Dei.* 124

Cap. IX. *An primi homines cum perfecta ſcientia rerum naturalium creati fuerint.* 131

Cap. X. *An Adam ante peccatum tam perfectam ſcientiam habuerit, ut decipi in naturalibus non potuerit.* 137

Cap. XI. *An Adam in virtutibus voluntatis rectus, ac perfectus creatus fuerit.* 140

Cap. XII. *Utrum in Adamo appetitus ſenſitivus ita fuerit ſubjectus voluntati, & rationi, ut nunquam aut eam præveniret, aut illi imperanti repugnaret.* 142

Cap. XIII. *An in ſtatu innocentiæ, potuerint homines peccare ſimul in eodem ſtatu perſeverando.* 147

Cap. XIV. *An homo creatus fuerit aliquo modo immortalis, & impaſſibilis.* 152

Cap. XV.

Digitized by Google

Cap. XV. *De ligno vitæ, & quomodo, quantaque efficacia homini immortalitatem largiretur.* 157
Cap. XVI. *An homo in ſtatu innocentiæ peculiare dominium tanquam proprium illius ſtatus donum, ac beneficium acceperit.* 160.
Cap. XVII. *An primus homo in ſtatu gratiæ creatus fuerit.* 163
Cap. XVIII. *Quam perfectam rerum ſupernaturalium cognitionem homo ante peccatum habuerit.* 167
Cap. XIX. *An Adam in ſtatu innocentiæ per proprios actus ſanctificatus fuerit, & conſequenter meritum gloriæ habuerit,* 169.
Cap. XX. *An præter omnia dona naturæ, & gratiæ habuerit homo in ſtatu innocentiæ originalem juſtitiam, quæ fuerit donum ab omnibus ſupradictis diſtinctum.* 172
Cap. XXI. *Quale fuerit præceptum datum Adæ in Paradiſo, & cur impoſitum fuerit,* 180.

LIBER IV.

De Amiſſione Status Innocentiæ,

Cap. I. *DE tentatione ſerpentis, quæ Evam ad peccandum induxit.* 186
Cap. II. *Quod fuerit initium peccandi Evæ, & quem progreſſum in multiplicandis peccatis habuerit.* 191
Cap. III. *Utrum principium peccandi in Adamo fuerit ſuperbia.* 196
Cap. IV. *Utrum Adam etiam per infidelitatem peccaverit, vel quæ peccata poſt ſuperbiam commiſerit.* 169
Cap. V. *Uter gravius peccaverit, Adam, an Eva.* 204.
Cap. VI. *An peccatum primorum hominum fuerit omnibus gravius.* 206
Cap. VII. *An convenienter primi homines fuerint a Deo puniti propter ſuum peccatum.* 207.
Cap. VIII. *Quando fuerit Adam e paradiſo ejectus, quantoque tempore in illo permanſerit.* 211.
Cap. IX. *An primi parentes ſui peccati veniam conſequi potuerint, vel etiam conſequuti fuerint, & æternam ſalutem.* 214.

LIBER V.

De ſtatu, quem habuiſſent in hoc Mundo Viatores, ſi primi parentes non peccaſſent.

Cap. I. *QUomodo propagarentur homines in ſtatu innocentiæ, ſi Adam non peccaſſet.* 217
Cap. II. *An in ſtatu innocentiæ virginitas perpetuo ſervanda eſſet.* 220
Cap. III. *Nonnulla dubia circa filiorum procreationem in ſtatu innocentiæ breviter expediuntur.* 223
Cap. IV. *Quanta, & qualis hominum multiplicatio in ſtatu innocentiæ fieret.* 226
Cap. V. *Utrum in ſtatu innocentiæ homines generarentur perfecti quoad corpora, vel quomodo conſummatam illorum perfectionem conſequerentur.* 229
Cap. VI. *Quibus rebus ad vitam conſervandam homines in ſtatu innocentiæ uterentur,* 231.
Cap. VII. *Quod genus vitæ corporalis, ſeu politicæ homines in ſtatu innocentiæ profiterentur.* 236
Cap. VIII. *An homines in ſtatu innocentiæ naſcerentur in gratia, juſtitia, & ſcientia perfecti.* 240
Cap. IX. *Utrum in ſtatu innocentiæ omnes homines in gratia confirmati naſcerentur, & conſequenter an omnes poſteri Adami eſſent prædeſtinati, ſolique electi ex illo naſcerentur.* 244
Cap. X. *Dubia quædam circa doctrinam ſuperioris capitis expediuntur.* 246
Cap. XI. *An in ſtatu innocentiæ, ſi perſeveraret, excellentior eſſet hominum ſanctificatio, quam ſit in ſtatu lapſæ naturæ.* 249.
Cap. XII. *An ſtatu innocentiæ durante longo tempore homines in illo permanerent, & quomodo ad cæleſtem gloriam transferrentur.* 253

TRACTATUS II.

DE ANIMA.

LIBER I.

De ſubſtantia, eſſentia, & informatione animæ rationalis.

Cap. I. *UTrum anima ſit forma, ſeu actus primus ſubſtantialis.* 271
Cap. II. *Cujus corporis forma ſit, ejuſque definitio integra traditur.* 273
Cap. III. *Utrum anima principium primum ſit nutriendi, ſentiendi, & intelligendi, atque hoc modo, & recte definiatur, & prior definitio demonſtretur.* 281
Cap. IV. *Utrum anima in vegetativam, ſenſitivam, atque intellectivam recte, & ſufficienter dividatur, & qualis hujuſmodi diviſio ſit.* 285
Cap. V. *Quomodo tres animæ inter ſe ordinentur, vel ſeparabiles inter ſe ſint.* 289
Cap. VI. *Diſtinguanturne tres animæ realiter, vel eſſentialiter.* 291
Cap. VII. *Cur tres tantum animæ diſtinguantur, cum numerentur quatuor viventium gradus, & quinque potentiarum genera.*

Digitized by Google

genera. 293
Cap. VIII. An diviſio animæ in dicta tria membra ſit univoca, vel qualis ſit. 296
Cap. IX. Utrum principium intelligendi ſit aliqua ſpiritualis ſubſtantia ſecundum fidei, & rationis naturalis principia. 299
Cap. X. Utrum principium intelligendi hominis, ſeu anima humana immortalis, vel incorruptibilis ab intrinſeco ſit. 307
Cap. XI. Quid Ariſtoteles de animæ immaterialitate, & immortalitate ſenſerit. 314
Cap. XII. An principium intelligendi in homine ſit vera forma ſubſtantialis ejus, ac proinde in omni proprietate anima ſit, & vocetur. 320
Cap. XIII. An ſola anima rationalis ſit indiviſibilis. 326
Cap. XIV. An eadem anima informet ſingulas partes viventis. 329

LIBER II.

De potentiis Animæ in communi, ac etiam Vegetantis.

Cap. I. AN potentiæ animæ ab ea realiter diſtinguantur. 331
Cap. II. An potentiæ inter ſe per actus, & objecta diſtinguantur. 333
Cap. III. An potentiæ animæ ab ea fluant, & in ea ſubjectentur. 336
Cap. IV. An nutrimentum ſit objectum potentiæ nutritivæ. 340
Cap. V. An ſanguis ſit nutrimentum ſolum, vel etiam animata ſubſtantia. 341
Cap. VI. An nutratio ſit omnibus viventibus neceſſaria. 343
Cap. VII. An generatio ſit propria actio viventium. 344
Cap. VIII. Quo modo, & ordine perficiatur generatio. 345
Cap. IX. Quæ ſit potentia nutritiva, & augmentativa. 346
Cap. X. Quid ſit potentia generativa, & an diſtinguatur a nutritiva. 350
Cap. XI. Quodnam ſit potentiæ nutritivæ ſubjectum. 351
Cap. XII. Quodnam ſit ſubjectum potentiæ generativa. 353

LIBER III.

De potentiis cognoſcitivis in communi, ac etiam ſenſitivis.

Cap. I. AN ad cognoſcendum requiratur conjunctio objecti cum potentia. 355
Cap. II. Quid ſint ſpecies intentionales. 356
Cap. III. An actus cognoſcendi ſit quid diſtinctum a ſpecie. 362
Cap. IV. An actus cognoſcendi fiat a potentia, in qua recipitur cum ſpecie. 363
Cap. V. An per actum cognoſcendi producatur terminus. 365
Cap. VI. Quid ſit apprehenſio, & judicium, & quomodo in potentiis reperiantur. 368
Cap. VII. An eadem potentia queat plures actus ſimul elicere. 371
Cap. VIII. De ſenſibilibus per ſe, & per accidens, propriis, & communibus. 372
Cap. IX. An neceſſarius ſit ſenſus agens. 374
Cap. X. An ſenſus in ſua cognitione falli queant 377
Cap. XI. An aliquis ſenſus cognoſcat proprium actum 378
Cap. XII. An, & quomodo poſſit aliquis ſenſus cognoſcere objectum abſens 379
Cap. XIII. An principium ſentiendi ſit in cerebro, an in corde 381
Cap. XIV. Quid ſit lumen 382
Cap. XV. De natura, & diviſione colorum in ſpecies ſuas 384
Cap. XVI. An unum ſit objectum viſus, & quid 386
Cap. XVII. An viſio fiat aliquid extramittendo, necne 388
Cap. XVIII. De organo, & potentia ipſa viſiva 390
Cap. XIX. Quid ſonus ſit, & quomodo, & quo in objecto fiat 391
Cap. XX. De diverſitate ſonorum, maxime de voce, & echo 393
Cap. XXI. Quo modo, & medio, ſonus immutet auditum 394
Cap. XXII. Quod organum, & quæ potentia auditus ſit 396
Cap. XXIII. Quid odor ſit, & quid ſapor, eorumque ſpecies 397
Cap. XXIV. Quomodo odor medium, & olfactum immutet 398
Cap. XXV. De organo potentiæ olfacẽns 399
Cap. XXVI. An guſtus, & tactus immutentur ab objectis realiter, necne 400
Cap. XXVII. De organo guſtus, & tactus 401
Cap. XXVIII. De numero externorum ſenſuum in ſe, & in ſuis ſubjectis 403
Cap. XXIX. De comparatione prædictorum ſenſuum 405
Cap. XXX. De numero ſenſuum internorum 407
Cap. XXXI. De objecto, actibus, ſubjecto, & organo ſenſus interni 411

LIBER IV.

De Potentia Intellectiva.

Cap. I. QUodnam ſit adæquatum objectum intellectus noſtri 413
Cap. II. An ſit neceſſarius intellectus agens ad producendas ſpecies 414
Cap. III. An intellectus noſter intelligat univerſalia, an ſingularia tantum in rebus materialibus 418
Cap. IV. Quomodo cognoſcat noſter intellectus ſubſtantiam materialem, & alia ſenſibilia per accidens 423
Cap. V. Quomodo intellectus cognoſcat ſe, & animam, & quæ in ipſa ſunt 425
Cap. VI. Quomodo Deum, & angelos pro hoc ſtatu cognoſcat ibid.
Cap. VII. An intellectus noſter pro hoc ſtatu pendeat ab operatione phantaſiæ 427
Cap. VIII. Quid ſit intellectus agens & poſſibilis 429
Cap. IX. De diſtinctione intellectus practici, & ſpeculativi 431
Cap. X. An in parte intellectiva ſit memoria, vel aliqua potentia ab intellectiva diſtincta. Quæ de ſpeciebus intelligibilibus & verbo mentis, judicio, &c. hoc libro quæri poſſent, in 3. præcedenti a cap. 2. habentur 434

LIBER V.

De Potentia appetendi tam in communi, quam in ſpeciali, ac loco movendi.

Cap. I. AN in quavis cognoſcente requiratur ſpecialis potentia appetitiva 436

Cap. II. An objectum appetibile debeat neceſſario eſſe bonum aliquod 437

Cap. III. An appetitio fiat a ſola potentia appetitiva, & quid per illam producatur 438

Cap. IV. An in appetitu ſenſitivo ſint plures potentiæ habentes plura objecta 440

Cap. V. Quos, & quales ſint actus appetitus ſenſitivi 441

Cap. VI. An appetitus ſenſitivus ſubdatur motioni partis rationalis 445

Cap. VII. De objecto, & actibus voluntatis 446

Cap. VIII. An voluntas libera in omnibus ſuis actibus remittatur 447

Cap. IX. Quæ ſit perfectior potentia, intellectus ne an voluntas.

Cap. X. De potentia motiva localiter, ſitne activa, & ab aliis animæ potentiis diſtincta 450

LIBER VI.

De ſtatu Animæ ſeparatę.

Cap. I. AN per ſeparationem a corpore aliquid acquirat, vel amittat anima 452

Cap. II. Quomodo anima ſeparata ſit in loco, & moveatur 453

Cap. III. Quæ potentiæ ſpecies, & habitus maneant in anima ſeparata 454

Cap. IV. An anima ſeparata habeat ſolas ſpecies, quas hic acquiſivit 455

Cap. V. An & quomodo anima ſeparata ſe cognoſcat 456

Cap. VI. Quomodo Deum, & alias ſubſtantias ſeparatas 457

Cap. VII. An, & quomodo res materiales 459

Cap. VIII. An anima ſeparata perfectius intelligat quam conjuncta 45o

Cap. IX. An in corpore, an potius extra illud anima ſit magis connaturaliter 461

Cap. X. An anima ſeparata appetat reuniri corpori 463

TRA

Digitized by Google

TRACTATUS SECUNDUS

DE

OPERE SEX DIERUM

SEU

De Univerſi Creatione, quatenus ſex diebus perfecta eſſe, in libro Geneſis cap. 1. refertur, & præſertim de productione hominis in ſtatu innocentiæ.

Præſentis tractatus conſequentia ad præcedentem, ejuſque partitio.

POST præcedentem tractationem de Angelis, in qua poſteriorem partem ſummæ Theologiæ de Deo Creatore auſpicati ſumus, e veſtigio ſequitur altera de inferiori ac ſenſibili mundo. Nam hæc etiam contemplatio ad perfectiorem Dei cognitionem, & myſteriorum fidei declarationem, neceſſaria eſt, ac ſub ea ratione ad Theologiam ſpectat. Diſputantque de illa D. Thomas ſua 1. *par. a quæſt.* 65. *uſque ad* 74. & Scholaſtici cum Magiſtro *in* 2. *diſtinct.* 12. *& ſequentib.* & eorum aliqui *diſt.* 3. *&* 4. Alenſ. *part.* 2. Fundamentum hujus tractatus eſt principium libri Geneſis, in quo hiſtoria creationis mundi continetur, quam exponunt Patres qui ſuper eum librum commentaria, aut exaemeron, aut alios libros vel tractatus ſcripſerunt. Eſtque argumentum grave ac difficile; tum propter divinorum operum excellentiam, tum maxime propter hiſtoriam Geneſis, quæ in illo initio adeo obſcura eſt, ut ob eam rem olim in Synagoga, nonniſi hominibus provectæ ætatis, & in lege doctis permitteretur, ut referunt Origenes *in prologo ad homil. in Cant.* & Hieronymus *in proœmio ad lib. in Ezech.* Sequentes autem Patrum veſtigia, quoad fieri poſſit, materiam hanc divina gratia adjuti illuſtrare conabimur. Hunc ergo tractatum trifariam dividemus. Nimirum creationem propriam Univerſi quatenus uno momento, & a ſolo Deo ex nihilo facta eſt, primo libro complectemur, explicabimuſque illa verba priora Geneſis, *In principio creavit Deus cœlum & terram, terra autem erat inanis & vacua, & tenebræ erant ſuper faciem abyſſi, & Spiritus Dei ferebatur ſuper aquas.* Deinde de ſingulorum ſex dierum operibus toto libro ſecundo agemus, ac fere reliquam primi capitis partem, excepta hominis creatione exponemus. Denique per tres ultimos libros de creatione hominis & ſtatu, quem ante peccatum habuit, ejuſque amiſſione dicemus, quem etiam habuiſſent poſteri ſi Adam non peccaret, obiterque fere ſecundum, & tertium caput Geneſis declarabimus.

LIBER PRIMUS
DE UNIVERSO,
QUATENUS PER VERAM, AC PROPRIAM CREATIONEM A DEO FACTUM EST.

De his auctor in Metaph. diſput. 20.

SUpponimus in hoc tractatu generalia de creatione principia. Qualia ſunt in primis creationem fuiſſe neceſſariam, ut hic mundus exiſteret. Item quid ſit, nimirum, eſſe productionem ex ſola omnipotentia facientis abſque præſuppoſito ſubjecto, ſeu materia, ac proinde ex nihilo. Item rem, ſeu eſſentiam increatam, & ab intrinſeco, ac eſſentialiter actu exiſtentem, unicam tantum eſſe, & ab illa omnium aliarum rerum naturas originem duxiſſe. His autem ſuppoſitis, quæ poſt factam rerum creationem, ex effectibus, quos experimur, per naturalem diſcurſum colligi poſſunt, hic præcipue agimus de creatione mundi, prout facta eſt, & de modo, ac circumſtantiis ejus, quæ quidem cum ex libera voluntate Dei determinatæ fuerint, ipſius revelatio nobis neceſſaria fuit, ut certam de his rebus notitiam habere poſſemus. Non enim demonſtratione, ſed (ut ait Paulus) *fide intelligimus, aptata eſſe ſecula verbo Dei, ut ex inviſibilibus viſibilia fierent*. Sciendum eſt autem ex rebus univerſi quaſdam factas eſſe ex aliis præexiſtentibus rebus tanquam ex materia, ut herba ex terra, piſces ex aqua, volatilia ex aere: alias vero ſine præjacente materia neceſſario fieri debuiſſe. Quia cum non ſit proceſſus in infinitum, in aliquo genere cauſarum etiam materiali, ſi una res facta eſt ex alia, quærendum eſt, an illa, ex qua poſterior facta eſt, ex alia priori facta fuerit, & ſic tandem in aliqua ſiſtendum erit ex nulla alia re facta, nec etiam potuit eſſe improducta, ut convincitur ex illo principio, quod unum tantum eſſe poteſt ens improductum. Quia ergo creatio propria eſt productio ex nulla præſuppoſita materia, ideo univerſum proprie creari dicitur, quatenus ex illis verbis conſtat, quæ ex nullo ſubjecto fiunt, & de illo ſub hac ratione hic agimus, dicturi poſtea de ornatu, & quaſi complemento creationis ejus, quæ per aliam actionem ex ſubjecto fit.

Subjectũ hujus 1. libr.

CAPUT I.

Utrum mundus per propriam creationem eſſe acceperit.

Partis negantis argum. 1.

1 RAtio dubitandi in primis eſt, quia hic præcipue de hoc mundo viſibili, & corporali tractamus, ſive in eo Angeli tanquam partes in toto contineantur, ſive non, de quo poſtea non nihil attingemus. At vero corpora non potuerunt per propriam creationem fieri: ergo nec mundus. Conſequentia nota eſt, quia eſto concedamus, res ſpirituales fieri per propriam creationem, ut ſupra viſum eſt, id non eſt ſatis, ut mundus creari dicatur. Sicut licet anima rationalis per propriam creationem fiat, id non eſt ſatis, ut homo creetur, ita enim eſt viſibilis mundus, ſicut homo. Probatur ergo minor, quia omnia corpora materia, & forma conſtant, ſed ex illis duabus partibus neutra poteſt fieri per creationem: ergo nec totum. Conſequentia videtur nota, quia totum non diſtinguitur a partibus: ergo ſi ambæ partes non poſſunt creari, nec totum poterit. Major ex Philoſophia ſupponitur. Minor autem probatur primo de materia, quia materia ſecundum ſe, eſt pura potentia, & non habet eſſe, niſi a forma, vel per formam, ſeu dependenter a forma: ergo ſecundum ſe non poteſt eſſe terminus creationis, cum creatio per ſe tendat ad dandum eſſe, & entitatem actualem conſtituendam. De forma vero probatur, quia formæ corporales per ſe pendent in fieri, & eſſe a materia: ergo non poſſunt creari, ſed educi de potentia materiæ. Unde argumentor ſecundo, quia in narratione Geneſ. 1. nihil eſt, quod nos dicere cogat, Deum per propriam creationem mundum hunc viſibilem creaſſe: nam ſi aliquid eſſet, maxime illud, *In principio creavit Deus cælum & terram*. At ibi verbum *creavit*, non ſignificat propriam & rigoroſam productionem ex nihilo: ergo. Probatur minor, tum quia illud verbum de ſe generale eſt ad quamcumque productionem alicujus operis, præſertim novi, & eximii, ut notavit Hieronymus in id ad Epheſ. 4. *Induite novum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt*; tum etiam, quia in operibus omnium illorum ſex dierum eodem verbo creandi Moyſes utitur, cum tamen conſtet, non omnia illa facta eſſe per propriam creationem, ut videbimus. Unde etiam indifferenter utitur verbo *fecit*, & verbo *creavit*, & Septuaginta in illis locis idem verbum, *ἐποίησε* ponunt, & in verſione Latina eorundem Septuaginta ſemper verbum *fecit* tam in illis primis verbis, quam in cæteris ponitur: ergo.

Secundũ.

2 In hoc puncto varii errores referri, & refutari poſſunt. Primus eſt antiquorum Philoſophorum, qui ex nihilo nihil fieri poſſe crediderunt. Unde tulit Ariſtot. 1. Phyſic. text. 33. & 3. de cœlo text. 35. mundum eſſe æternum, & per ſolam generationum, & corruptionum ſucceſſionem conſervari; unde autem eſſe habuerit in æternitate, nunquam explicavit. Et ideo multi putant, conſequenter ſenſiſſe, mundum non fuiſſe factum, vel productum ab alio, ſed ex ſe ſempiternum eſſe habuiſſe. Alii vero credunt, eum non ignoraſſe dependentiam æternam totius univerſi ab auctore Deo tanquam a principio, a quo veluti per naturalem emanationem profluxerit. Plato vero, ut teſtes ſunt Athanaſ. lib. de Incarnat. verbi in princip. & Epiph. hæreſ. 6. dixit, Deum ex materia præjacente, & infecta mundum condidiſſe, ac ſubinde non per propriam creationem, ſed per quandam formationem (ut ſic dicam) mundum produxiſſe. Quod ex eodem principio quod ex nihilo nihil fit intuliſſe videtur. Ex quo fit etiam conſequens, ut Angelos poſuerit eodem modo factos, ac ſubinde materiales, & corporeos, vel ſi immateriales eſſe credidit, increatos, & a ſe habentes eſſe illos cogitaſſe. Idemque de anima rationali juxta illum errorem dicendum eſſet.

Quid Ariſt. circa mundi exiſtentiam ſenſiſſe putetur.

Quid ille Plato.

3 Sed contra hunc errorem in Metaphyſica ſatis a nobis dictum eſt, in primis diſput. 20. ſect. 1. ubi neceſſitatem creationis oſtendimus, & num. 23. de Ariſtotelis ſententia nonnulla diximus, oſtendentes ipſum lubrice, vel etiam inconſtanter fuiſſe loquutum. Quia principium illud, *Ex nihilo nihil fit*, cum vera creatione ſive libere, & in tempore facta, ſive æterna, & per quandam naturalem emanationem cogitata, ſubſiſtere non poteſt. Unde aliqui dicunt retractaſſe Ariſtotelem principium illud, *Ex nihilo nihil fit*, in quodam opuſculo de Xenocrate, Zenone, & Gorgia. Sed inter opera Ariſtotelis, quibus utor, illud

Authoris judicium de Ariſtotelis doctrina in præſenti quæſt.

illud non continetur, nec videre illud potui, exiſtimoque Ariſtotelis non eſſe. Illo vero admiſſo fortaſſe dici poſſet, vel dubitando, & problematice diſputando dixiſſe, poſſe principium illud negari, vel certe negaſſe illud quoad emanationem naturalem, etiamſi in cæteris propriis actionibus illud admiſerit; quod qua conſecutione poſſit dici, vel qua ratione ſubſiſtere poſſit, non video. Deinde diſp. 13. ſect. 4. num. 15. contra Platonem oſtendimus materiam eſſe factam a Deo. Unde Marſil. Fici. in Compend. Timæi Platon. cap. 9. & ſeq. excuſare conatur Platonem ab illo errore, dicens, Platonem docuiſſe, materiam eſſe factam a Deo immediatius, quam res cæteras. Sed magis credendum eſt Athanaſio, & aliis antiquioribus Patribus quos dict. diſput. 13. & in diſp. 20. ſect. 1. num. 17. allegavi, qui non ſolum Platoni, ſed etiam aliis Philoſophis Platone antiquioribus, & poſterioribus ſectatoribus errorem illum tribuunt: ibique in numeris ſequentibus contrariam veritatem ratione, & auctoritate Patrum confirmavimus.

Error alter circa ſubſtantiarum ſpiritualium productionē.

4 Secundo loco, quia mundus ſpiritibus, & corporibus conſtat, referri poteſt error, dicentium, res ſpirituales, quales ſunt Angeli, non eſſe a DEO creatas, quod antiquos Philoſophos ſenſiſſe probabile eſt, & præcipue tribui ſolet Commentatori. Ex novis autem hæreticis hunc errorem docuiſſe Hermannum, referunt Caſtro v. *Angelus* & Prateol. lib. 8. de ſect. hæret. cap. 10. Fundabatur hic hæreticus ſolum in hoc, quod in narratione Geneſis, vel in Scriptura nulla ſit mentio creationis Angelorum. Sed diſtinguenda eſt veritas certa a quæſtione dubia. Quod enim Angeli creati a Deo ſint, non ſolum eſt de fide certum, ſed etiam inter articulos fidei in Symbolo fidei Niceno omnibus ad credendum propoſitum in illis verbis, *Viſibilium omnium, & inviſibilium*, nam inviſibilium nomine ſubſtantiæ intellectuales præcipue intelliguntur, ut recte ſenſit Sophron. in ſua fidei profeſſione, quæ in VI. Synod. Conſtant. actor. 12. habetur, & Concilium Lateran. in cap. firmiter expreſſius dixit, *Utranque ſpiritualem, & corporalem creaturam de nihilo condidit*. Quod paſſim etiam omnes Patres docent, quos in ſuperiori tract. lib. 1. a cap. 2. late retuli. Cum ergo dogma hoc indubitatum ſit, dubitari poteſt, an in verbis illis Moyſi: *In principio creavit Deus cælum, & terram*, comprehenſum ſit. Et de hoc poſtea videbimus, interim ſupponentes, quicquid ſit illo Geneſis loco, non eſſe dubium, quin in aliis Scripturæ locis expreſſe illa veritas tradita ſit, ut Pſalm. 103. & 148. ad Coloſ. 1. & ad Hebr. 1. & aliis, quæ in dicto cap. 2. libr. 1. præcedentis tractatus expendimus. Unde ſatis & dictus error, & fundamentum ejus improbata ſunt.

Tertius error principalis varios errandi modos complectens. Primus errandi modus.

5 Tertio circa mundi viſibilis, ſeu corporum creationem opportunum erit hic breviter antiquos errores, qui in hac materia fuerunt, commemorare, tum quia tractando de creatione in Metaphyſica, id in Theologiam remiſimus, tum etiam, quia hujus loci proprium eſſe videtur, in quo de creatione mundi viſibilis præcipue tractamus. Primo ergo Manichæus duo poſuit prima principia improducta, & æterna, quæ bonum & malum Deum appellavit, & malum Deum corporum fecit auctorem. Ita ſumunt aliqui ex Auguſt. hæreſ. 46. Ille vero ſolum dicit, Manichæum dixiſſe, mundum eſſe bonis, & malis rebus, ſeu ſubſtantiis commiſtum, & bonas eſſe a bono Deo, malas vero a Deo malo, qui per admiſtionem malarum bonas maculavit. Clarius Epiph. hæreſ. 66. ait Manichæum corpora eſſe creata a malo Deo tradidiſſe. Et idem indicat Theod. lib. 1. hæretic. fabular. cap. ultim. apertius Theoph. in cap. 6. Joan. in princ. Et idem ſignificat Concilium Bracharen. per plures canones, in quibus Manichæo fere ſemper Priſcillianum conjungit. De quo ait Iſidor. libr. 8. Orig. cap. 5. ex Gnoſticis, & Manichæis novum dogma in Hiſpania compoſuiſſe. Quod etiam ſumitur ex Leone Pap. Epiſt. 91. alias 93. ad Toribium, ubi utriuſque damnat errorem. Eundem errorem excitarunt, Albanenſes, ut refert Anton. 4. part. Theolog. tit. 11. §. 5. & dubitat an iſti ſint iidem, qui Albigenſes, qui tempore Innocentii III. orti ſunt Toloſæ, & a ſancto Dominico expugnati, ut idem latius refert 3. part. Hiſtor. tit. 19. cap. 1. eiſque hic error communiter tribuitur, ut patet ex Prateolo, Sandero, & aliis, qui referunt, iſtos diſtincte dixiſſe, malum Deum creaſſe omnia corpora, ſicut bonum omnes animas. Additque Anton. poſtea eundem errorem in Italia repullulaſſe, ejuſque occaſione B. Petrum martyrem occiſum fuiſſe.

Secundus modus errandi.

6 Ante hos vero omnes fuit Cerdon, qui etiam duos Deos introducebat, bonum, & malum, & hunc non tantum corporum, ſed etiam creaturarum omnium auctorem faciebat, ut videre licet in Irenæo libr. 1. cap. 28. Tert. de præſcript. cap. 51. Euſeb. lib. 4. hiſt. cap. 10. Epiph. Auguſt. & aliis. Et idem docuit Apelles, ſolumque differebat, quia malum Deum a bono eſſe factum, poſtea vero malum ſine boni cooperatione mundum viſibilem feciſſe aſſerebat. Ita referunt Epiph. hæreſ. 44. & Auguſt. in 23. Ante hos fuerunt Gnoſtici, qui licet dicerent, Deum creaſſe Angelos, nihilominus mundum hunc viſibilem creatum eſſe ab Angelis aſſeruerunt. In quo errore convenerunt Simon Magus, Baſilides, Saturninus, (alias Saturnilus) Carpocrates, & Cherintus, horumque ſectatores, licet illum errorem confinxerint variis modis omnino fabuloſis, in quibus enarrandi immorari ſuperfluum duco. Legatur Iren. lib. 1. cap. 20. & ſeq. Tert. lib. de præſcrip. hæreſ. cap. 46. & ſeq. Eph. hæreſ. 20. & ſeq. Theod. lib. hæret. ſabular. Auguſtin. Damaſc. Iſid. Philaſtr. & alii, qui catalagos hæreſum ſcripſerunt, & Euſeb. lib. 2. hiſtor. cap. 12. & lib. 3. cap. 20.

Tertius modus.

Primus errandi modus refutatur

7 Contra priorem errandi modum, de duobus principiis bono & malo diſputare, aut eum impugnare ſupervacaneum videtur, tum quia eſt mera fabula, & deliramentum ſine ullo fundamento, tum etiam, quia a prædictis Patribus copioſiſſime refutatur. Videri poteſt Auguſt. lib. 1. de Gen. contr. Manich. per totum, præſertim cap. 16. & 21. & lib. de natur. boni, ubi oſtendit, quicquid eſt, quatenus eſt, aliquid boni eſſe, & ideo non niſi a ſummo bono eſſe poſſe, ut cap. 21. concludit, & optime lib. 1. de Civit. a cap. 16. uſque ad 22. & tract. 1. in Joan. exponens illa verba, *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil:* & optime Ambr. lib. 1. Exaem. cap. 8. & lib. 3. cap. 9. & Cyrill. Hieroſol. catecheſ. 6. illuminatur: ubi recte dicit, in verbis repugnantiam involvere, qui aliquem Deum, & malum dicunt, cum ſumma bonitas ſit de ratione Dei. Contra alios vero errores eorum, qui Angelos faciunt proximam creationis corporum cauſam, diſputat bene Cyrill. lib. 2. coort. Julian. circa fin. & aliquid de hac re dictum eſt in ſuperiori tract. lib. 4. tractando de poteſtate Angelorum ad immutandam corporalem creaturam. Et in Metaph. diſput. 20. ſect. 2. oſtenſum eſt, creaturam non poſſe habere propriam creandi virtutem. Adde, nullam eſſe rationem fingendi, creationem corporum potius quam ſpirituum per angelos factam eſſe, ut in ſequentibus dicemus.

Impugnantur reliqui modi errandi.

Quartus error Origeni attributus & ab Auguſt. confutatus.

8 Quarto & ultimo notari hic poteſt error Origenis, quem Auguſtin. dicto libr. de Civit. a cap. 23. proxime poſt præcedentem Manichæi errorem confutavit. Dixit enim Origenes, Deum non per ſe, nec ex primaria intentione corpora, & viſibiles creaturas produxiſſe, ſed prius creaſſe animas, & ſpirituales creaturas, & occaſione peccati illarum corpora creaſſe, quæ eſſent veluti ergaſtula, & carceres, in quibus animæ, & ſpiritus peccantes detruderentur, ut ibi punirentur, vel purgarentur. Hunc errorem de animabus, & aliquibus aliis ſpiritibus tradit Origen. lib. 1. Periar. cap. 7. & 8. ubi ait animas eſſe ante corpora, & pro diverſitate meritorum diverſis corporibus infundi, quod etiam de ſpiritibus informantibus ſydera juxta ſuam opi-

nionem

nionem affirmat. Et in libr. 2. cap. 8. & 9. juxta merita vitæ prioris dicit animas diverſis corporibus in præſenti vita mancipari, quod iterum libr. 3. cap. 1. repetit. Et ita hunc errorem præter Auguſtinum loco citato tribuunt Origeni Sophron. in Epiſtol. probata in VI. Synodo actor. 11. Epiph. in Epiſtol. ad Joan. Epiſcop. Hieroſolymit. quæ in ejus operibus legitur, & inter Epiſtolas Hieronymi eſt 60. & Cyrill. Alexandr. in libr. 1. in Joann. cap. 9. & Theophylus, Alexandrin. Epiſtol. 1. Paſchali, Anaſtaſi. Synai. lib. 11. Exaemer. circa finem, ubi refert Methodium variis Scripturæ teſtimoniis illum errorem impugnaſſe. Idem Origeni tribuit, & pene explicat Leonti. lib. de Sectis actor. 10. tom. 4. Biblioth. Hieronymus etiam, licet aliis locis, tacito nomine Origenis, hunc errorem referat, ut Epiſtol. 8. ad Demetriad. in fin. & Epiſtol. 27. quæ eſt epitaphium Paulæ, circa finem, & Epiſtol. 139. ad Cyprian. & Epiſtol. 150. ad Hedibiam quæſt. 10. ubi ait, hoc eſſe Pythagoræ, Platonis, & Gentilium dogma, quod aliqui ſub nomine Chriſtiano in Eccleſiam introducere tentarunt. Et ſimili modo idem attigit in id ad Galat. 1. *Cumplacuit ei, qui me ſegregavit ex utero*, &c. Nihilominus in Apolog. contr. Ruffio. quæ eſt Epiſtol. 66. ad Pammach. poſt medium aperte declarat, illud fuiſſe dogma Origenis, quod aliis locis ſine invidia nominis ejus improbavit. Unde Jerem. 28. Origenem intelligit, cum dicit, *Delirat hoc loco allegoricus interpres*. Et rejectu errore, propter calumnias Ruffini ſubjungit, *Compulit me tractator indoctus, & ſectator calumniæ Grunianæ aperte ponere aliena vitia, quæ prius cum diſſimulatione dicebam*.

9 In hoc vero Origenis dogmate quoddam falſum principium, & multi errores ab Eccleſia damnati continentur. *In prædicto Origenis dogmate falſum principium continetur, & quadruplex error.* Principium falſum eſt, ſpirituales creaturas ante corporales fuiſſe a Deo conditas, quod licet ad dogmata aperte damnata non pertineat, nihilominus jam eſt improbabile, & a doctrina communiter ab Eccleſia recepta, & approbata alienum, ut in tract. præcedenti lib. 1. cap. 3. late diximus. Primus autem error eſt, animas hominum eſſe ejuſdem naturæ cum Angelis, imo non eſſe niſi quoſdam Angelos ex his, qui peccarunt, qui error ſatis impugnatur ex dictis in eodem lib. 1. Secundus, quod animæ hominum ante corpora creatæ ſunt, quod eſt damnatum in Concilio Lateran. ſub Leone X. ſeſſ. 8. & in VI. Synod. actor. 11. in Epiſtola Sophronii, & refelletur latius in tractatu ſequenti. Tertius eſt, omnes animas, quæ corporibus uniuntur, prius peccaſſe, quod non ſolum animæ Chriſti, & Virginis ſanctiſſimæ injurioſum eſt, ſed etiam eſt contra innocentiam primorum hominum ante peccatum, & contra generales locutiones Scripturæ Rom. 9. *Cum nondum quidquam boni, aut mali egiſſent*: & cap. 5. *Regnavit mors etiam in eos, qui non peccaverunt in ſimilitudinem prævaricationis Adæ*: & Joan. 9. *Neque hic peccavit, neque parentes ejus*, &c. Quartus eſt, quem Sophronius in dicta Epiſtol. intulit, quod *iſtorum corporum, quibus nunc ſumus amicti, imprudenter perimunt reſurrectionem*, quia potius ad pœnam, quam ad præmium etiam in beatis pertineret. Et alia ſimilia poſſunt ex dicto errore inferri præter ipſummet dogma de creatione corporum, quod ſolum occaſione peccati, & in pœnam ejus facta fuerit, quod ſomniatum potius quam aliquo fundamento aſſertum eſt, & contra Scripturam, ut mox videbimus.

10 Omiſſis ergo erroribus, dicimus primo, *1. Aſſertio de fide contra errores Philoſ.* Deum per veram, & propriam creationem, id eſt, effectionem ex nihilo mundum hunc viſibilem in ejus principio condidiſſe. Aſſertio eſt de fide, ut communiter docent Theologi cum Magiſt. in 2. diſtin. 1. & D. Thom. 1. part. quæſt. 44. art. 1. & 2. & quæſt. 45. artic. 1. & 9. & quæſt. 65. artic. 1. Hugo Victor. libr. 1. de Sacrament. part. 1. cap. 1. Qui omnes ita intellexerunt verbum *creavit*, in dictis verbis Geneſis. Et probatur primo, quia ita in aliis Scripturæ locis explicatur, *Probatur 1. ex Scriptur.* præſertim 2. Mach. 7. *Peto nate, ut aſpicias ad cœlum, & terram, & ad omnia, quæ in eis ſunt, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus*. Et ſic etiam accipiendum eſt illud Eccleſiaſt. 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia ſimul*: nam creando omnia, non potuit ex aliquo facere, ſic etiam dicitur Pſalm. 32. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandavit, & creata ſunt*, utique virtute ſolius imperii ſui. *Quia ita vocat ea, quæ non ſunt, ſicut ea, quæ ſunt*, ut ad Roman. 4. dicitur, & ideo *2. Ex Concil. Lateran.* ex non ente, ſeu ex nihilo res in principio produxit, quod eſt proprie creare. Secundo ita definivit, & declaravit verbum illud Concilium Lateran. ſub Innocen. III. in cap. firmiter, de Deo dicens: *Utramque de nihilo condidit creaturam ſpiritualem, & corporalem: angelicam videlicet, & mundanam*. Ubi addendo particula *de nihilo*, verbum *condidit*, de vera, & propria creatione quaſi per definitionem ejus explicuit. Et conjungendo utranque creaturam, id magis declaravit. Eſt enim evidens, ſpiritualem creaturam non niſi propriam creationem potuiſſe produci, cum nihil ejus ante productionem ejus ſupponatur: & eodem modo dicit Concilium, creaturam corporalem ex nihilo fuiſſe productam.

11 Unde argumentor tertio, ſatisfaciendo ſimul ſecundæ rationi dubitandi in principio poſitæ, quia licet verbum creandi generaliter ſumptum *3. Ratione, ac ſimul reſponſione ad 2. arg. in num. 3.* ambiguum ſit, vel communem ſignificationem habeat, nihilominus ex ſubjecta materia ad determinatum modum effectionis definiri ſolet, & debet. Unde eſt regula Sanctorum, quoties res, quæ omnino non erant, creari dicuntur; verbum creandi ſignificare productionem ex nihilo, quia res carens omni eſſe reali, & actuali, tam totali, quam partiali, non eſt capax alterius modi productionis: ſed hoc modo ſumitur, cum dicitur Deus in principio creaſſe cœlum, & terram: ergo, Doctrina eſt Cyrilli Alexand. lib. 5. theſau. cap. 5. ubi inter alia dicit: *Quando nondum producta creari dicuntur, neceſſario de nihilo ad eſſe procedere intelliguntur*. Idem optime lib. 1. in Geneſ. in princip. & Chryſoſt. hom. 2. Ruper. & alii. Ac denique Athanaſ. de Incarnat. Verbi in principio: *Ex nihilo, ac prorſus unquam extantibus Deum Patrem per verbum ſuum rerum univerſitatem feciſſe agnoſcit, cum ad iſtum modum loquitur per verbum ſuum: In principio creavit Deus*, &c. Et in Epiſtol. quod Nicæna Synodus decreta ſua congruis, & piis verbis contra hæreſim Arianorum expoſuerit, non longe a principio. *Itane Deus condit, ut homo? Abſit. Deus enim creat, cum vocat ea, quæ non ſunt, ſine ullius rei aut opere, aut opera: homines autem*, &c.

12 Quarto probatur ratione, ſatisfaciendo ſimul primæ rationi dubitandi, nam ſi res ſimplices, & *Ratio altera quæ etiam ſatisfit primo arg. in num. 1.* ſpirituales ſubſiſtentes poſſunt per creationem fieri, a fortiori res corporales ſubſiſtentes. Probatur conſequentia, tum quia ante productionem ita ſupponuntur nihil eſſe, ſicut res ſpirituales: tum etiam quia ex parte, qua ſunt entia per participationem, non repugnat illis per propriam creationem fieri. Imo quatenus minus perfecta ſunt, facilior videtur eorum creatio. Ex ea vero parte, qua ſunt entia compoſita, non repugnat illis creatio: imo repugnat illas aliter fieri ſaltem in prima, & totali productione ſua. Probatur hæc poſterior pars, quia ante productionem cœli nihil illius præexiſtebat: ergo non potuit, niſi ex nihilo fieri, ac proinde creari. Idemque eſt de quolibet elemento, cum primum ſit ſecundum ſe totum. Altera vero pars non repugnantiæ oſtenditur, quia licet in productione talis compoſiti ex materia, & forma diſtingui a nobis poſſit quaſi partialis productio materiæ, & formæ, ita ut prior ſit per modum creationis; quia licet materia dicatur pura potentia reſpectu formæ, nihilominus habet ſuam entitatem, & partialem exiſtentiam, quam non niſi per creationem habere poteſt, cum prius ſubjectum non ſupponat: poſterior autem, ſcilicet productio formæ ſit per modum eductionis ex materia ordine naturæ ſuppoſita, & tandem productio totius per modum unitionis partium, vel per modum productionis integræ, & compoſitæ ex illis partia-

libus, quæ ſit proportionata integro termino compoſito; licet (inquam) hoc totum detur, nihilominus partiales illæ productiones vere non ſunt productiones, ſed dici poſſunt comproductiones, ſolaque integra productio eſt vera productio, & illa eſt creatio, quia ſimpliciter eſt productio ex nihilo, licet non omnino ſimplex, ſed compoſita, quod non eſt contra rationem creationis, ad quam ſatis eſt, quod ſimpliciter ſumpta ſit ex nihilo. De qua re, & de modo illius actionis compoſitæ videri poſſunt, quæ in Metaphyſica dixi diſput. 15. ſect. 3.

2 Aſſertio contra Origen.

13 Dico ſecundo, Deum non per occaſionem peccati, nec in pœnam ſpirituum, qui peccaverunt, ſed per ſe ex primaria voluntate ac intentione ſua mundum hunc viſibilem, & corporalem procreaſſe. Declaratur diſtinctione Damaſc. libr. 2. de fide cap. 29. dicentis, Deum quædam velle primario, & ex ſua tantum bonitate, & liberalitate inductum: quædam vero ſecundario, & quaſi a nobis compulſum. Senſus ergo aſſertionis eſt, creationem mundi viſibilis non ad ſecundariam Dei voluntatem, ut Origenes confinxit, ſed ad primariam referendam eſſe. Quod pertinere cenſeo ad dogma fidei. Primo quidem, quia contraria aſſertio neceſſaria ſupponit errores contra fidem, & in illis fundatur, ut jam notavi. Secundo, quia per ſe, & directe repugnat Scripturæ, tum in ipſa narratione Geneſis. Nam cum dicitur Geneſ. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram*, profecto ſatis indicatur ex primaria intentione, & ex ſua bonitate, ac liberalitate hæc feciſſe. Præſertim, quia ſtatim in diſcurſu ſingulorum operum, ac dierum declarantur ſingula eſſe facta propter alios fines ad rectum ordinem univerſi pertinentes, & ideo de ſingulis ſubditur, *vidit Deus, quod eſſet bonum*, & de univerſis, *vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*. Non ergo reſpiciens ad malum, nec ad punitionem, ſed ad bonitatem, & pulchritudinem ſingula fecit. Unde Deutor. 4. de cœlis, ſole, luna & aſtris dicitur. *Quæ creavit Dominus Deus tuus in miniſterium cunctis gentibus, quæ ſub cælo ſunt*, & cap. 26. in fine, *Faciet te excelſiorem cunctis gentibus, quas creavit, in laudem, & nomen, & gloriam ſuam*. Et ſic etiam dicitur Proverb. 16. *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, & Paulus ad Coloſ. 1. id ſatis ſignificat, dicens de unigenito filio Dei, *In ipſo, & per ipſum condita ſunt univerſa in cælis, & in terra, viſibilia, & inviſibilia*, &c.

Probatur 1. a contrario. et 2. Scriptura.

14 Tertio hæc veritas in dicto cap. firmiter, aperte ſupponitur, cum dicitur, Deum utramque ſimul condidiſſe naturam, ſpiritualem, & corpoream ſpecialiter vero quod corpora creata ſint in ſupplicium ſpirituum, qui peccaverunt, damnatur a Leone I. in dicta Epiſtol. 91. & a Concilio Bracharenſi I. can. 6. & in V. Synodo generali, ut refert Nicephor. libr. 17. hiſtor. cap. 27. & 28. & in VI. Synodo actor. 11. quatenus Epiſtolam Sophronii recipit. Et ita Patres inter errores hæreticorum contrarium dogma recenſent, Epiph. hæreſ. 64. in princip. & infra in fragmento ex Methodio, & in dict. Epiſtol. ad Joan. Epiſcop. Hieroſolymit. Auguſt. lib. de hæreſibus in 43. & ex profeſſo illud impugnat lib. 11. de Civitat. cap. 16. & ſeq. & præſertim in 23. & Cyrillus late, & optime libr. 1. in Joan. cap. 9. Gregor. Niſſen. libr. de opific. homin. cap. 28. & 29.

3. Ex Concil. Lateranenſ.

15 Quarto poſſumus ex dictis Patribus ratione oſtendere dictam veritatem, primo ab inconvenienti ex Auguſtino, quia alias non creaſſet Deus in hoc mundo unum tantum ſolem per ſe conſulendo pulchritudini, & utilitati univerſi, ſed per occaſionem, quia una tantum anima ſic peccavit, ut tali corpore mereretur includi. Quod cum proportione dici poteſt de luna, & de numero cœlorum, ac elementorum: quod profecto, & per ſe ſtatim apparet abſurdiſſimum, & repugnat Scripturis ſupra allegatis, quæ longe aliter creationem, & diſpoſitionem hujus mundi viſibilis, & omnium partium ejus, & finium, ac utilitatum illarum deſcribunt. Quam cum elegantiſſime propoſuiſſet David Pſalm. 103. concludit, *Quam magnificata ſunt opera tua Domine, omnia in ſapientia feciſti, impleta eſt terra poſſeſſione tua*. Et ideo dixit Sapiens cap. 13. a magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poſſe creatorem horum videri, quia ipſa univerſi ordinatiſſima conſtitutio, & pulcherrimus ordo artificis ſapientiam, & certam intentionem, qua omnia in numero, pondere, & menſura per ſe condidit, oſtendit. Aliud inconveniens eſt, quia juxta illum errorem non corporalis mors, ſed potius vita eſſet pœna peccati, contra illud Sapien. 1. *Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione viventium, creavit enim, ut eſſent omnia*, & contra Paulum Rom. 5. & 1. Cor. 15. Unde optime argumentatur Cyrillus, ſi anima corpori unitur in pœnam, inepte & injuſte malefactores ſupplicio mortis afficerentur, nam hoc modo non punirentur, ſed a pœna, & carcere liberarentur. Et e contrario deberent baptizati, qui plenam remiſſionem peccatorum conſequuti ſunt, ſtatim a corporibus liberari. Nec Chriſtus ſuſcitando Lazarum, illi beneficium contuliſſet, ſed pœnam. Quod argumentum cum aliis ibi late proſequitur.

Probatur 4. a poſteriori ex duplici incommodo.

16 A priori vero ratio ſumitur ex illo principio, quod creatura corporalis per ſe bona eſt, & Dei etiam bonitatem, ſapientiam ac potentiam manifeſtat: ergo per ſe, ac primario propter hunc finem facta eſt vel mediate, vel immediate. Univerſum enim, ut eſt quoddam totum optime conſtitutum, ad ſapientiam, & bonitatem divinam manifeſtandum creatum eſt: ſingula vero corpora ad optimam ejus conſtitutionem proxime ordinata ſunt, & conſequenter cum ſint partes univerſi, cum ipſo toto propter eundem finem per ſe ſunt intenta. Unde eſt illud Eccleſ. 39. *Opera Domini univerſa bona valde*, quod de operibus circa corporum conditionem poſtea explicatur. Præterea homo ut animo, & corpore conſtat, per ſe creatus eſt propter DEI gloriam, cujus ſignum eſt, tum quod ex Dei intentione factus eſt, ut ſemper viveret, & nunquam moreretur, tum etiam quia licet propter peccatum moriatur, poſtea in æternum victurus reſurget: non ergo ſola anima, ſed totus homo animo, & corpore conſtans per ſe propter gloriam Dei creatus eſt: ergo corpus hominis non eſt creatum in pœnam animæ. Multo ergo minus alia corpora cœleſtia, vel terreſtria. Quia nec informantur animabus rationalibus, vel ſpiritibus intellectualibus, juxta catholicam ſententiam, nec etiam facta ſunt in ſupplicium, ſed in commodum hominum, ſicut de cœlis dicitur in loco citato Deuteron. 4. & de terra dicitur Iſaiæ 45. *Ipſe Deus formans terram, & faciens eam, ipſe plaſtes ejus, non in vanum creavit eam, ut habitaretur formavit eam*. Et hac ratione videtur dicere Paulus 2. Corint. 3. totum mundum eſſe hominum, quia ad eorum uſum, & commodum creatus eſt: ergo de primo ad ultimum, non ſolum ſpiritus, ſed etiam corpora tam humana, quam reliqua mundana per ſe propter Dei gloriam facta ſunt: non ergo per occaſionem peccantium ſpirituum, nec ut ergaſtula eorum condita ſunt, *ſed omnia creata ſunt, ut eſſent*, ſicut dicitur, Sapient. 1. utique unumquodque in genere ſuo, & propter bonum unum, ſeu miniſterium ſuum.

Demonſtratur a priori.

Confirmatur.

16 Objici vero poteſt pro Origene illud Eccleſ. 39. *Ignis, grando, fames, & mors, omnia hæc ad vindictam creata ſunt, beſtiarum dentes ſcorpii, & ſerpentes, & romphea in exterminium impiorum*. Et huc etiam maxime ſpectat ignis inferni, *qui paratus eſt diabolo, & angelis, aliiſque ſociis ejus*: ergo ſi non omnes, ſaltem plures creaturæ occaſione peccati creatæ ſunt. Quo argumento etiam utebantur Manichæi, ut ſuaderent, creaturas, quæ videntur eſſe nocivæ hominibus a malo Deo creatas eſſe. Sed reſpondemus ad argumentum in primis, nunc nos præcipue loqui de creatione mundi viſibilis quoad ea corpora, quæ principaliter, & quaſi per ſe ad illius integritatem, & perfectionem pertinent. Nam in miſtis aliqua eſſe poſſunt adeo imperfecta, ut quaſi per accidens reſultent, & generentur ex aliis: & eadem ratione potuerunt aliqua in peccatorum vindictam

Objectio pro Origene.

Solvitur primo.

dictam

dictam principaliter creari. Nec hoc eſt a bonitate Dei alienum, cum ad ejus juſtitiam pertineat. Deinde verbis Eccleſiaſtici opponimus alia ejuſdem Sapientis in eodem capite: *Bona bonis creata ſunt ab initio, ſic nequiſſimis bona & mala*, utique mala illis, id eſt, nociva. Et additur, *Initium neceſſariæ rei vitæ hominum aqua, ignis, & ferrum, ſal, lac, panis ſimilagineus, & mel, & botrus uvæ, & oleum, & veſtimentum. Hæc omnia ſanctis in bona, ſic & impiis in mala convertentur*. Quia vel ex illis ſument occaſionem peccandi, vel deſumet illa Deus ut inſtrumenta in vindictam eorum. Sic ergo *ignis grando*, &c. dicuntur creata in vindictam, non quia hic fuerit primarius finis creationis eorum, ſed quia ex malitia hominum in hunc uſum convertuntur, & aſſumuntur a Deo, & ideo ad iniquorum terrorem dicuntur ad illum effectum creata. Et ita etiam reſpondent Manichæis Ambr. libr. 3. Exaem. cap. 9. & Auguſtin. libr. de Geneſi contra illos cap. 16. Unde etiam de igne inferni dicimus a Deo conditum eſſe propter complementum, & perfectionem univerſi, & ut de ſe aptum eſſet inſtrumentum divinæ juſtitiæ, non quidem ad vindictam delictorum, quæ ante corporum creationem præceſſerant, ſed eorum, quæ vel eſſe poterant, vel certe futura eſſe præſciebantur. Neque etiam ita eſt ille ignis ad pœnam deputatus, ut aliquis ſpiritus informando illum, in eo puniretur: ſed ut ſit inſtrumentum miro modo efficiens, & ut Dei inſtrumentum torquens ſpiritus, tam extra corpus, quam in corpore peccantes.

Secundo.

17 Dico tertio, Deus ſolus fuit primum, & proximum principium creans hoc univerſum corporeum, quoad omnia illa, quæ per veram creationem fiunt. Loquor tamen de his rebus, quatenus ex nihilo fiunt, quia de his, quæ fiunt ex præſuppoſito ſubjecto, poſtea dicturi ſumus. Sic ergo concluſio eſt contra omnes antiquos errores ſupra relatos, eſtque de fide certa, ut tradit D. Thom. dict. quæſt. 65. 1. part. artic. 3. & quæſt. 44. art. 1. & quæſt. 45. artic. 5. Et prætermiſſis Angelis, de quibus eſt major ratio, & ſupra dictum eſt, & animabus hominum, de quibus infra ſuo loco dicturi ſumus, de corporibus, de quibus nunc agimus, probatur primo, quia Scriptura ſoli Deo tribuit cœli, & terræ creationem, Geneſ. 1. Pſalm. 8. 145. 148. Joan. 1. Actor. 4. ad Hebr. 3. Apoc. 4. & alibi paſſim. Et optimus locus eſt Iſai. 44. *Ego ſum Dominus faciens omnia extendens cœlos ſolus, ſtabiliens terram, & nullus mecum*. Secundo ita profitemur in omnibus ſymbolis, & fere in omnibus Conciliis, in quibus fidei profeſſio præmittitur, & ſpecialiter in d. cap. firmiter, & Concilio Brachar. I. cap. 13. Tertio tradunt omnes Patres ſcribentes contra prædictos hæreticos, quos ſupra retulimus: & myſterium trium perſonarum divinarum confirmantes. Inde enim (inter alia) probant, verbum divinum eſſe Deum verum, quia eſt omnium creator: nam *omnia per ipſum facta ſunt*, Joan. 1. & quia per ipſum facta ſunt ſecula, *portatque omnia verbo virtutis ſuæ*, ut dicitur ad Hebr. 1. Atque eodem modo de Spiritu ſancto argumentantur Iren. libr. 1. cap. 19. & Ambr. libr. 1. de Spir. ſanct. cap. 3. & Baſil. libr. de Spir. ſanct. cap. 16. de illo Pſalm. 32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt*, &c. Eodemque modo argumentatur Amb. lib. 2. de Spir. ſanct. cap. 5. ex illo Pſalm. 103. *Auferes ſpiritum eorum*, &c. Et ſimilia habet Cyril. Dialog. 7. de Trinit. circ. fin. & in lib. de argum. quod Spir. ſanct. ſit Deus in principio. Et hoc argumento ſæpe utuntur Patres contra Arianos, & Sabellianos, Athan. ſerm. 3. contra Arrian. Baſil. lib. 4. cont. Eunom. & alii.

1 Aſſertio de fide contra varios errantes modos poſitos cap. 5. & 6.

Probatur 1. ex ſcriptura.

2 Ex ſymbolis, & Conciliis. 3. Ex Patribus.

18 Quarto poſſumus ratione argumentari, quia ſi præter Deum fuiſſet alia cauſa proxima creationis corporalium rerum, vel illa eſſet cauſa principalis propinqua, vel inſtrumentalis: utrumque a. eſt falſum. De priori probatur, quia proxima virtus creandi per modum cauſæ principalis creaturæ capacitatem excedit, & ad omnipotentiam Dei pertinet, & ideo Eccl. 1. dicitur. *Unus eſt altiſſimus, creator, omnipotens*, & *Jer.* 32. dicitur, Deum feciſſe cœlum, & terram in fortitudine ſua magna, & brachio extento, pro quæ verba infinita Dei potentia ſignificatur, & ad creandum neceſſaria eſſe indicatur. An vero hoc poſſit etiam ratione naturali demonſtrari, dixi late in Metaph. diſput. 20. ſect. 2. De altera, ſeu inſtrumentali cauſa dixi quidem in dict. loc. ſect. 3. id non repugnare de potentia abſoluta, quod nunc etiam probabilius eſſe credo, idque ſatis docte diſputat & confirmat Dan. Malon. in 2. d. 1. diſput. 3. Nihilominus de facto certiſſimum eſt, Deum nullo tali uſum fuiſſe inſtrumento. Tum, quia Scriptura, & Patres ſoli Deo illam actionem tribuunt, & abſolute omnem aliam cauſam excludunt. Tum etiam, quia Deus tali inſtrumento non indigebat, ut per ſe notum eſt: tum denique, quia nulla creatura habet natura ſua, quod ſit tale inſtrumentum, ut in citat. loc. oſtendi, ſed ſi aſſumi, aut elevari poteſt, ut ſit tale inſtrumentum, id eſt, miraculoſe, & ſupernaturaliter, Deus autem in rerum creatione modo naturis rerum conſentaneo, & ſine ſpecialibus miraculis operatus eſt, ut poſtea etiam dicemus.

4. Ex ratione.

19 Contra hanc veritatem expendi poteſt nomen *Elohim*, quod in Hebræo ponitur Geneſ. 1. ubi nos legimus, *in principio creavit Deus*, nam *Elohim* Deos potius ſignificat, Unde ſub illo nomine comprehendi videntur Angeli tanquam creationis cœli, & terræ cooperatores, in hoc enim ſenſu ſolet plurale illud nomen in Scriptura uſurpari. Reſpondetur neminem vocem illam in dicto loco Geneſis in hac ſignificatione accepiſſe, vel expoſuiſſe: nec verbum ſingulare *creavit*, illam admittit, quod oſtendit aperte unum tantum fuiſſe rerum omnium creatorem, ſicut recte vulgatus interpres vertit. Multi vero ex Catholicis volunt, ibi ſignificatum eſſe a Moyſe Trinitatis myſterium: nam plurale *Dii* poſitum eſſe dicunt propter trinitatem perſonarum, ſingulare autem verbum *creavit*, propter unitatem naturæ potentiæ, & voluntatis: interpretem vero non potuiſſe in Latino idiomate illud myſterium ita ſignificare, quia Latina vox illam Deorum appellationem tribus perſonis tribuere non permittit. Alii vero nullum putant ibi latere myſterium, ſed phraſim illam & modum uſurpandi plurale pro ſingulari, eſſe idiotiſmum ſpecialem linguæ Hebraicæ, in multis aliis ſacræ ſcripturæ locis uſitatum, ut late diſputat. Bened. Pereira circa illa verb. Gen. Quod ſatis probabile mihi videtur: juxta utramque vero dicendi rationem objectio ſolvitur, & nullius momenti eſſe perſpicitur.

Objectio contra proxime dicta.

Ejus diluitio.

CAPUT II.

An Deus in principio temporis cœlum, & terram creaverit.

1 IN hoc puncto aliqui Philoſophi errarunt, ponentes mundum æternum, ex quibus aliqui poſuerunt illum improductum, alii productum per neceſſariam emanationem: cujus ſententiæ præcipuus auctor cenſetur Ariſtoteles 8. Phyſicor. & 2. de gener. & 1. de cœlo cap. 10. & 12. Metaph. cap. 6. quem Commentator, & alii ſequuti ſunt. Plures vero antiquiores Philoſophi mundum in tempore factum eſſe crediderunt, ut idem Ariſtot. refert, quamvis erraverint ponendo aliquid æternum, ex quo mundus factus fuerit. Et ſimili modo aliqui hæretici errarunt, materiam æternam ſimulque increatam, & ingenitam, ponentes, quos inferius referemus, & impugnabimus. Aliquid autem eſſe a Deo creatum, quod ſit etiam æternum, nullus hæreticus aſſeruit. Præmiſſo autem nunc puncto de creatione materiæ, de quo in ſequentibus dicemus, nunc de ſolo initio mundi, quem a Deo creatum eſſe capite præcedenti oſtendimus, diſputamus. Nec inquirimus, an potuerit eſſe ab æterno, id enim philoſophicum potius eſt, quam theologicum, quia nec ad fidei dogmata pertinet, nec cum illis neceſſariam connexionem habet, & ideo punctum illud in Metaphyſic. diſputat. 20. ſect. ultim. tractavimus: nunc vero de facto, quod non niſi per divinam revelationem ſciri certo poteſt, diſputamus.

Varii de mundi initio errores.

1. Aſſertio catholica, & principalis.

2 In quo in primis veritas catholica oſtendenda eſt, quæ docet, mundum univerſum non eſſe æternum, ſed habuiſſe ſui eſſe, ſuæque creationis principium. Probatur primo ex Scriptura, quæ docet, Deum fuiſſe ante mundum, vel quando mundus nondum erat. Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, in re enim æterna non datur eſſe poſt non eſſe, neque fieri, aut cogitari poteſt, quod ante illam aliquid præceſſerit: ergo ſi Deus eligens, ejuſque eligendi actus fuit ante mundi conſtitutionem, certe non potuit mundi creatio eſſe ab æterno, nec mundus ipſe æternus. Et eodem modo probat eandem veritatem illud Joann. 17. *Clarifica me Pater claritate, quam habui, priuſquam mundus eſſet apud te*, id eſt quam apud te habui antequam mundus eſſet, ſeu ante tempus, & ex æternitate, ita enim illa litera conſtruenda, & intelligenda eſt, ut omnes Patres docent, qui inde colligunt gloriam, & majeſtatem Verbi eſſe æternam, mundum autem non eſſe æternum, ut videre licet in Chryſoſtom. & Cyrill. *ibi*, Ambroſ. 4. de fid. cap. 6. & aliis contr. Arrian. ſcribentibus, Et idem probant verba Sapientiæ Proverb. 8. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequam quicquam faceret a principio*. Nam inde evidenter ſequitur, nihil factum eſſe æternum, quia nihil eſt ante id, quod eſt æternum. Et ſimile eſt illud Eccleſ. 24. *Ego ex ore Altiſſimi prodivi primogenita ante omnem creaturam.*

Probatur 1. ex Scriptura.

Probatur a Concil. & Patribus.

3 Secundo definita eſt hæc veritas in Concilio Lateranen. ſub Innocen. III. relato in cap. firmiter, de ſumm. Trinitat. Et in VI. Synodo actor. 11. idem tanquam dogma fidei profitetur Sophron. in ſua Epiſt. quam Concilium recipit. Et conſentiunt Patres omnes, Hilarius Pſalm. 148. *In creatis nihil admitti æternum*. Idem Cyrill. 12. theſ. cap. 13. inde colligens, Verbum non eſſe creaturam. Quod argumentum frequens eſt apud Patres contra Arrian. Athan. libr. de Decret. Nicænæ Synodi, Baſil. libr. 2. contr. Eunom. Damaſc. 1. de fide cap. 8. Idem docent Patres exponentes verba Geneſ. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram*, ut in ultima part. hujus cap. videbimus.

Dubium pro ratione aſſertionis aſtruenda diſcutitur.

4 Ut ratione probetur aſſertio dubitari ſolet, utrum veritas aſſertionis poſitæ demonſtrari poſſit. In quo in primis diſtinguendum eſt inter mundum univerſum ut eſt unum artificiale, ex cœlo & elementis partim quieſcentibus, partim ſuis motibus agitatis compoſitum, & inter ſingulas res univerſi. Item diſtinguendum eſt inter demonſtrationem, quod nec mundus, neque ulla res mundi ſit æterna: vel tantum quod probari non poſſit, rem aliquam creatam eſſe æternam. Primum ergo dicimus, poſſe demonſtrari fuiſſe poſſibile, mundum, & omnes, ac ſingulas res ejus potuiſſe in tempore creari, ita ut nulla earum fuerit æterna, vel (quod perinde eſt) poſſe demonſtrari, non eſſe impoſſibile, res omnes mundi in tempore incepiſſe. Hoc quidem eſt contra Ariſtotelem, qui putavit ſe oppoſitum demonſtraſſe.

Ejus primum pronunciatum, ſeu aſſertio 2 in ordine ac minus principalis.

Probatur autem, nam imprimis res iſtæ, ſive in tempore, ſive ex æternitate fiant, debent ex nihilo fieri, ut ſupra, & in Metaphyſica probatum eſt, quapropter ex hac parte non magis repugnat fieri in tempore, quam in æternitate, vel e contrario. Deinde fiunt a Deo libere, & non ex neceſſitate naturali, quia Deus ſumme liber eſt, & Dominus omnium, ac ſibi ſufficiens, neque ad ſuam completam beatitudinem creaturis indiget: ergo ex hac parte nulla neceſſitas fuit creandi res æternas, ac proinde nec repugnantia eſſe potuit creandi illas in tempore. Denique neque ex parte creaturarum cogitari poteſt aliqua repugnantia, cum ipſæ de ſe non habeant eſſe, ac proinde ſint veluti indifferentes, ut illud, quando ſibi datum fuerit, recipiant. Neque etiam ex parte Dei, quia ſi aliqua cogitari, vel Ariſtotelem decipere, potuit maxime, quod non poſſet Deus ex æternitate non creans incipere in tempore creare ſine mutatione ſui: at hoc falſum eſt; quia potuit Deus ex æternitate habere propoſitum efficax, & immutabile creandi in tali puncto, & ex vi ejus,

Probatur ratione.

Vide Fabr. libr. 25 de princip. rer. nat.

actu, ſeu ad extra poſtea creare ſine ulla ſui mutatione.

5 Sed inſtat Averr. 8. Phyſic. comm. 15. quia non poteſt a voluntate antiqua, actio nova prodire, ſicut e contrario a voluntate nova actio antiqua prodire non potuit. Reſpondeo, dupliciter intelligi voluntatem eſſe antiquam, primo ut non tantum ſit antiqua, ſed (ut ita dicam) etiam antiquata, nimirum, quia fuit, & tranſiit, & non permanet, neque in ſe, neque in virtute ſua: vel quia voluntas eſt antiquior actione, non tamen pertranſiit, ſed perſeverat. In priori ſenſu vera eſt aſſumpta propoſitio, quia quod non eſt, jam agere non poteſt, etiamſi aliquando fuerit. Sed in in hoc ſenſu inepte aſſumitur in præſenti illa propoſitio; quia voluntas Dei, etiamſi æterna ſit, non eſt illo modo antiqua, quia non tranſit, nec eſt æterna tantum a parte ante, ſed ſimpliciter in æternum permanet. At vero propoſitio aſſumpta intellecta de voluntate antiqua iſto poſteriori modo, evidenter falſa eſt, quia ſi voluntas antiqua durat cum actione, quæ de novo fit, non poteſt efficacitatem ejus impedire, quod antea fuerit. Imo in creata, & mutabili voluntate, etiamſi antiqua voluntas actu, & formaliter non perſeveret, ſi ſaltem virtus ejus duret, poterit novam actionem efficere, ſicut motio manus in ſcribente, vel citharizante interdum eſt a præterita voluntate, cujus virtus perſeverat, quomodo ſolent Theologi diſtinguere virtualem voluntatem a formali. Et in motu phyſico ſæpe a contactu antiquo procedit novus motus per virtutem relictam, ſeu impetum: multo ergo magis voluntas æterna Dei in ſe formaliter perſeverans poterit novam actionem in momento, ab ipſamet ab æterno præſcripto, elicere. Et ideo non eſt ſimilis alia comparatio, quæ fit voluntatis novæ ad antiquam actionem, nam voluntas eo ipſo quod nova eſt, non poteſt eſſe æterna, vel exiſtens in tempore antiquo, & ideo mirum non eſt, quod ab illa non potuerit actio antiqua prodire.

Averrois inſtantia excluditur.

6 Sed urget ulterius Ariſtot. 8. Phyſicos. text. 10. & 12. Metaph. cap. 6. quia ſi voluntas interna eſt antiquior actione, ſeu productione externa: ergo cauſa mundi eſt prior effectu ſuo, non tantum natura, ſed etiam duratione reali: ergo præceſſit tempore ſuum effectum, quia realis prioritas in duratione, non poteſt eſſe ſine tempore, quia tempus non eſt niſi duratio, in qua prius, & poſterius realiter invenitur: ergo præceſſit tempus ante mundum. Hoc autem eſt impoſſibile, quia tempus eſt non ſine motu cœli, nec motus ſine cœlum, nec cœlum ſine mundo: ergo impoſſibile eſt, aliquid eſſe prius duratione reali, quam mundus: ſicut etiam impoſſibile eſt aliquid eſſe prius, quam tempus, quia ipſum *prius*, & *aliquando*, & *fuit* ſunt temporis differentiæ. Confirmant hoc Proclus, & Averr. quia ſi daretur prius, in quo non eſſet hic mundus, ſpatium illud, quod nunc hic mundus replet, vacuum eſſet: at non poteſt dari vacuum: ergo non potuit dari duratio, in qua mundus non fuerit, ac proinde non potuit non eſſe æternus,

Altera Ariſtotelis inſtantia.

7 Reſpondeo, has objectiones magis in verbis, eorumque abuſu, vel male intellecta ſignificatione, quam in re conſiſtere. Dico enim, ſi ſermo ſit de tempore phyſico, materiali, ac ſuo modo corporeo, quod eſt veluti univerſalis menſura corporalium motuum: ſic potuiſſe aliquid eſſe, quando tale tempus non erat, ſeu priuſquam eſſet: imo ſtatim oſtendemus neceſſario ita fuiſſe. Neque inde ſequitur, aliquid temporis fuiſſe ante totum tempus. Primo quidem, quia in illis locutionibus adverbia illa, *quando*, *prius*, & *antequam* indicant quidem aliquam durationem realem, non tamen quæ ſit tempus phyſicum, ſed quæ ſit æternitas; vel etiam poſſet eſſe ævum, vel aliqua duratio permanens, ſi Deus vellet Angelos, vel cœlum empyreum, vel aliquid aliud ante cœlum primum mobile creare. Imo de facto ipſummet corpus cœleſte primi mobilis fuit prius ſuo motu ſecundum aliquam dura-

Reſponſio ad inſtantiam Ariſt.

durationem realem, quæ non ſuit tempus, nec pars ejus, ut infra oſtendemus. Secundo, quia illæ particulæ comparativæ *prius*, vel *antequam*, licet poſitivæ videantur, non ſignificant poſitivam habitudinem, ſed negationem alterius rei ſimul cum alia coexiſtentis. Sic enim dicitur Deus eſſe antequam quicquam faceret, quia in ſua æternitate extitit, nulla re alia illi coexiſtente: & ſimiliter dicitur eſſe prius quam mundus, quia habuit eſſe ſine alterius rei, ſeu mundi coexiſtentia; quia vero non poſſumus hanc negationem concipere, aut explicare, niſi per modum poſitivæ habitudinis, aut comparationis ad noſtrum tempus, ideo utimur eiſdem terminis, quibus differentias, ſeu partes noſtri temporis ſignificare ſolemus, dicendo *quando*, *ante*, vel *prius*, per quas particulas non reale tempus, ſed imaginarium, ſeu potentiale ſignificamus, nam modo noſtro intelligendi concipimus ante reale tempus infinitam quandam imaginariam durationem, in qua tempus reale eſſe potuiſſet, re tamen vera nihil eſt præter divinam æternitatem, ut in compendio etiam Metaphyſicæ Ariſtot. libr. 12. cap. 6. breviter attigi.

Ad confirm. ex Proclo, &c.

8 Unde patet reſponſio ad confirmationem. Primo enim negamus ſequelam, ſcilicet, vacuum eſſe debuiſſe, ſi mundus aliquando non fuit: nam vacuum dicit ſuperficiem realem aptam repleri corpore, & non repletam, & ita ex parte fundamenti, ſeu continentis, aptitudine dicit ſpatium reale: hoc autem tunc non fuit ante mundum, quia nullum corpus, vel realis ſuperficies fuit, ſed ſpatium, quod imaginarium vocari ſolet, quod in ſe non poſitivum quid, ſed tantum negativum eſt, a nobis autem inſtar poſitivi concipitur, & ideo adverbiis localibus illud ſignificamus; & ſic dicimus, extra mundum nihil eſſe, neque vacuum, ſed ſpatium imaginarium: ſic enim etiam Ariſtoteles ipſe dixit, extra cœlum neque locum, neque vacuum, neque tempus eſſe, 1. de cœlo cap. 9. text. 99. Addimus vero (quod Ariſtot. non concederet, quia divinam omnipotentiam non eſt aſſequutus) potuiſſe Deum non ſolum mundum denuo creare, ſed etiam facere, ut ante mundum ſenſibilem nobis, & ante tempus primi motus vacuum præceſſerit, creando, verbi gratia cœlum empyreum ſolum, & totam ejus capacitatem, & concavam ſuperficiem nullo reali corpore replendo. Quia licet hoc non ſit ſecundum naturæ ordinem, non implicat contradictionem, nec defuerunt Patres, qui ita factum eſſe ſignificaverint, ut poſtea videbimus.

2. Pronuntiatum, ſeu aſſertio 3. in ordine bipartita.

9 Secundo dicendum eſt, poſſe efficaciter demonſtrari, mundum hunc viſibilem non potuiſſe eſſe æternum quoad ſucceſſiones generationum, & corruptionum, vel ſucceſſivas alterationes, aut alias quaſcumque diſcretas mutationes, per quas res aliter ſe habeant, quam prius realiter, & poſitive ſe haberent. Nec item, quoad motum phyſicum cœleſtem, & conſequenter nec quoad tempus ejus, quantumvis continuum. Hanc aſſertionem virtute tradidi in Metaph. diſput. 20. ſect. 6. ubi oſtendi, res permanentes ab æterno creari potuiſſe, non tamen ſucceſſivas. Nam ex hoc principio evidenter ſequitur nec generationum, & corruptionum ſucceſſionem quaſi diſcretam, nec motum continuum primi mobilis, ac proinde nec tempus ex tota æternitate eſſe potuiſſe. Quæ fuit etiam ſententia Durandi in 2. diſtinct. 1. quæſt. 3. quam multi moderni ſequuti ſunt, aliqui quoad utramque partem, alii quoad priorem tantum.

1. Partem ut quidā probent.

10 Solet autem illa pars de ſucceſſione generationum a multis probari ab inconvenienti ſpeciali, quod in ſpecie humana ſequeretur, ſcilicet, quod nunc ſimul durarent animæ actu infinitæ, quia cum ſint immortales omnes, quæ ſucceſſive creantur, ſimul perſeverant: ſi autem ſeries generationum fuiſſet æterna, infinitæ animæ ſucceſſive creatæ fuiſſent, & conſequenter nunc etiam ſimul permanerent. Propter quod inconveniens aliqui fatentur, fieri non potuiſſe, ut hominum generationes fuerint per ſucceſſionem perpetuam ab æterno, quamvis in generationibus aliarum rerum, quarum formæ corruptibiles, vel mortales ſunt, admittant illam ſucceſſionem infinitarum generationum, & corruptionum fuiſſe poſſibilem. Re tamen vera non loquuntur conſequenter, quia ſi non eſt impoſſibile, quod infinitæ animæ equorum fuerint per ſucceſſionem eductæ de potentia materiæ, & tranſierint, non eſt cur ſit impoſſibile animas hominum ſimiliter fuiſſe creatas ſucceſſive in numero infinito, quia non eſt minor infinitas in numero, quam in alio, neque inducit ſpecialem repugnantiam, quod unus numerus totus ſimul conſervetur, & non alius: tum quia hoc eſt materiale ex parte rerum, & ad formalitatem (ut ſic dicam) nihil refert, tum etiam, quia poſſet Deus, ſi vellet, animas etiam equorum ſeparatas conſervare, neque illi eſſet difficilius omnes ſimul conſervare, quam ſucceſſive producere: neque etiam ex parte ipſarum rerum poteſt in hoc ſpecialis repugnantia aſſignari. Quare in hujuſmodi argumentis, quæ in hoc puncto ex alio de repugnantia infiniti ſumi ſolent, non magnam vim facio, quia ſunt lubrica, & incerta, & fortaſse non probant, omne infinitum eſse impoſſibile, & hoc ſaltem veriſſimum exiſtimo, in numero rerum permanentium non magis repugnare eſse infinitum ſimul, quam ſucceſſive, id enim convincit ratio facta, & fatetur D. Thom. 2. con. gent. cap. 38.

Diſplicet tamen probatio

Vera probatio.

11 Propria ergo, & efficax ratio illius partis eſt, quia non potuit ſpecies hominum, vel equorum, vel quarumlibet rerum corruptibilium tota tranſire de non eſse ad eſse, per generationum ſucceſſionem, ſed neceſſarium fuit, ut in aliquo, vel aliquibus individuis per creationem actualem exiſtentiam acceperit. Hoc ſecundum fidem certum eſt, tum quia omnes ſpecies creatæ de ſe nihil ſunt, & ideo non poſsunt abſolute accipere eſse, niſi per eductionem ex nihilo, ac ſubinde per creationem: tum etiam quia perfectiores ſpecies rerum immaterialium non poſsunt aliter exiſtere: ergo nec ſpecies corruptibiles: tum denique, quia ſpecies non accipit eſse, niſi in aliquo individuo: non poſsunt autem omnia individua alicujus ſpeciei collective ſumpta eſse per generationem producta, ita ut unum ſit genitum ab alio, & illud ab altero, & hoc ab alio, & ſic in infinitum, ſed neceſsario ſiſtendum eſt in aliquo non genito ab alio individuo illius ſpeciei, ac ſubinde immediate creato a Deo. Alioqui non omne eſse exiſtentiæ talis ſpeciei ad Deum tanquam ad primum, & proximum fontem totius eſse reduceretur, quod eſt contra eſsentialem dependentiam omnium creaturarum a Deo, ad quam pertinet, ut tandem omne eſse ad ipſum ut ad primam, & proximam cauſam referatur, ut latius in Metaphyſica diſputat. 29. ſect. 1. numer. 32. & ſequentibus uſque ad 37. oſtenſum eſt.

Objectio contra proximā probationem.

12 Ut autem magis hæc ratio explicetur, objici poteſt, quia de facto videmus, ſpecies rerum corruptibilium productas eſse in rerum natura ſine propria creatione alicujus individui, nam in ipſa ſpecie humana nullus homo etiam primus ex nihilo factus eſt, ſed ex præcedenti materia formatus, & ſimiliter alia miſta ex præjacentibus elementis facta ſunt, plantæ, herbæ, & bruta terreſtria ex terra, piſces ex aqua, volatilia ex aere: ergo non eſt neceſse, ut ſpecies incipiat in aliquo individuo immediate a Deo creata. Reſpondetur primo, non eſse contentioſe inſiſtendum in verbo *creandi*; nam in hoc ſolum efficacia rationis conſiſtit, quod non poteſt in omnibus individuis unius ſpeciei dari proceſsus emanationis proximæ unius ab alio, ſed neceſsario ſiſtendum eſse in aliquo, qui immediate a Deo profluxerit, ſive per rigoroſam creationem immediatam, ſive per aliam actionem Dei propriam, quia licet ſit ex præjacente materia, eſt diſtincta a generationis modo, quo unum individuum ab altero ejuſdem ſpeciei generatur. Unde ſecundo additur, talem Dei actionem, licet præciſe ſpectata, & condiſtincta a creatione, &

Solvitur.

conſervatione non ſit rigoroſa creatio, vocari nihilominus creationem in Scriptura, quia tota productio illius individui ut a Deo ſolo eſt, includit creationem materiæ, & æquivalet creationi totius, ac ſi in principio ſimul totum, una actione compoſita fuiſſet productum, ſicut de cœlis, & elementis in capite præcedenti num. 12. declaratum eſt.

Inſtantia expeditur juxta jam dicta.

13 Unde ſi quis inſtet, quia nonnullæ ſunt ſpecies rerum corruptibilium, quæ in nullo individuo immediate producuntur a Deo, ſed vel a ſole, aut cœlis, vel aliis aſtris, ut ſunt mineralia, & plures ſpecies plantarum, ſeu herbarum, aut animalium imperfectorum: eadem danda eſt reſponſio, ſervata proportione. Nam hoc non contingit, niſi in ſpeciebus imperfectis, quæ a cauſis creatis ſuperioribus per productionem æquivocam generari poſſunt. Quæ ſpecies in duplici ſunt differentia. Aliquæ ita ſunt imperfectæ, ut individua earum non habeant virtutem generandi, & ideo in eis non eſt emanatio unius individui ab alio ejuſdem ſpeciei per univocam generationem, ſed ipſa ſpecies in omnibus individuis ſuis a cœlo, vel ab aliqua ſimili cauſa eminentiori in omnibus ſuis individuis immediate produci poteſt. Et tunc reductio ad Deum fit mediante ipſa ſuperiori cauſa creata, quia ſi ſpecies mineralium, verbi gratia, vel herbarum incepit immediate per actionem Solis, virtus ipſius Solis ad ſuperiorem cauſam referenda eſt, & in ea reductione tandem ſiſtendum eſt in cauſa proxima creata, quæ a Deo ſolo immediate manaverit, & talis cauſa reputatur tanquam primum individuum eminenter continens inferiorem illam ſpeciem. Aliquæ vero ſunt hujuſmodi ſpecies imperfectæ generabilium rerum, in quibus individua utroque modo fieri poſſunt, ſcilicet per univocam generationem unius individui ab alio, & per immediatam productionem æquivocam cauſæ ſuperioris. Et in his etiam non poteſt procedi in ſucceſſionibus generationum univocarum, quin ſiſtatur in aliquo individuo non producto per talem generationem, nec ab alio individuo ejuſdem ſpeciei, ſed vel a Deo, vel a cœlo, quod prius a Deo immediate manaverit. Atque ita in omnibus rerum ſpeciebus abſolute verum eſt productionem ſpeciei neceſſario reducendam eſſe ad aliquam emanationem, quæ immediate a Deo ſit. Sed, quia id facilius cernitur in ſpeciebus perfectis viventium corruptibilium, quarum individua non poſſunt naturaliter produci, niſi per generationem univocam unius individui ab alio, ideo de illis maxime loquuti ſumus. Eſt ergo evidens illud principium, quia ſpecies non fit, niſi in aliquo individuo, non poteſt a. in omnibus individuis fieri per univocam emanationem unius ab alio: ergo ſiſtendum eſt in aliquo non ſic producto.

Concluditur ſuperior vera probatio.

14 Hoc ergo principio poſito evidenter concluditur, ſeriem generationum unius individui ab alio ejuſdem ſpeciei, non poſſe eſſe æternam. Quia neceſſario ſiſtendum eſt in aliqua prima, quæ æterna non fuerit, neque ab illa uſque ad ultimam præceſſerint generationes infinitæ a parte ante, quia in aliqua prima, & non æterna neceſſario ſiſtendum eſt. Probatur, hoc quia neceſſario perveniendum eſt ad aliquam generationem factam ab homine, verbi gratia non genito ab alio, ſed immediate producto a Deo, ut probatum eſt. Vel igitur homo ille factus eſt ab æterno, vel in temporis initio, ſi in tempore omnino tollitur productio æterna: ſi vero ille creatus ponatur ab æterno, neceſſe eſt ut inter creationem illius, & generationem prolis ab ipſo productæ æternitas quædam, & infinita duratio imaginaria ſeu objective poſſibilis ſucceſſive præceſſerit; ergo neceſſario danda eſt prima generatio propria in tempore facta. Minor probatur facile, quia homo creatus, & alius ab illo genitus non poſſunt eſſe ſimul duratione, quia generatio hominis non fit in inſtanti: ergo neceſſario homo generans, & non genitus antiquior eſt homine a ſe genito: ergo præcedit duratione: ergo æternitate, ſi ab æterno ponitur creatus. Quam rationem in citato loco Metaphyſicæ latius proſequutus ſum. Et æque procedit, ſive unus tantum homo, ſive plures in quocumque numero ponantur ab æterno creati, quia eadem proportione, ſi omnes genuerunt, in tempore genuerunt: ac proinde generationum ſucceſſiones ab hominibus illis manantes in numero tantum finito eſſe potuerunt, nec potuit illa ſeries, ſeu ſucceſſio eſſe æterna quoad ipſas generationes. Quoad hanc ergo partem non potuit mundus eſſe æternus.

Pro a parte aſſertionis de motu continuo cœli non dari firmas probationes ſentit Vaſq. 1.p. diſp. 177. cap.5.

15 Nihilominus tamen quoad alteram partem de motu continuo cœli aliqui contendunt, non ita efficaciter demonſtrari, non potuiſſe eſſe æternum ſicut de generationum ſerie, quia rationes, quibus id oſtendi ſolet, ſolvi poſſunt. Ego vero contrarium cum Durando dixi *in dicta diſputat. 20. Metaph. ſect. ultim. & diſputat. 29. ſect. 1. num. 9.* & eandem defendit Daniel Malon. loco infra citando, ubi quibuſdam rationibus, quæ ſupponunt, infinitum eſſe impoſſibile, vel non poſſe pertranſiri, utitur, Sed illis nunc prætermiſſis, aliæ, quæ ex conditione æternitatis, & productionis in ea factæ ſumuntur, mihi vero demonſtrare videntur non minus efficaciter, quam illæ, quæ de ſucceſſione æterna generationum factæ ſunt. Probatur ergo primo, quia cœlum, verbi gratia ſi ab æterno crearetur, deberet neceſſario in certo ſitu, & diſpoſitione creari: ergo in illa eadem diſpoſitione, & eodem ſitu permanſurum erat neceſſario per infinitam durationem: ergo non potuit motus ejus ex æternitate incipere, ſed initium temporale neceſſario habere debuit. Conſequentiæ ſunt evidentes ex dictis in puncto proxime præcedente. Antecedens autem probatur, quia creatio etiamſi æterna, neceſſario futura eſt de re definita, & ſingulari, & ſecundum omnes conditiones exiſtentiæ determinata, una autem ex his conditionibus eſt ſitus, & ubi definitum: ergo etiam in illo debuit habere certam diſpoſitionem ex vi ſuæ creationis in loco, in quo creatus eſt. Ita ut non ſolum totum in tali loco totali, ſed etiam pars ejus in definito loco partiali creata ſit, ut ſol in Oriente, vel in Occidente, vel in aliquo alio certo ſitu totius ſui circuli.

Probatur tamen efficaciter primo.

Adverſariorum evaſio.

16 Sed ajunt, hoc argumentum ſupponere, cœlum eſse productum per primum ſui eſse, in aliquo determinato ſitu, quod repugnat hypotheſi de creatione æterna, & petit principium, nam hoc eſset probandum. Unde reſpondent diſtinguendo propoſitionem aſſumptam, quod cœlum debuit creari in determinato ſitu. Nam vel hoc intelligitur de primo puncto creationis, & ſic negatur aſſumptum, quia non datur tale punctum primum, & conſequenter nec determinatum ſitum admittere neceſse eſt. Vel illud intelligitur de productione cœli abſoluta, & ſic ajunt, productum eſse in determinato ſitu continuata creatione, & ſecundum illam in quovis ſitu fuiſse productum. Hæc autem reſponſio non ſolum non ſatisfacit, verum etiam ſatis concipi non poteſt. Et in prioris falſum eſt, nos ſupponere in argumento, cœlum eſse productum per primum ſui eſse: ſolum enim ſupponimus, debuiſse produci per æternam productionem indiviſibilem, & quæ ſit tota ſimul, & hanc dicimus, debuiſse neceſsario in ipſa æternitate terminari ad cœlum in determinato ſitu creatum, & ad definitum ubi, cum ipſa ſubſtantia cœli, & ex vi ejuſdem actionis concreatum. Quia hoc eſt de ratione omnis phyſicæ actionis ad extra: illa autem creatio licet eſset æterna: phyſica, & realis, ac ſingularis eſset. Et hinc inferimus, illum ſitum debuiſse neceſsario eſse primum in tali corpore, non quidem primum per modum primi inſtantis, ſeu per exiſtentiam in primo inſtanti eſsendi, ſed primum per coexiſtentiam æternam, & per negationem prioris, quia & determinatus eſse debuit, & ante illum nullus alius ſitus præcedere potuit. Ex quo tandem concludimus, illum met ſitum neceſsario debuiſse immutatum permanere per æternitatem, & infinitam aliquam durationem imaginabilem, ſeu poſſibilem, ac proinde motum neceſsario debuiſse in tempore incipere,

Expugnatur.

Unde

Unde parum refert, quod illa creatio ſit etiam conſervatio æterna, quia ſicut eſſet creatio, & conſervatio æternæ ſubſtantiæ, ita eſſet concreatio, & conſervatio æterni ſitus, quod repugnat æternitati motus.

Probatur ſecundo pars prædicta. 17 Secundo explicatur amplius vis hujus rationis, quia conſervatio ſubſtantiæ cœli, quæ non eſt niſi continuata creatio, diſtincta actio eſt a motione locali cœli, ut eſt per ſe notum, tum quia talis motio non ſequitur ex vi talis creationis, vel conſervationis, tum etiam, quia ſunt a diſtinctis proximis agentibus, nam conſervatio eſt immediate a ſolo Deo, ſicut creatio; motus autem localis eſt immediate ab intelligentia creata, & a Deo tantum ut concurrente cum illa, ut ſupponimus, & motum ſic factum putavit Ariſtoteles, fuiſſe æternum, & dicti auctores putant fuiſſe poſſibilem. Contrarium vero probamus ex eo, quod dum res creatur ſive in tempore, ſive in æternitate, neceſſario habet determinatum ſitum proxime concreatum ab illo ſolo, a quo res creatur, & per illius intentionem, & voluntatem talem determinationem habentem, neque aliter intelligi poteſt determinata voluntas creandi aliquid practice, & efficaciter, ſeu executive: ergo ſitus ille æternus, quem cœlum habuit concreatum a Deo, non potuit dari ab Angelo per motum localem: ergo multo minus potuit auferri per motum æternum, quia quicquid concreatur cum re ab æterno creata, æternum eſt, & conſequenter per æternitatem, & durationem aliquam infinitam permanere debet, ut ſatis declaratum, & probatum eſt.

Probatur tertio. 18 Tertio argumentor in hunc modum, quia proprius motus localis ſupponit mobile exiſtens in aliquo loco non tantum ordine naturæ, ſed etiam ordine realis exiſtentiæ in aliqua duratione indiviſibili, & ita tota ſimul, ſive illa ſit inſtans, ſive æternitas. Ergo repugnat motum localem eſſe æque æternum, ac ipſum mobile, & conſequenter abſolute, & ſimpliciter repugnat eſſe æternum. Antecedens notum eſt in Philoſophia, quia motus localis proprius non eſt tranſitus a non eſſe in loco ad eſſe in loco, ſed eſt tranſitus ab uno eſſe in loco ad aliud eſſe locale, ſeu ab uno ubi ad aliud. Et hac ratione primus locus, in quo Angelus exiſtit, non potuit eſſe per motum localem, nec per voluntatem ipſius Angeli, ſed neceſſario debuit eſſe per creationem, ſeu concreationem, & per voluntatem creantis Angelum, ut in ſuperiori tractatu *libro quarto capite undecimo numero undecimo* probatum eſt. Et eſt verum, ſive cogitetur Angelus in tempore productus, ſive ex æternitate. Et ſimiliter cœlum creatum in tempore non potuit incipere moveri ab Angelo, niſi prius ſaltem per inſtans exiſteret in tali loco determinato, quem ſibi concreatum a ſuo creatore haberet: ergo ſimiliter ſi cœlum eſſet ab æterno creatum, prius quam moveretur habere debuiſſet certum locum ſibi concreatum, & a ſolo creatore datum: illud autem prius non potuit eſſe ſolum tranſitorium inſtans, ſed indiviſibilis æternitas, in qua ſupponitur tale corpus creatum: ergo non potuit tale corpus localiter moveri ex eadem æternitate.

Probatur quarto ex comparatione locationis rectæ. 19 Tandem declaratur hoc ex comparatione ad alios motus. Et in primis omnes fatentur, motum localem rectum non potuiſſe eſſe æternum. Illa autem repugnantia non potuit oriri ex defectu ſpatii, nam imaginaria ſpatia infinita ſunt, & ex hac parte non repugnat motum rectum eſſe infinitum, ſeu in infinitum durare. Unde ſi Deus voluiſſet totum hunc mundum loco movere extra totum locum, ſeu ſpatium adæquatum ejus, ſine dubio poſſet id facere, ſicut poſſet alium mundum extra iſtum creare, & corpus per vacuum movere. Et eadem ratione poſſet motum illum totius mundi per infinitam ſucceſſionem continuare, ſicut poſſet alium, & alium mundum æqualem, vel majorem in infinitum producere; ergo ex parte ſpatii, ſeu capacitatis non repugnabat motum rectum eſſe æternum. Nec etiam repugnaret ex eo, quod per motum rectum deſeritur totus locus, per circularem vero non niſi ſecundum partes; nam ſi aliunde ex parte ſpatii eſt capacitas ad occupationem novi loci totalis, & deſertionem totius loci prioris, impertinens eſt illa differentia ad inferendam repugnantiam in uno motu potius quam in alio. Ratio ergo repugnantiæ in motu recto ſolum eſt, quia corpus mobile motu recto neceſſario ſupponi debet præexiſtens in aliquo certo loco, & conſequenter ſi tale corpus eſt æternum, aliquem æternum locum concreatum habuit, quem in eadem æternitate amittere non potuit, ac proinde cum per motum localem priorem locum amittat, non potuit ab æterno, ſed in tempore ita moveri. Quod æque procedit in motu circulari, quia licet non ſit a toto loco reſpectu mobilis, ſit per amiſſionem totius ſitus, & per mutationem uniuſcujuſque partis, aut aſtri, ut Solis, lunæ, & ſimilium a toto loco ſuo, & ita eſt eadem ratio.

20 Idem videri poteſt in motu intenſionis, ſeu alterationis: nam ſi homo ab æterno crearetur ſine gratia concreata, non poſſet illam recipere niſi poſt infinitam durationem, ac proinde in tempore: vel ſi cum natura reciperet gratiam quaſi concreatam, non poſſet illam niſi in aliquo determinato gradu recipere, quia oppoſitum repugnat actioni phyſicæ ſingulari: talis autem gratia non poſſet deinceps intendi ſucceſſive per totam æternitatem, non ſolum quia fieret infinite intenſa (nam hoc, conſequenter loquendo, non repugnaret, cum latitudo intenſiva gratiæ definita non ſit) ſed ſolum, quia res facta in æternitate in certo gradu, in eo neceſſario per æternitatem manet ſine diminutione, vel augmento: eadem vero ratio eſt de ſitu determinato ſecundum ſingulas partes, ut declaratum eſt. Denique Angelus ab æterno productus cum aliqua cogitatione coexiſtente ſimul ſuæ creationi, non poſset illam intendere, vel mutare, aut omittere, & ad aliam tranſire, niſi poſt infinitam durationem, ſolum quia res concreata cum re æterna eſt etiam æterna, ac proinde per infinitam durationem neceſsario permanens, immutabilis. Idem ergo eſt de ſitu concreato ipſi cœlo. Ex quo evidenter concluditur, non poſse motum localem in corpore ab æterno creato eſse æternum. Quoad has ergo duas partes evidenter probatur, mundum non eſse æternum. *Item ex comparatione alterationis.*

21 Dico ergo tertio. Non poteſt evidenter, & abſolute demonſtrari, nullam rem mundi ſive ſpiritualem ſive corpoream, ſive corruptibilem, ſive incorruptibilem eſse æternam. Hoc late tractavi *in dicta diſputatione vigeſima Metaphyſic. ſectione ultima*, oſtendendo non repugnare, res permanentes ab æterno creari, & per æternitatem conſervari ſine ulla mutatione, quamdiu Deus illas ita conſervare voluerit: quia de ratione creationis non eſt, ut nihil, ſeu non eſse rei duratione præcedat creationem, ſed ſatis eſt, quod præcedat naturæ ordine, quia res de ſe non habet eſſe, & nihil eſset, niſi ab alio reciperet eſse. Quam ſententiam bene etiam defendit Vaſquez *dicta diſputat.* 177. 1. *part. cap.* 3. & Dan. Malon. *in* 2. *diſtin.* 1. *diſputat.* 7. *in* 2. *&* 3. *aſſertione*. Dicit autem ille cum Durando, res permanentes corruptibiles naturæ ſuæ relictas non potuiſse ab æterno produci. Ego vero licet rem ab eo intentam veram eſse cenſeam, nimirum rem corruptibilem, ſi crearetur ab æterno, neceſsario debuiſse immunem a corruptione per æternitatem quandam conſervari, quod videtur a natura rei corruptibilis alienum: licet (inquam) hoc verum ſit abſolute loquendo, nihilominus ex ſuppoſitione, quod res corruptibilis ſit creata ab æterno, neceſsario ſequitur, ut corrumpi non poſſit per aliquam durationem infinitam, imo neque annihilari, quia repugnat rationi æternitatis omnis talis mutatio, ut probatum eſt. Quamvis illa duratio non habeat certum imaginarium terminum a parte poſt, ſed voluntate divina determinandum ſit, ut ibi declaravi, & ideo cenſui, non eſse neceſsariam illam limitationem, ſeu conditionem, quia in ipſamet conditione æternitatis intrinſece includitur. *Pronunciatum, ſeu aſſertio 4. in ordine.*

22 Unde dico quarto. Licet non poſſit abſolute demonſtrari, omnes res creatas in tempore, & non ab æterno factas eſse, nihilominus efficaciter oſtendi poteſt, hoc & convenientius eſse ex parte ipſius Dei,

&

4 Pronunciatum, ſeu aſſertio 1. in ordine, tripartita Probatur 1. pars.

& magis conſentaneum naturis creatarum rerum, & ſecundum extrinſeca teſtimonia, vel indicia credibilius. Prima pars probatur, tum quia res creatæ in tempore evidentius oſtendunt dependentiam a ſupremo ente per eſſentiam, & indigentiam influxus ejus, ut exiſtere valeant, quam ſi ab æterno ſemper fuiſſent: tum etiam, quia hoc modo manifeſtatur apertius, Deum non ex neceſſitate naturæ, ſed libere mundum, & omnes res ejus produxiſſe: tum præterea, quia ita clarius conſtat, Deum non propter ſuum commodum, ſed propter ſolam voluntatem benefaciendi aliis res procreaſſe. Cum enim Deus ab æterno ſtatum ſibi ſufficientem, & ſumme felicem, ac beatum habuerit ſine creaturis, plane oſtendit, illis propter ſe non indiguiſſe, ſed ex ſola bonitate ſua illis ſe, quando voluit, communicaſſe. Ergo ex parte Dei fuit hic modus creationis convenientior. Deinde ex parte creaturarum res clara eſt, quia omnis creata ſubſtantia vel eſt corruptibilis, aut ſaltem mutabilis, vel ſecundum locum, vel ſecundum aliquam qualitatem, & paſſionem ſaltem perfectivam, ſeu per actum immanentem: nec eſt conſentaneum naturæ ejus, ut pro infinita duratione in eodem ſtatu permaneat. Sed ſtatus æternitatis neceſſario ſecum affert hanc immobilitatem, ut declaravi: non eſt ergo a parte ante conſentaneum naturis creatis æternas eſſe. Dico autem *a parte ante*, quia a parte poſt non ita repugnat, quia infinitas durationis in poſterum nunquam actu completur, ſicut a parte ante neceſſario eſſet aſſerendum poſita æterna creatione. Pro tertia vero parte de credibilitate ex ſignis, vel teſtimoniis externis, præter teſtimonia fidei noſtræ, induci poſſunt teſtimonia Philoſophorum ante Ariſtotelem, nam, ipſo etiam teſte libr. 1. de cœlo, text. 102. *Omnes mundum generant*, imo hic videtur fuiſſe communis fere conſenſus gentium, etiam infidelium. Item hiſtoriæ omnes tam divinæ, quam humanæ juvant, quia in eis ad ſummum inveniuntur veſtigia antiquitatis mundi quinque, aut ſex millium annorum, nam hiſtoria Moyſis hanc antiquitatem non tranſcendit, & tamen creditur eſſe antiquior omni humana hiſtoria, ut Joſeph. *libr. 1. contr. Appionem a principio* eleganter oſtendit, cujus ſententiam Patres confirmat, Clemens Alexandr. *libr. 1. Stromat.* Juſtin. *Apolog. 2. pro Chriſtianis, verſus finem.* Tertull. *in Apolog. cap. 19.* Euſeb. *in Proœm. ad Chron. & libr. 10. de preparat. Evang. cap. 3.* & Auguſtin. *libr. 18. de Civitat. cap. 8. & 37.*

Probatur pars 2.

Probatur tertia.

An verba Geneſis, In Principio creavit, &c. probent mundi creationem temporalem. Partis negantis ratio.

23 Unum vero ſupereſt theologicum dubium hujus loci proprium, videlicet, an veritas de mundi creatione temporali, & non æterna ſufficienter probetur ex illis verbis, Geneſ. 1. *In principio creavit Deus cœlum & terram.* Quod dubium de mundo viſibili nunc tractamus, nam de Angelis, & ſupra in ſuo loco dictum eſt, & nunc an illorum creatio ſub illis verbis comprehendatur, nondum diſcuſſimus.* Ratio autem dubitandi eſt, quia ex loco habente plures ſenſus, & expoſitiones, nihil certi probari poteſt: ſed ille locus eſt hujuſmodi: ergo. Major videtur nota, quia ſi in alio ſenſu verba illa verificari poſſunt ſufficienter, alium efficaciter, & de fide comprobare non poſſunt. Minor etiam conſtat ex variis ſanctorum expoſitionibus, & ex ambiguitate illarum vocum *in principio*, utraque enim multiplicis ſignificationis eſt. Nam particula *in*, licet frequenter ſit deſignativa temporis, aut loci, juxta propriiſſimam Latinam ſignificationem, tam in Scriptura ſæpe ponitur pro particula *per*, ut ad Hebr. 1. *Noviſſime loquutus eſt nobis in filio*, id eſt, per filium, & Pſalm. 121. *Fiat pax in virtute tua*, &c. Aliquando æquivalet dictioni *cum*, ut Oſeæ 4. *Lugebit terra, & infirmabitur omnis, qui habitat in ea, in beſtia agri*, id eſt, cum beſtia, & 2. Petr. 1. *Miniſtrate in fide veſtra virtutem, in virtute autem ſcientiam*, &c. Pſalm. 2. *Servite Domino in timore, & exultate ei cum tremore.* Similiter etiam vox *principium*, ſignificare quidem poteſt temporis initium, tamen etiam ſignificare poteſt primam inter res creatas, illam ſcilicet ante quam non eſt alia producta, ſicut fundamentum dici poteſt principium domus: item principium dicitur, quod in origine, ſeu productione activa eſt prius, & ita Pater interdivinas perſonas dicitur principium, & fons illarum, & filius dicitur principium Spiritus ſancti, & ſimiliter Verbum divinum dicitur principium creaturarum, *quia omnia per ipſum facta ſunt*, Joann. 1. & cap. 8. interrogatus Chriſtus: *Tu quis es?* reſpondit, *Principium, qui & loquor vobis.* Aliter juxta proprietatem vocis Hebraicæ illi dictioni *principio* correſpondentis, dicitur, nomine principii ſignificari aliquando principem, & ducem, & caput, vel ſummam totius rei.

5. Et celebrior illorum verborum expoſitio.

24 Hinc ergo variæ ortæ ſunt lectiones, & interpretationes illorum verborum. Inter quas illa eſt famoſa, & celebris, qua exponitur, *in principio*, id eſt, in filio, quia filius principium eſt, ut ex Joan. 8. diximus, & ita particula *in*, idem quod *per* ſignificat, ſicut ad Coloſſ. 1. ait Paulus, *In quo condita ſunt univerſa*, & ſicut de eodem ibidem dicit, *In quo habemus redemptionem*, & iterum infra, *Ipſe eſt ante omnes, & omnia in ipſo conſtant.* Et hanc expoſitionem probant Hilarius in id Pſal. 39. *In capite libri ſcriptum eſt de me*, & Hieronym. *in principio Quæſtion. Hebraic. in Geneſ.* Ambroſ. *lib. 1. Exaemer. cap. 3. 4. & 6.* Auguſtin. *libr. 1. Geneſ. ad liter. cap. 2. & lib. 11. de Civit. cap. 32. & libr. 12. Confeſſion. cap. 38. & in Imperfect. Geneſ. ad liter. cap. 1.* & Origen. *hom. 1. in Geneſ. in princip.* & Rupert. *lib. 1. cap. 3.* Et ad hanc expoſitionem reducitur, quod alii dicunt, in ſapientia, aut verbo ſuo Deum creaſſe mundum.

Expoſitio altera.

25 Alia expoſitio illorum verborum eſt, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, id eſt, res, quas Deus primum, & ante omnes alias creavit, ſunt cœlum, & terra, juxta illud Pſalm. 101. *Initio tu Domine terram fundaſti*, & ſic videtur exponere Auguſtin. *libr. 11. de Civitat. cap. 6.* cum dicit, *Porro ſi litera ſacra, maximeque veraces ita dicunt, in principio feciſſe Deum cœlum, & terram, ut nihil antea feciſſe intelligatur, quia hoc potius feciſſe diceretur, ſi quid feciſſet ante cætera cuncta, quæ fecit, proculdubio non eſt mundus factus in tempore, ſed cum tempore.* Et hanc expoſitionem inter alias ponit *libr. 1. Geneſ. ad liter. cap. 1.* & in Imperfect. ſuper. Geneſ. *cap. 3.* & Baſil. *homil. 1. Exaemer.* dicens, *Ad hæc deprehendes cœlum, & terram, quaſi fundamenta quædam, & baſes fulcrales univerſi prius facta fuiſſe, & perſtructa*, Et ſimiliter loquitur Ambroſ. *lib. 1. cap. 4.* Eucher. *lib. 1. in Geneſ. cap. 1.* Omitto alias expoſitiones, tum quia minus probabiles ſunt: tum etiam, quia hæc ſufficere videntur ad hujus teſtimonii vim eludendam contra mundi æternitatem. Quia etſi mundus ab æterno creatus eſſet, factus fuiſſet *in principio*, id eſt, in Verbo, ſapientia, vel filio, & inter omnia creata prima eſſent cœlum & terra, ita ut ante illa nihil creaſſet Deus, ſed illa eſſent veluti fundamenta cæterarum rerum, nam in eadem æternitate id habere potuiſſent.

Pars affirmans de fide eſt Probatur.

26 Nihilominus dicendum eſt, hoc teſtimonio efficaciter, & de fide probari mundum non ab æterno, ſed in tempore, vel cum tempore, ſeu in initio temporis, vel inſtantis, aut alicujus creatæ durationis fuiſſe creatum. Probatur primo, quia verba ipſa ſimpliciter, & ſine ulla vi, aut proprietate intellecta hunc ſenſum præſeferunt, & ideo nullo modo excludendus eſt. Præſertim, quia cum ſermo ille ſit hiſtoricus, in omni proprietate, ac ſimplicitate ſermonis verba ejus accipi debent. Secundo, quia illud principium aſſignat Moyſes tanquam initium tam illorum ſex dierum, in quibus completa eſt mundi inſtitutio, quam totius temporis ſubſequentis. Unde optime colligit Baſilius *dict. homil.* 1. ex illo teſtimonio convinci, *non fuiſſe plures annos durationis temporis, ſeu mundi, quam poſſint uſque ad illud principium ſupputari.* Tertio, quia *in cap. firmiter de ſumm. Trinitat.* definit Concilium Lateran. Deum ſua omnipotenti virtute *ab initio temporis* condidiſſe mundum, in quo tacite exponit verba Moyſi de initio temporis, & ita ibi eſſe definitum hunc ſenſum, multi moderni exiſtimant. Quarto, quia in hunc ſenſum conſpirant omnes Patres, nam licet alios adjungant, hunc tanquam proprium, & primarium, & fundamentalem ſupponunt, ut videre licet in Hieronymo,

nymo, Ambroſ. & Baſil. *locis citatis*, & Chryſoſt. *homil. 2. in Geneſ.* Athan. in illa verba, *Omnia mihi tradita ſunt a Patre meo*, Tertullianus *adverſ. Hermogen. cap. 19. & ſequentibus*, Cyrillus *libro quinto Theſauri cap. 6.* & conſentit Auguſtinus *dicto lib. 11. de Civitate cap. 6. & libro primo Geneſeos & ad liter. c. 1. & 2. lib. 12. Confeſſ. a c. 28. uſque ad finem* Div. Thom. 1. *p. q. 46. art. 3.*

Satisfit expoſitionibus allatis nu. 24 & 25. 27 Neque obſtant, quæ de aliis expoſitionibus allata ſunt: nam qui ut literales illas admiſerit, non debet ullo modo hanc excludere, ſed in eadem litera plures literales ſenſus admittere, ut probabilior Theologorum ſententia fert, de qua re alibi; & quidem poſterior ſenſus ex duobus primis ſatis conſentaneus eſt literæ, & proprietati verborum, multumque a Patribus approbatus. Videtur tamen mihi ita involvere, & includere hunc tertium ſenſum, ut neceſſario illum inferat, nec ſeparari commode poſſiot. Quia ita Moyſes affirmat, cœlum, & terram eſſe primas res creatas a Deo ſaltem ex viſibilibus, ut etiam affirmet, creationem illarum incepiſſe, cum antea non fuiſſet, & ita ſimul tradit principium ipſius creationis, & rerum, a quibus mundus incepit. Altera vero expoſitio licet rejicienda non ſit, maxime propter Patrum auctoritatem, vel eſt addita allegorice, ut quidam loquuntur, vel ſecundum ſenſum literalem reconditum, & ab Spiritu ſancto intentum, non tamen ad verborum contextum, & hiſtoriæ veritatem neceſſarium.

CAPUT III.

An cœlum æthereum in principio temporis creatum fuerit.

Pro hac 1. ſuppoſitio. 1 HActenus explicuimus, quando, quomodo, & a quo mundus hic viſibilis creatus fuerit, & conſequenter verba illa, *In principio creavit Deus* expoſuimus, nunc de rebus ipſis per hanc propriam creationem productis dicendum ſupereſt, & conſequenter ſequentia verba, *cœlum & terram*, exponemus. Unde ſupponimus, nomine *principii* nos ſemper intelligere illud primum inſtans, in quo mundus per propriam, & rigoroſam creationem factus eſt, priuſque de cœlo, poſtea de terra dicemus. 2. Suppoſitio. Deinde ſupponimus, cęlum illud fuiſſe corpus quantum ex ſe ſenſibile, & locum corporalem replens; nam licet Auguſtinus interdum de ſolis Angelis id interpretari videatur, ut infra videbimus, certiſſimum nihilominus eſt, non eſſe excludendum verum, & corporale cęlum; quia hæc eſt propria ſignificatio vocis, & non eſt admittenda improprietas, ac metaphora in ingreſſu hiſtoricæ narrationis ſine cogente neceſſitate, quæ nulla hic eſt, nec auctoritas; quin potius cum Eccleſia in ſymbolis fidei unum creatorem cęli, & terræ confitetur, ita plane cęli nomen interpretari videtur. 3 Suppoſitio. Idemque argumentum ex capite *firmiter* deſumitur, & ex Patribus ſtatim oſtendetur. Suppono denique triplex eſſe cęlum ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum, ſcilicet, empyreum, æthereum, & aereum: empyreum vocatur ſupremum omnium cœlorum, quod eſt velut per antonomaſiam ſedes Dei, & proprius locus beatorum; aereum notum eſt; ſub æthereo ergo omnia corpora ſimplicia inter cęlum empyreum, & elementum aeris contenta comprehendimus, de quibus primo tractamus, quia empyreum minus notum eſt; & aer juxta communem & philoſophicum morem non tam proprie cœlum nominatur.

Iam fundatur pars negans quæſtionis. 2 Ratio ergo dubitandi eſt, quia unum, vel præcipuum ex his cęlis eſt firmamentum, in quo fixæ ſtellæ inſunt: ſed firmamentum non fuit creatum in primo inſtanti creationis mundi: ergo nec cœlum æthereum, neque aliquod ex cęteris in dicto ſpatio contentis. Major nota eſt ex uſu Theologorum cum D. Thom. 1. *p. q. 68. art. 1. & ſequentibus* & poteſt ſumi ex illo Daniel 12. *Qui docti fuerint, fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti, & qui ad juſtitiam erudiunt multos quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates.* Minor autem probatur, quia paulo poſt *in eodem cap. 1. Geneſ.* dicitur firmamentum die ſecundo factum. Conſequentia denique probatur, tum quia eadem ratio eſt de cæteris cęlis illius ordinis, quæ de cœlo ſtellato, cum ſit illud ſpatium interiectum inter cęlum empyreum, aut criſtallinum, ſeu primum mobile, & ſupremum planetarum, non debuit vacuum in eo inſtanti relinqui; neque etiam debuit aliquo corruptibili corpore poſtea inde ejiciendo, vel in aliud tranſmutando repleri, cum vicina corpora ſuperius, & inferius eſſent incorruptibilia. Ergo melius conſequenter dicitur, nullum cęlum æthereum tunc fuiſſe creatum, ſed illud totum ſpatium, quod hi cęli replent, tunc vel aere, vel materia informi, vel imperfecte formata plenum fuiſſe, donec cęli fuere formati, & hoc confirmatur, quia legimus, ſolem, lunam, & ſtellas quarto die fuiſſe facta: eadem eſt autem ratio totius, & partis: ergo omnes iſti cęli non primo inſtanti creati, ſed poſtea ſucceſſive facti ſunt. Confirmatur.

3 Poteſt in primis hoc loco referri opinio dicens, nomine cęli non ſignificari determinata corpora, ſed ſummatim ſub illis vocibus comprehendi omnes res univerſi. Sed hæc ſententia non eſt modo tractanda, quia poteſt & verum, & falſum ſenſum habere, & & ideo in diſcurſu hujus libri paulatim enodabitur, & in fine illius vera reſolutio concludetur; utcunque vero intelligatur, negari non poteſt, quin per illas voces corpora diverſa, ſeu partes diſtinctæ univerſi ſignificentur. Hoc enim & verborum diſtinctio, & propria uniuſcuiuſque ſignificatio convincit. Ideoque, ita ſunt ſemper communi ſenſu Eccleſiæ, & Patrum intellecta, & ideo prius videndum eſt, quid per ſe & proprie illius nominibus ſignificatum ſit, & conſequenter dicemus, an aliæ res ſint ſub illis primis ſignificatis comprehenſæ, & quæ illæ ſint, & qua ratione ſub hac vel illa indicati intelligantur. Opinio quædam refertur, & paulatim infeſius enodanda remittitur.

4 Igitur in præſenti puncto propter rationem factam dixerunt aliqui in eo inſtanti non fuiſſe creatum cęlum æthereum, de quo nunc loquimur, ſed nomine cęli ſolum empyreum ſignificari. Altera opinio nomine cœli intelligit empyreum. Hæc fuit ſententia Bedæ *in principio Exaemeron*, quod etiam Iunilio tribuitur, & ibi allegatur Hieronymus, de cujus ſententia infra dicemus. Citatur etiam pro hac ſententia Damaſcenus *libro primo, capite ſexto*, ait enim, *In univerſitatis hujus procreatione cœlum illud conditum fuiſſe, quod ii, qui apud exteros ſapientiæ laude floruerunt, Moſi dogmata ſibi vendicantes, orbem ſyderum expertem vocant.* Sed hæc verba optime de primo mobili, ſeu cęlo cryſtallino intelliguntur, & in eis Damaſcenus cæteros cęlos non excludit, Imo illi cęlo ſtatim ſubjungit firmamentum, de quo & de aliis cęlis varias opiniones refert, & concludit; *Cæterum quoquo modo hæc ſe habeant, omnia certe divino juſſu facta ac ſtabilita ſunt, divinamque voluntatem, atque conſilium pro fundamento habent.* In quo loquendi modo potius ſignificat, cęlos creatos eſſe ſimul quam ſucceſſive, licet neutrum expreſſe declaret. Magis indicant hanc ſententiam Baſilius *homilia tertia Exaemeron*, ponens firmamentum factum quoad ſubſtantiam ſecundo die, & ab elementis diſtinctum, licet ſentiat ex eorum materia fuiſſe productum. Item Origenes, *homilia prima in Geneſ.* cęlum a principio factum a firmamento diſtinguit, & ſedem Dei appellat. Item Anſelmus *libro 1. de imagin. mundi cap. 28.* & Hugo. Victorin. *in ſum. ſenten. tract. 2. cap. 1. in fin.* & Gloſſa Ordinar. Strabonis, & Abulenſ. *Gen. 1.* & ex Scholaſticis Bonavent. *in 2. diſtinct. 12. in primo dubio literali.* Pluresque alios antiquos, & modernos auctores refert pro hac ſententia Pereri. *lib. 1. in Geneſ.* circa illa verba, *cœlum, & terram.* Hanc vero ſententiam ex modernis Theologis acriter defendit Molina *in tract. de opere ſex dierum diſp. 2.* & Salmer. *2. Petr. 3. diſp. 4.*

5 Nihilominus dicendum eſt, in illo principio mundi, ſeu primo inſtanti creationis ejus creata eſſe omnia cęleſtia corpora mobilia a primo mobili uſque ad ultimam lunæ ſphæram incluſive. In aſſertione Authoris aſſertio communis.

non

non excludo cęlum empyreum, nec in ea parte præcedenti ſententiæ contradico, ſed illam in caput ſequens tractandam relinquo: tantum ergo aſſero, reliquos cęlos tunc eſſe creatos, ſive illud aliud ſit, ſive non ſit. Sic ergo aſſertio communis eſt inter Scolaſticos *in 2. diſtinction.* 14. quos paulo poſt referemus, & præſertim ſumitur ex Divo Thoma 1. *part. queſtion. 66. artic.* 1. juncto alio *art.* 1. *queſt.* 68. & paulo poſt auctoritate Patrum comprobabitur. Ratione igitur probatur; quia verba Scripturæ huic aſſertioni non repugnant, imo illis eſt valde conſentanea, & alioqui eſt valde conformis rationi naturali: ergo. Major per ſe patet ex propria ſignificatione nominis *cæli*, & ſtatim *in numero ſeptimo* magis declarabitur. Probatur ergo minor primo, quia nihil factum eſt a Deo per propriam, & rigoroſam creationem, niſi in illo primo inſtanti: quicquid enim poſtea factum eſt, ex materia præjacente formatum eſt, ut omnes fatentur, & ex diſcurſu totius fabricationis mundi aperte conſtabit; ſed cœlum æthereum quoad omnia dicta corpora cęleſtia, non eſt producibile natura ſua, niſi per creationem: ergo in illo primo inſtanti factum eſt. Conſequentia eſt nota, quia non eſt credibile Deum in prima creatione rerum aliter creaſſe cęlum, quam natura ejus poſtulet, vel quam ſit naturæ illius conſentaneum: id enim neque ad manifeſtandam divinam ſapientiam, neque omnipotentiam pertinebat, utraque enim magis oſtendebatur ſubito, & uno momento, ac imperio, nobiliſſima corpora, nobiliſſimo etiam modo, prout natura illorum poſtulabat, ex nihilo creando; neque alius modus productionis cœlorum in Scriptura fundamentum, aut veſtigium habet. Probatur ergo minor, quia cęlum eſt corpus natura ſua incorruptibile, & inalterabile: ergo etiam eſt ingenerabile natura ſua ex præjacente materia, ac ſubinde natura ſua poſtulat per creationem produci.

6 Aſſumptio de cęli incorruptibilitate intrinſeca non poteſt quidem aut demonſtratione convinci, aut ex Scriptura efficaciter probari. Nihilominus eſt aperta ſententia Dionyſii *cap. 4. de divin. nominibus*; in prima ejus parte, quam Scholaſtici, & Philoſophi tam gentiles, quam Chriſtiani communiter magis probant. Et quidem ſi rationem ſpectemus, eſt multo veriſimilior, tum quia cęli facti ſunt, ut perpetuo durent ſine ulla tranſmutatione etiam partiali, diminutione, vel augmento, quæ proprietates melius quadrant cum ſubſtantia natura ſua incorruptibili, tum etiam quia facti ſunt, ut per ipſorum continuam influentiam uniformiter difformem inferiora omnia per continuas generationes, & corruptiones conſervarentur perpetuo, quantum eſt ex parte talis conſtitutionis univerſi, ad quem finem aptior etiam erat natura incorruptibilis: tum præterea, quia nullum indicium corruptionis, vel mutationis tendentis ad illam, in tanto temporis decurſu in eis obſervatum eſt: tum quarto, quia per ſe videtur incredibile, ſolem, vel aſtra cætera eſſe corruptibilia, nec magis credibile eſt, corpori corruptibili, aut ordinis inferioris eſſe affixa: tum quinto, quia motus circularis cęli de ſe perpetuus aliquod etiam indicium, & argumentum præbet incorruptibilitatis cęli, ut maxime Ariſtoteles ponderavit: tum denique, quia corruptibilitas ab intrinſeco proxime provenit ex qualitatibus, & diſpoſitionibus habentibus contrarium, quas cęlum non habet, nec cum aliquo fundamento ei tribui poſſunt. Cum ergo hæc omnia incorruptibilitati faveant, & alioqui non fuerit Deo difficile, nedum repugnans, talia corpora de ſe incorruptibilia facere, hicque modus conſtitutionis univerſi ſit nobilior, magiſque Dei omnipotentiam, & ſapientiam commendet, non eſt, cur de incorruptibilitate cęlorum dubitemus, ſi rationem (inquam) ſpectemus. In Scriptura autem nihil invenitur huic veritati contrarium; imo prima verba Geneſis illam confirmant, ut ſtatim ponderabimus; difficultatibus autem, quæ ex operibus ſecundi, & quarti diei oriri videbantur, in 2. lib. explicando illorum dierum opera, plene, ut ſpero, ſatisfaciemus. Facit etiam quod Pſal. 148. poſtquam de cęlis dicitur, *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandavit, & creata ſunt*, additur, *Statuit ea in æternum, & in ſeculum ſeculi*, &c. Ac denique Iob 37. de cęlis dicitur: *Solidiſſimi, & quaſi ære fuſi ſunt* quod de cęlis aere ſuperioribus Gregor. D. Thom. & fere omnes interpretantur, eorumque incorruptibilem ſoliditatem ibi deſcribi intelligunt, quamvis alii de aere ſubtiliter interpretantur.

Cęlorum incorruptibilitas multipliciter ſuadetur.

7 Addimus præterea (eſtque principalis rationis major propoſitio) veritatem hanc de creatione cęli ætherei in primo inſtanti creationis mundi magis eſſe conſentaneam narrationi Moyſis dicentis: *In principio creavit Deus cælum*. Probatur primo ratione, in qua in primis ſuppono id, in quo omnes videntur conveniſſe, ibi nomine cęli non ſignificari ſolum elementum ignis, vel aeris, ſive illam etiam ſub cęli nomine comprehendantur, ſive non, quod poſtea videbimus. Hoc ergo poſito, non apparet veriſimile, Moyſem de ſolo empyreo cęlo fuiſſe locutum: ergo maxime locutus eſt de cęlo æthereo, etiamſi aliud non excluſerit. Probatur antecedens, quia, ut Sancti illa verba exponentes dicunt, Moyſes cum creationis mundi exordia rudi populo vellet proponere, uti debuit verbis in ſignificatione omnibus nota & familiari: at vero nomine cęli communiter omnes intelligunt hæc corpora ſuperiora viſibilia, & omnium cognitioni expoſita: ergo credendum eſt, illa maxime nomine cęli ſignificaſſe, & non tantum cęlum empyreum inviſibile nobis, & ſive per motum, ſive per alios effectus valde ignotum. Accedit, quod de illo cęlo empyreo vel nulla, vel certe valde rara mentio in Scriptura ſit, ut cap. ſequenti videbimus: alii vero cęli, qui moventur, & in hæc inferiora influunt, paſſim nomine cęli, vel cęlorum ſignificantur: ergo maxime probabile eſt, non fuiſſe excluſos a ſignificatione nominis cęli in illis primis verbis: *In principio creavit Deus cælum*. Denique poſtea oſtendemus, etiam aerem ſub illa voce comprehendi: ergo multo magis cęli inter aerem, & empyreum cęlum comprehenſi ſunt.

Probatur jam principalis rationis major propoſitio.

8 Deinde ex ſanctis Patribus aperte hanc ſententiam ſequuntur Baſilius homilia 1. Exaemer. dicens ſub terra comprehendi cætera elementa, cęlum autem eſſe corpus illud ſupremum, quod ſupra elementa exiſtit; & in homil. 2. dicit, cęlum, quod in principio fuit creatum, poſtea fuiſſe luce, & ſtellis ornatum, quod de cęlo empyreo dicere non potuit. Ambroſ. etiam libr. 1. Exaemer c. 6. per cęlum illud intelligit, *quod eſt prærogativa generationis, & cauſa*, utique univerſalis, & efficiens, nam materialem dicit eſſe terram. Apertius id docuerat Tertull. contr. Hermogen. capite 26. ubi etiam firmamentum dicit eſſe illud cęlum quod in principio factum dicitur, de quo poſtea videbimus. Favet item Hieron. epiſt. 139. ad Cyprian. dicens, Moyſem illis verbis creationem tantum rerum viſibilium expoſuiſſe, quod licet nimium videatur propter particulam excluſivam *tantum*, nihilominus ſatis ſignificat, Moyſem de his cęlis viſibilibus loquutum fuiſſe; & Auguſt. libr. 2. Geneſ. ad liter. per quatuor prima capita non putat improbandam ſententiam, quæ negat cęlum ſydereum eſſe firmamentum die ſecundo factum, ex quo plane fit, fuiſſe in principio creatum. In quam etiam ſententiam magis inclinat Div. Thom. 1. p. q. 68. art. 1. ad 1. ubi varias opiniones referens, hanc ultimo loco ponit. Eandemque optime ſuadet, ac defendit Perer. ſupra in diſcurſu expoſitionis illorum verborum, *In principio creavit Deus cælum*, & ibid. Eugubin. & Cajetan., & plures alios hujus interpretationis ſectatores refert ibi. Aſcani. Martinengus in gloſſa magna.

Confirmaturque ex Patribus.

9 Ex

Bipartit conſectarium ex proxime dictis

9 Ex quibus a fortiori concludimus, non ſignificari in illis verbis nomine *cœli* materiam informem, ex qua poſtea formati, ſeu producti ſunt orbes cœleſtes, qui ſub empyreo uſque ad lunam continentur, ſive per materiam informem intelligatur materia pura carens omni ſubſtantiali forma ejuſdem, vel alterius ſpeciei a materia rerum generabilium: ſive intelligatur corpus aliquod imperfectum materia, & forma conſtans, ex quo poſtea per introductionem formarum perfectiorum cœleſtia corpora ſubſtantialiter producta fuerint. Utroque enim modo de illa materia informi opinati aliqui ſunt; neuter autem juxta literæ proprietatem, aut veram rationem poteſt ſubſiſtere. De priori patet, quia materia cœli nuda, & quæ nunquam fuit informata forma cœli, nec ad illam recipiendam proxime diſpoſita, non poteſt niſi abuſive, & cum magna multumque voluntaria improprietate cęlum appellari. Talis enim ſignificatio nec in aliquo uſu habet fundamentum, nec in Scriptura illius veſtigium invenitur; ergo ſic exponere non eſt interpretari fideliter, ſed ad libitum Scripturam corrumpere, quod in nomine *terra* latius infra videbimus. Ut omittam eſſe contra omnem rationem fingere illud miraculum, vel monſtrum creandi puram materiam ſine forma, ſicut de elementari etiam diximus.

Eius prior pars oſtenditur

Oſtendi, aut etiam poſter. eſt.

10 In altera item opinione, licet ut probabile admitteretur, cęlos eſſe productos ex aliqua præjacente ſubſtantia aquea, vel ſimili, nihilominus non eſſet probabile, illam ſignificatam eſſe nomine cęli, tum propter rationem factam cum proportione applicatam; tum etiam quia alias non poſſet ex illo loco probari aliquod cęleſte corpus factum eſſe per creationem propriam in illo principio, quod eſt contra omnes Patres, & contra omnem rationem. Sequela autem eſt clara, quia ſi ſubſtantia illa imperfecta dicta eſt cęlum, quia ex illa formandi erant cęli; eadem facilitate poſſet quis dicere, cęlum etiam empyreum ex eadem materia eſſe formatum, quia eſt eadem ratio, & quia non poteſt oppoſitum ex Scriptura oſtendi, vel efficaci ratione probari, data hypotheſi, quod alii cœli eſſent ex tali materia formati. Quod autem nec in reipſa facta fuerit talis ſubſtantia imperfecta tranſmutanda poſtea in ſubſtantiam cęleſtem, ratione a nobis oſtenſum eſt, quantum materia patitur, nec ad oſtenſionem divinæ omnipotentiæ confert, multo enim magis illam manifeſtat, quod ſubito, & quaſi unico & indiviſibili fluxu perfectiſſima cęleſtia corpora ex nihilo procreaverit. Quod vero talis materia, ſeu ſubſtantia imperfecta per nomina *terræ* aut *aquæ* in illo principio Geneſis ſignificata non fuerit, in ſequentibus oſtendemus, & ad difficultatem ſumptam ex productione firmamenti in libro ſequenti *cap.* 2. explicando opus ſecundi diei, reſpondebimus, quia non poteſt aliter plene dubitationi ſatisfieri; nunc ergo ſolum negamus firmamentum ſecunda die factum, fuiſſe cęlum ſtellatum, vel aliquod ex cœlis ſupra elementa conſtitutis, quid autem fuerit, ibi dicemus, & de ſole, luna, & ſtellis in opere quartæ diei dicendum erit.

CAPUT IV.

Utrum ſub cœlo in principio creato cœlum empyreum comprehendatur.

Præſentis capitis puncta quatuor

NUnc ſupereſt examinanda ſententia Patrum ſuperiori capite relata quoad partem affirmantem de cœlo empyreo, quod ſub nomine cęli in illa prima ſententia comprehendatur. In quo dubio quatuor puncta breviter tractanda occurrunt. Primum, an tale cęlum ſit? ſecundum, an æternum ſit? tertium, ſi temporale eſt, quando creatum ſit? quartum, an de illo in verbis illis Moyſes fuerit loquutus, de quibus ſuo ordine breviter dicemus.

Cajetani opinio circa 1. punctum

1 Circa primum Cajetan. *in cap.* 12. *ſecunda ad Corinth.* ſentit, non eſſe tale cęlum. Affirmat enim primum mobile, quod proxime eſt, ſupra cęlum ſtellatum eſſe ſupremum, & illum eſſe cęleſtem patriam, in qua Deus, & beati habitare dicuntur, & addidit, *Empyreum ſiquidem cœlum a poſterioribus traditum, nullibi invenitur in Scriptura*. Ex quo inferre vult, non eſſe tale cęlum ſupra primum mobile, alias non ſatis intentionem ſuam probaſſet; eandem ſententiam tribuunt aliqui Auguſtino Eugubino *in cap.* 1. *Gen.* ut illum a graviori errore liberent, de quo in ſecundo puncto dicemus, & pro hac ſententia allegari poteſt Damaſcenus *lib.* 1. *cap.* 6. ubi ſupra firmamentum, & cęlum ſtellatum ſolum unum cęlum agnoſcit, quod inſtellatum, ſeu ſtellis expertem vocat. Et infra, illud cęlum cęli, & primum cœlum appellat, & a Philoſophis cognitum eſſe dicit: unde non immobile, ſed potius primum mobile illud manifeſte ponit, & conſequenter empyreum excludit. Baſil. etiam *hom.* 3. *Exaemer.* duos tantum cęlos ultra aereum agnoſcere videtur, & indicat Theodoret. *q.* 11. de cujus ſententia plura ſtatim.

Oppoſita ſententia in prædicto puncto communior probatur a Theologis & Patribus

2 Sed veritas communiter in Eccleſia recepta, & omnino certa eſt, ultra omnes cęlos mobiles dari quoddam cęlum immobile, nobilius cæteris, & lucidiſſimum, ac pulcherrimum beatorum domicilium, quod Empyreum appellatur. Non quia ſit igneæ naturæ (ut quidam falſo putarunt, eo quod πῦρ Græce ignem ſignificet) ſed quia ſicut ignis natura ſua totus eſt lucidus, ita corpus illud lucidiſſimum eſt. Unde Magiſt. *in* 2. *d.* 2. dixit, vocatum eſſe empyreum, id eſt, igneum a ſplendore, non a calore. Poteſt etiam alia proportio inter hæc corpora conſiderari, quod ſicut ignis ſupremus eſt inter elementa, ita & hoc cęlum inter omnes ſuperiores orbes. Hanc ergo ſententiam communiter receperunt Scholaſtici omnes cum Magiſtro *in* 2. *d.* 2. eamque tribuunt Bedæ *in Exaemer.*, & Straboni *in gloſſa ordinar.* quos etiam Magiſter allegat, & D. Thom. 1. *p. q.* 66. *art.* 3. *& quæſt.* 68. *art.* 1. *ad* 1., eandem ſequuti ſunt Alcuin. Raban. Lyran. & fere alii *in Gen.* & Hugo de S. Victor. *in Sum. ſententiar. tract.* 2. *cap.* 1. *in fide*, & Abulen. *Gen.* 1. in explicatione operis quintæ diei, *& in cap.* 23. *Exod. q.* 52. *&* 53., & ante omnes indicavit hanc ſententiam Baſil. nam licet *loco citato* duos tantum cęlos cum mundo viſibili conſtituat, tamen *in homil.* 1. *Exaemer.* ſicut dicit, Angelos fuiſſe mundo viſibili antiquiores, ita etiam ponit *quoddam antiquius cœlum illis ſubſtantiis mundo viſibili præſtantioribus conveniens*, &c. Hoc autem cęlum eſſe non poteſt, niſi quod nunc empyreum appellamus. Theodoret. etiam *d. q.* 11. *in Gen.* ponit quoddam cęlum primum prima die ante lucem factum, & ab illo diſtinguit firmamentum ſecundo die factum, quod dicit factum ex aquis, tamen eſſe verum cęlum, in quo ſunt luminaria; & inter firmamentum, & primum cęlum fatetur eſſe aquas firmamento proxime conjunctas, & (ut ait) luminarium ardorem temperantes, quas tamen cęlum non appellat, & ſupra illas ſolum cęlum primo creatum conſtituit. De quo concludit, quod *quemadmodum cœlum iſtud nobis eſt pro tegmine, terra autem pro pavimento, ita cœlum quod videmus, pro tegmine ſupra propoſitum cœlum habet*. Hoc ergo idem eſſe videtur, quod empyreum, quia ſupra omnes cęlos viſibiles, & ultra aquas ſupra cęlos viſibiles exiſtentes illud inviſibile conſtituit, unde etiam videtur immobile, & ad officium cęli empyrei illud conſtituere. Tandem antiquior his omnibus Anaclet. Papa *in epiſt.* 2. *decret. in fine*, de Verbo ſic dicit: *Dominus ex cœleſti aula ac empyreo domicilio in caſtiſſimæ Virginis potiſſimum uterum pro noſtra redemptione carnem ſuſcipiens, advenit*.

2. Probat. eadē ſententia ex Scriptura

3 Secundo cenſetur hæc ſententia conſentanea divinis Scripturis: nam licet propter ambiguitatem nominis cęli, vel cęlorum, certa eſſe non poſſit: nihilominus ubi Scriptura loquitur de cęlo quod eſt ſingularis domus Dei, & domicilium beatorum, de hoc loqui cenſetur, ut Pſalm. 102. *Dominus in cœlo paravit ſedem ſuam, & regnum ipſius omnibus dominabitur*,

& Pſal. 113. *Cælum cæli Domino*, ubi Theodoret. *Non hoc, quod videtur, ſed illud, quod ſuperius eſt, quod hujuſce veluti tectum eſt, quemadmodum hoc quod videmus, noſtrum eſt tectum;* & ſimili modo recte intelligitur illud Deut. 10. *Domini Dei tui cælum eſt, & cælum cæli*, & illud, quod de Chriſto dicitur Pſal. 67. *Aſcendiſti in altum*, &c. & poſtea: *Pſallite Deo, qui aſcendit ſuper cælum cæli ad Orientem*. Ita enim de Chriſto expoſuit Paulus *ad Epheſ.* 4., & profecto per ſe veriſimile eſt, præparaſſe Deum Chriſto peculiare cęlum, excellentius omni cęlo mobili, ſtabile, ac quietum, ſicut decebat corporis Chriſti majeſtatem. Unde de eodem cœlo recte intelliguntur alia loca, in quibus Chriſtus dicitur ſedere *ad dexteram majeſtatis in excelſis* ad Hebr. 1. & ſimilia. Item illud 2. Corinth. 5. *Scimus, quia ſi terrena domus noſtra hujus habitationis diſſolvatur, habitationem habemus in cælis, domum non manu factam, æternam in cælis*, & ſimilia multa poſſunt per congruentem interpretationem induci, licet non cogant.

3. Suadetur rationibus.

4 Tertio addi poſſunt rationes, non quidem demonſtrantes, ſed multum ſuadentes, præſertim ſuppoſitis aliis noſtræ fidei myſteriis. Cum enim in hoc cęlo non ſit motus, ut ſupponimus, nec etiam ſint aſtra, nec lumen ejus ad oculos noſtros perveniat, & influentia ejus vel nulla ſit, vel non poſſit experimento cognoſci, nulla ſupereſt nobis via demonſtrandi cęlum illud creatum eſſe. Suppoſito autem articulo fidei, in quo credimus ſupernaturalem gloriam electis omnibus eſſe in cęlo paratam, nimis credibile fit, illud cęlum eſſe diſtinctum ab omnibus cęlis, qui circa terram exiſtunt, omneſque ſicut loco, ita etiam natura, & perfectione excellens.

1 Ratio

Moveor primo quidem, ac præcipue propter honorem corporis Chriſti, de quo certum eſt, in ſupremum cęlum aſcendiſſe, ut latius oſtendi, & declaravi *in 2. tom. 3. p. diſp. 51. ſect. 1. conclu.* 3. Non eſt autem veriſimile, Chriſtum ſtare ſupra cęlum in motu perpetuo exiſtens, alias vel non haberet fixos pedes in certa parte cęli, ſed ſub illis ſemper cęlum percurreret, vel cum ipſo cęlo ſemper Chriſtus raperetur: hoc autem ſecundum abſurdiſſimum eſt, & primum parum decens. Deinde procedit etiam hæc ratio in corpore ſanctiſſimæ Virginis, & aliorum, qui forte jam ſunt cum ſuis corporibus in cęlo.

2 Ratio

Moveor ſecundo, quia omnes cęli mobiles facti ſunt quaſi in miniſterium viatorum hominum, & ut illis ſuo modo deſervirent: ergo decuit, ut aliquod excellentius fieret ſolum ut eſſet locus gloriæ beatorum & quaſi thronus corporalis, in quo Deus ſpecialiter regnet; ut ſicut inter Angelos dantur quidam miniſtrantes, alii aſſiſtentes, ita inter corpora cęleſtia præter ea, quæ ſunt ad miniſterium generationum, aliquid ſit ſolum, ut in eo ſancti ſpiritus, & homines Deo aſſiſtant.

3 Ratio

5 Moveor tertio, quia in damnatorum ſupplicium Deus ſpecialem locum, & ignem inferni ab initio deſtinavit, qui nullum alium uſum in mundo habet: ergo majori ratione credendum eſt deſtinaſſe quoddam cęlum, quod futurum eſſet regnum, & ſedes beatorum, ut de illo etiam corporaliter intelligatur Chriſti verbum Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum eſt ab origine mundi:* non enim ab origine mundi præparata fuit ſpiritualis gloria, nam hæc in prædeſtinatione ante mundi originem in ęternitate præparata eſt, ut habetur *ad Epheſ.* 1. in executione autem non præparatur, niſi quando datur: locus autem illius gloriæ, ad extra, & in executione ab origine mundi præparari potuit, ſicut ignis æternus angelis, & damnatis paratus fuit.

4 Ratio

Ultimo hujus cęli conſtitutio non parum ad univerſi complementum pertinet, ejuſque pulchritudinem auget, ſic enim totum univerſum corporeum inter duo extrema fixa, & immobilia clauſum eſt, quæ ſicut ſitu extreme diſtant, ita etiam proprietatibus: nam unum eſt maxime denſum, & opacum, alterum lucidiſſimum, & ſubtiliſſimum, & in utroque aptiſſima proportio in ordine ad fines bonorum, & malorum hominum, & Angelorum invenitur; neque contra veritatem hanc difficultas alicujus momenti invenitur.

6 Secundum punctum erat de antiquitate hujus cœli, an videlicet æternum ſit: quod poteſt interrogari vel de æternitate per ſe, & ab intrinſeco, vel de æternitate per effectionem æternam Dei. Priori modo videtur poſuiſſe hoc cęlum æternum Auguſtinus Eugubin. *in cap. Gen.* 1. in principio expoſitionis illorum verborum: *In principio creavit Deus cælum, & terram*, cujus auctoris propria verba hic referre non poſſum, quia in correcto codice, quo utor, obliterata omnino ſunt, & expuncta. Benedictus autem Pererius refert, illum docuiſſe, *cælum empyreum eſſe quippiam æternum, & increatum, hoc eſt, eſſe lucem, & claritatem quandam manantem ex Dei eſſentia, in qua Deus eſt, & ad cujus participationem, atque fruitionem tam boni Angeli, quam viri juſti admittuntur.* Unde ipſe intelligit, Eugubinum aſſeruiſſe, cęlum empyreum eſſe aliquid, quod non eſt Deus, & nihilominus æternum, & increatum eſſe. Ideoque illam ſententiam per abſurdam, execrandam, & a Chriſti diſciplina abhorrentem vocat. Alii vero ſimpliciter errorem in fide vocant, ut Catherin. *in Gen.* & Molin. 1. *p. tract. de Opere ſex dier. diſp.* 3. & alii.

Circa 2. punctum quid Eugubinus opinetur creditur a quibuſdam.

7 At vero Daniel Malon. *in d. diſp.* 7. ut Eugubinum ab hac nota liberet, dicit, per cęlum empyreum illum non intellexiſſe corpus aliquod, nec lumen ſpirituale reipſa diſtinctum a Deo, ſed claritatem divinam, quæ Deus ipſe eſt. Ac proinde Eugubinum abuſum fuiſſe nomine cęli empyrei, maleque illud interpretatum fuiſſe, ac proinde negaſſe verum cęlum empyreum corporeum, non tamen in tam abſurdum errorem incidiſſe, ut aliquid diſtinctum a Deo, & quod Deus non ſit, increatum eſſe affirmaverit. Poteſtque interpretatio hæc fieri veriſimilis ex teſtimoniis Scripturæ, quæ pro ſua ſententia Eugubin. inducit, quale eſt illud Pſalm. 103. *Amictus lumine, ſicut veſtimento* & 1. Tim. 6. *Qui lucem habitat inacceſſibilem*, & illud Ioan. 17. *Clarifica me Pater claritate, quam habui, priuſquam mundus fieret apud te.* Item quia dicit, cęlum empyreum eſſe illam lucem, & claritatem Dei, quæ juſtis pro mercede promittitur, quæ certe non eſt niſi lumen increatum Dei. Multaque ſimilia leguntur apud Eugubin. *in lib. de rebus incorporeis, & inviſibilib.* in quibus hunc ſenſum indicat. Ait enim, *eſſe lucem divinitatis, quam ſemper cum Deo fuiſſe neceſſe eſt*, & adjungit: *Et hæc ſi cælum empyreum eſt, ſemper ab æterno fuit cælum empyreum, id eſt, immenſa lux divinitatis, id eſt, beatiſſimum illud, quod eſt ſupra cælum, quod appellare non audeo: nam neque locus eſt, neque corpus.*

Illum Malonius a meliori ſenſu excuſat.

8 Addit vero Eugubinus multa, quæ ſenſum hunc deſtruere videntur: nam in primis de illa luce ait, *Hæc lux manat duntaxat a Deo*, & infra, *Hoc eſt cælum empyreum naſcens, proficiſcens, manans a divinitate. Quod nunquam dixerim ego creatum, paratus recantare ſi male ſentio*, & quod mirandum magis eſt, de hoc ipſo cęlo, ſeu luce ait, *hæc lux an corporea ſit, an incorporea quadam, non facile dixerim* quod de luce divinitatis, & quæ Deus eſt, dicere ſtolidiſſimum eſſet, & pluſquam hæreticum, ſi fas eſt dicere: maxime quia ſubjungit, *Arbitraret tamen talem eſſe ut hæc corporea, & noſtra poſſit eſſe, & dici quaſi ſimulacrum ejus, ut illa ſit diviniſſima lux nota, viſibiliſque & animo, & oculis, qualem Chriſtus oſtendit, cum veſtimenta ejus facta ſunt alba ut nix, & facies ejus ut ſole nituit, & qualem oſtendit Moyſi in rubo.* Si ergo lux illa viſibilis eſt corporeis oculis, quomodo poteſt eſſe ipſa divinitas? Accedit, quod in Coſmopœia in initio expoſitionis operis ſecundi diei *globos cæleſtes*, ait, *eſſe cæleſtes aulas, quarum una eſt aula Dei, ab ſplendore perenni vocata ab antiquis cælum empyreum.* Si ergo eſt globus cęleſtis, quomodo non eſt corporeus? Denique in Recognitione Geneſis *cap.* 2. in principio refert Theodoreti ſententiam conſtituentis differentiam inter cęlum empyreum, & firmamentum, quod illud ante lucem, hoc cum luce factum eſt, illud ex nihilo, hoc ex aqua eſt conditum, quam ſententiam ipſe valde approbat, atque laudat, quid ergo eſt, quod aliis locis dicit eſſe increatum.

Maloni patrocinium aliis ipſius Eugubini locis non cohæret.

9 Perplexa quidem eſt ſententia Eugubini, & non poteſt

Diſentitur & expugnatur Eugubini ſententia.

Google

poteſt a gravi lapſu, & errore excuſari: nam ſi ſenſit cęlum empyreum eſſe rem diſtinctam a divinitate, & eſſe omnino increatam, & per ſe æternam, manifeſta eſt hæreſis, & contra expreſſum fidei articulum, quod Deus ſit creator omnium viſibilium, & inviſibilium. Si vero non putavit illam lucem eſſe omnino improductam a Deo, ſed manantem ab ipſo, ut loquitur, non per temporalem effectionem liberam, ſed per naturalem dimanationem, id enim ſignificat, cum ait, eſſe *lucem, quam ſemper a Deo fuiſſe neceſſe eſt*: ſic duos alios errores involvit. Prior eſt, Deum extra ſe aliquid neceſſario producere, alter aliquid eſſe æternum, licet ſit factum a Deo; utrumque enim horum hæreticum eſſe ſupra oſtenſum eſt, & tractando de creatione Angelorum idem diximus, & in Metaphyſica de creatione diſputando, & præterea errat etiam negando fore creatum quid, quod tali etiam modo a Deo factum eſſet, ut in eiſdem locis oſtendi. Et præterea dum Eugubinus hanc lucem manantem a Deo dicit eſſe præmium beatis promiſſum, ſi illa lux non eſt Deus, incidit in errorem dicentium beatos non videre Deum in ſua ſubſtantia, ſed quandam lucem, & ſplendorem a divinitate manantem, quam *in 1. p. lib. 2. de attributis cap. 7.* impugnavimus. Ad hæc explicari nullo modo poteſt, qualis ſit illa lux, ita ut ſit res a divinitate diſtincta; quia ſi cogitatur accidens, debet eſſe in aliqua ſubſtantia? ſi ſubſtantia, aut eſt ſpiritualis, & ſic erit aliqua intelligentia creata, & non cęlum: aut eſt corporea, & ſic fruſtra fingitur æterna, & a Deo ex neceſſitate manans. Et præterea utroque modo ineptiſſime ad illam applicantur Scripturæ teſtimonia, quæ vel de luce inacceſſibili, & increata divinitatis, vel de lumine, quod eſt præmium beatitudinis noſtræ, loquuntur. Denique ſi non putavit, cœlum empyreum eſſe aliquid a divinitate, & luce ejus increata diſtinctum, ineptiſſime vocat illud lumen cęlum empyreum contra ſenſum omnium, qui de cęlo illo ſcripſerunt, vel loquuti ſunt: & vehementem ſuſpicionem erroris circa rem ipſam omnibus tribuit; & deinde ſibi contradicit, cum lucem hanc dicit ex neceſſitate manare a Deo, tum quia fides catholica non agnoſcit aliud lumen de lumine, niſi verbum divinum, tum etiam quia lux illa abſoluta res eſt: intra Deum autem nihil eſt abſolutum a Deo, vel divinitate manans; ac deniqua in dictis illius auctoris aliæ ſunt repugnantiæ, & totus ejus ſermo partim metaphoricus eſt, partim inconſtans. Ideoque illa ſententia rejecta, certiſſime ſtatuendum eſt, cœlum empyreum corpus quoddam creatum eſſe, ac proinde non eſſe æternum.

Circa id 2. puncti ſententia Baſilii exponitur.

10 Statim autem occurrit nobis ſententia Baſilii, qui *homil. 1. Exaemer.* videtur ponere hoc cęlum æternum ſaltem poſteriori modo, & per liberam Dei creationem, quamvis ſine novitate eſſendi. Dicit enim credibile eſſe, ante hujus viſibilis mundi creationem fuiſſe alium, intelligentiis ſuperioribus accommodatum, tempore anteriorem, æternum nimirum, ac perpetem, & ſubſtantiis ſpiritualibus ornatum. Veruntamen certiſſimum eſt (ut dixi) etiam hoc modo cęlum empyreum non eſſe æternum, quod de Angelis ſupra oſtenſum eſt, & eadem, vel major ratio eſt de hoc cęlo, & ex ſtatim dicendis confirmabitur. Locum autem illum Baſilii quatenus ad Angelos pertinet, de æternitate a parte poſt, & intrinſeca incorruptibilitate, ſeu ſubſtantiali immutabilitate ſupra expoſuimus: eademque declaratio ad cœlum empyreum applicanda eſt. Sic enim Paulus 2. *Cor. 5.* cœlum illud vocat *domum non manu factam, æternam in cœlis*.

De 3 puncto Baſilii, & quorundam aliorum opinio

11 Iam vero ſuccedit tertium punctum, videlicet, an cęlum empyreum ſimul cum hoc mundo viſibili creatum ſit, vel ante illum, quamvis enim temporale ſit, ut diximus, potuit eſſe antiquius hoc mundo, utpote ante omnia viſibilia creatum. Imo hoc ſaltem ſenſiſſe Baſilium loco proxime citato negare non poſſumus. Idemque opinari eſſe videntur omnes, qui Angelos ante hunc mundum creatos eſſe dixerunt; nam multi illorum declarant fuiſſe creatos in aliquo reali loco cum ipſis producto: veruntamen omnino certum eſt, cęlum empyreum non eſſe factum ante illud principium, de quo ſcriptum eſt: *In principio creavit Deus cœlum & terram*. Ita ſentiunt in primis omnes, qui putant, verba illa de ſolo cęlo empyreo intelligi. Item omnes, qui exponunt illud principium comparative, & excludendo omne ante factum, id eſt, ante omnia fecit cęlum, & terram; nam omnes, qui verba illa de principio ex parte rerum factarum exponunt, quia initium creandi a cęlo, & terra fecit Deus? neceſſe eſt, ut fateantur, cęlum empyreum non fuiſſe ante terram creatum, & conſequenter neque ante alios cœlos, ſupponendo fuiſſe, ſimul cum terra creatos, ut jam oſtendimus. Præterea in ſuperiori tractatu *lib. 1. c. 3. a n. 7.* oſtendimus, Angelos non fuiſſe ante mundum ſenſibilem creatos, & omnia ibi adducta idem de cęlo æthereo convincunt: tum quia teſtimonia Scripturæ, & Conciliorum ibi inducta de omnibus rebus creatis generaliter procedunt, & ideo tantam certitudinem de cęlo empyreo ſicut de Angelis faciunt: tum etiam quia ſi quod eſſet fundamentum cogitandi creationem cęli empyrei ante hunc mundum viſibilem, eſſet propter Angelos ſanctos: ergo quæ oſtendunt, Angelos non fuiſſe antea creatos, idem conſequenter de cęlo empyreo demonſtrant. Eſſetque nimis voluntarium, & vanum, talem creationem antiquiorem angelica ſine ullo fundamento introducere.

Vera ſententia propoſitio prima ſuadetur.

12 Quibus addendum eſt, cœlum empyreum non fuiſſe creatum poſt alios cęlos, & terram. Unde optime concluditur, eſſe ſimul cum illis creatum; hæc propoſitio quoad utranque partem ſequitur ex communi opinione Theologorum aſſerentium cum Beda, Strabone, & aliis Angelos fuiſſe creatos in cęlo empyreo; nam Angeli fuerunt creati non ante, nec poſt hunc viſibilem mundum, ſed cum illo, ergo ſimiliter cęlum empyreum, non ante inferiora corpora, ſub illo contenta, ſed cum illis factum eſt, quia vero in ſuperiori tractatu *lib. 1. cap. 4.* probabile diximus eſſe, Angelos non in cœlo empyreo, ſed in cryſtallino, vel ſtellato fuiſſe creatos, neque ſanctos Angelos aſcendiſſe ad cœlum empyreum, antequam beati facti ſunt: ideo cogitare poſſet aliquis cœlum empyreum non in primo inſtanti univerſalis creationis, ſed in tertio beatitudinis Angelorum fuiſſe creatum. Sed hoc neque fundamentum habet, neque eſt veriſimile: tum quia non oportet domum in illomet momento incipere eſſe, in quo incipit habitari, ſed prius ædificari, ac præparari poteſt, & debet, tum etiam, quia licet Deus inferiorem mundum viſibilem ut domicilium hominum viatorum creaverit, nihilominus prius illum creavit, & diſpoſuit, & poſtea hominem creavit, & quod amplius eſt, etiam paradiſum terreſtrem prius creavit, & poſtea hominem extra illum produxit, ac tandem in illum tranſtulit: ergo multo magis præparavit a principio tam Angelis ſanctis, quam omnibus hominibus prædeſtinatis domum empyrei cęli, etiamſi non in eodem momento, ſed paulo poſt ab ipſis eſſet ornandum, & habitandum.

2 Propoſitio probatur authoritate.

13 Præterea cęlum empyreum non erat condendum ex alio corpore, vel ſubjecta materia, ſed abſolute ex nihilo producendum: ergo non erat, cur ejus productio creationi aliarum rerum, quæ ex nihilo fiunt, poſtponeretur. In quo eſt magnum diſcrimen inter animam rationalem, & cęlum empyreum. Nam licet anima ſiat ex nihilo, poſtulat tamen connaturaliter conjunctionem cum corpore, & ideo non eſt ſimul creata cum aliis rebus ex nihilo factis, ſed ſuppoſito corpore, & ſatis diſpoſito,

2 Probatur ratione.

Cęlum

Cœlum autem empyreum eſt per ſe integra, & abſoluta ſubſtantia, quæ non præſupponit ex ſua intrinſeca ratione alia corpora, ex quibus fiat, vel in quibus, & ideo non oportuit poſterius creari, ſed ſimul. Atque ita etiam optime hoc confirmatur ex verbis illis: *Qui vivit in æternum, creavit omnia ſimul*, additis aliis ſimilibus Concilii Lateran. in cap. firmiter, prout ſupra de Angelis tractata ſunt. Unde merito addidit Guilielmus Pariſien. in lib. de Univerſo cap. 35. de ordine empyrei cœli ad alia, ſub titulo: *Nota ſolutionem quæſtionis ſuperius dicta*, cœlum empyreum non ſolum fuiſſe ſimul tempore cum aliis creatum, ſed etiam prius ordine naturæ, *quia eſt velut amictus ſplendoris totius mundi, & velut tectum pulchritudinis præclari palatii Dei, & velut operimentum ſpecioſiſſimum templi Dei, & quaſi domus regia, & habitaculum gloriæ ipſius, & quaſi palatium proprium Regis, ad quod cæteræ mundi partes, quaſi officina domus, ad propriam Regis aulam comparantur*. Unde & propter dignitatem tanti operis, & propter totius univerſi complementum, & perfectionem neceſſarium fuit, ut nullum corpus ante hoc cœlum crearetur. Unde concluditur, fuiſſe creatum ſimul tempore, quicquid ſit de ordine naturæ, qui magis eſt conſiderationis, & ſecundum rationem, quam ſecundum propriam cauſalitatem.

Probatur tandem ex Scriptura, & Concil. Lateran.

14 Ultimo ſupereſt quartum punctum, an hoc cœlum fuerit, a Moyſe ſub illo verbo, Creavit cœlum, comprehenſum. Aliqui enim negant fuiſſe intentum Moyſi de cœlo empyreo loqui, ac proinde ſub nomine cœli illud comprehendiſſe. Fundantur, quia Moyſes ſolum de creatione mundi viſibilis ſcripſit, ut populum rudem inſtrueret, eumque a cultu, & adoratione cœlorum, aut ſyderum, aut aliarum viſibilium rerum abſtraheret. Unde Hieronym. Epiſtol. 139. ad Cyprian. circa principium dicit, Moyſem nos docuiſſe originem creaturarum, *earum duntaxat, quæ viſibilia ſunt*. Et idem ex profeſſo docet Chryſoſtom. in id Pſalm. 8. Quoniam videbo cœlos tuos, &c. cœlum autem empyreum eſt inviſibile, & nullum habet commercium cum mundo viſibili: nihil ergo de illo loquutus eſt. Confirmatur primo, quia hoc cœlum alterius eſt naturæ a cæteris inferioribus mundi corporibus, & nullam influentiam habet in hæc inferiora, & conſequenter nullam connexionem cum illis: ſed Moyſes tantum deſcripſit productionem, & formationem hujus mundi, prout uſui hominum, & generationibus rerum deſervit: ergo in verbis illis hoc cœlum non comprehendit. Confirmatur ſecundo, quia in hoc puncto eadem eſt ratio de cœlo empyreo, quæ eſt de Angelorum creatione, quia & inviſibile eſt, ſicut Angeli, & propter ipſorum, & aliorum beatorum gloriam creatum eſt: ſed Moyſes tacuit de creatione Angelorum, propter dictam cauſam: ergo etiam ſermonem de cœlo empyreo prætermiſit.

Circa 4. punctum quorundam ſententia negans. Ejus fundamentũ.

Confirmatio 1.

Confirmatio 2.

15 Dicendum vero eſt, quamvis ex illis verbis, *In principio creavit Deus cœlum*, per ſe ſpectatis non poſſit efficaciter convinci, dari, aut creatum eſſe cœlum empyreum: nihilominus ſupponendo ex aliis teſtimoniis, aut principiis dari cœlum empyreum, longe verius eſt, comprehenſum eſſe a Moyſe ſub illis verbis, & ſpecialiter ſub nomine cœli, licet alii cœli excludendi non ſint, ut diximus. Hæc reſolutio fit certa ex communi conſenſu Patrum, & Theologorum, nec invenio aliquem contradicentem ex his, qui cœlum hoc exiſtere, & creatum eſſe fatentur. Ratio vero eſt, quia hoc eſt verum cœlum: ergo non poteſt magis excludi ab illo verbo, *creavit cœlum*, quam cæteri cœli. Dices, Moyſem tantum de uno cœlo loquutum eſſe, & ideo neceſſarium eſſe dicere potius de viſibili, quam de inviſibili cœlo eſſe loquutum. Reſpondeo ſi alterum eſſet neceſſario excludendum, fateor dicendum eſſe, potius de cœlo iſto nobis familiari, quam de illo ſupremo, & inviſibili eſſe loquutum, ſicut in capite præcedenti dixi. Nulla vero eſt talis neceſſitas excludendi alterum ex illis cœlis. Nam quod ponderatur de ſingularitate vocis *cœlum*, nullius momenti eſt; tum quia etiam ſub empyreo cœlo non eſt tantum unum cœlum, ſed plures, qui ſimul in illo principio creati ſunt, & ſub illa voce *cœlum*, non obſtante ſingularitate vocis comprehenduntur, ut capite præcedenti oſtenſum eſt: ergo eadem ratione poterit etiam cœlum empyreum comprehendi. Tum etiam, quia nomen *cœlum* non eſt nomen ſingulare, ſed commune, & ideo capax eſt diſtributionis tam formalis, & expreſſæ, quam tacitæ, & virtualis, qualis eſſe ſolet in indefinita locutione doctrinali, & ita perinde fuit dicere: *In principio creavit Deus cœlum*, ac ſi diceretur, *omne cœlum*: quia non eſt veriſimile, terminum communem fuiſſe æquivoce, & ambigue propoſitum, & ideo ut rem certam ſignificet, debet tacitam diſtributionem continere. Vel certe debet per modum termini collectivi accipi, ut cœlum dicatur totus orbis ſuperior incorruptibilis, & ſupra omnia elementa conſtitutus. Et ita dixit Deus per Iſaiam cap. 48. *Ego cœlum extendi, manus mea terram fundavit*. Et Paulus Actor. 17. *DEUS, qui fecit cœlum & terram*, &c. Et ob eandem cauſam ſicut in his locis utitur Scriptura numero ſingulari, ita in aliis explicat per plurale, ut Pſalm. 8. *Quoniam videbo cælos tuos, opera manuum tuarum*, &c. & Pſalm. 32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt*, & Pſalm. 71. *Initio tu Domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli*. Et Geneſ. 2. *Igitur perfecti ſunt cœli*, & ſimilia.

Vera reſolutio.

1. Objectio ſolvitur.

16 Neque etiam obſtat huic veræ interpretationi, quod cœlum empyreum ſit nobis inviſibile. Primo quidem, quia ſecundum ſe, ac per ſe lucidum, & viſibile eſt, nam oculis corporeis videri poteſt, licet nos illud propter diſtantiam videre non poſſimus. Denique quia licet Moyſes fortaſſe proxime voluerit mentes Hebræorum a ſuperſtitione Gentilium corpora ſenſibilia colentium abducere, & ad unius creatoris cogitationem ſublevare: nihilominus ad hoc perſuadendum, abſolute docuit, Deum eſſe creatorem omnium corporum, quæ ſub cœlo, & terra comprehenduntur, nihil diſtinguens inter ea, quæ a nobis videntur, vel non videntur: alias non ſatis ad unius creatoris cogitationem, & notitiam homines induxiſſet. Atque ita videtur Eccleſia intellexiſſe verba illa, *In principio creavit Deus cœlum*, nam ex illis ſumpſit articulum fidei in Symbolo contentum, *Credo in unum Deum, omnipotentem, creatorem cœli, & terræ*, ubi nomine cœli omnes ſuperiores orbes intelligit, ſive a nobis videantur, ſive non, ut verba ſequentia, *viſibilium omnium, & inviſibilium*, ſatis aperte declarant. Denique cum oſtenderimus, Moyſem loquutum eſſe de cœlo tanquam de uno corpore, vel ſuperiori univerſo, etiamſi plura corpora complectatur, licet fateamur de cælo viſibili eſſe loquutum, non eſt neceſſe, ut loquatur de cælo tantum ſecundum illam partem, quæ viſu attingi poteſt, nam hæc machina cæli ſimpliciter viſibilis eſt, licet non poſſit tota viſu penetrari, & ideo cum dicitur Deus creator cæleſtis machinæ, non intelligitur tantum creaſſe illam quoad illam partem, quæ viſibilis eſt, ſed abſolute totam, atque adeo etiam empyreum cælum. Quæ argumenta ſicut recte probant, cælum empyreum ibi eſſe comprehenſum, ita a fortiori convincunt cælos viſibiles non eſſe excluſos, ut in ſuperiori capite traditum eſt.

2. Objectio multipliciter diluitur.

17 Atque ita reſponſum eſt ad fundamentum contrariæ ſententiæ, & loca etiam Patrum obiter explicata ſunt. Prima vero confirmatio petit, ut de hujus cæli natura, proprietatibus, & efficientia, ſeu effectibus aliquid dicamus. Quamvis enim hæc philoſophica eſſe videantur, re tamen vera phyſica non ſunt, quia cælum illud, licet ens materiale ſit, in rigore tamen non eſt ens mobile ſecundum ordinariam potentiam, nec per motum cognoſci poteſt. Et propter ſimilem rationem non cadit ſub Metaphyſicæ naturalis conſiderationem: præſertim quia hujuſmodi cælum, etiam eſt extra objectum ejus, eo quod materiale ſit. Sola ergo Theologia poteſt aliquid de proprietatibus hujus cæli inveſtigare, nam per reductionem quandam ad accidentalem gloriam beatorum pertinet. Et nihilominus etiam Theologi vix poſſunt

Ad fundament. contrarii in nu. 14. Pro confirmat. 1. ibid. adducta caput ſequens inſtituitur.

de

de natura vel proprietatibus hujus cœli quippiam invenire, quia nihil fere de illo revelatum eſt. Et ideo longa diſputatione omiſſa, quæ in his, quæ propoſui, veriſimili ora videntur, breviter attingam.

CAPUT V.

Dubium incidens de natura cœli empyrei.

Aſſertio 1. quod cœlum empyr. materia, & forma conſtat. Prædicta materia cujuſmodi naturæ ſit, inquiritur.

1 PRimo igitur de natura, & ſubſtantia hujus cęli probabilius cenſeo, eſſe compoſitum ex materia, & forma, nam ſupponitur eſſe quantum, & corporeum, quod ſine materia eſſe non poteſt; at quia perfectius cæteris eſſe creditur, formam etiam habere neceſſe eſt, quia illa maxime ad perfectionem pertinet, & ideo in omnibus cœlis ponitur, ut probabilior opinio fert. An vero materia illius cœli ſit altioris rationis, quam materiæ aliorum corporum tam cœleſtium, quam inferiorum, controverti poteſt. Sciendumque eſt, hanc comparationem fieri ſolere inter inferiores cœlos, & elementa, cæteraque inferiora corpora, ſeu miſta, & in ea eſſe varias opiniones, quas tractavi in diſp. 13. Metaph. ſection. 11. Qui ergo putant, materiam cœlorum, & elementorum eſſe ejuſdem rationis, quia in pura potentia non exiſtimant ſpecificam differentiam poſſe inveniri, conſequenter dicent, etiam materiam cœli empyrei eſſe ejuſdem ſpeciei cum reliquis, quia etiam eſt pura ſubſtantialis potentia. At illud fundamentum debile eſt, ut in citato loco oſtendi. Qui vero putant, materiam cœli cryſtallini, & inferiorum eſſe ejuſdem rationis cum elementari, quia omnia ſunt ab intrinſeco, & de ſe corruptibilia ex parte materiæ, licet ex parte formæ habeant aliquem modum incorruptibilitatis, nihilominus dicere poſſunt, materiam cœli empyrei eſſe altioris rationis, quia ab intrinſeco incorruptibile eſt, & inalterabile: & ita ſentiunt moderni, qui ſolum cælum empyreum in primo creationis inſtanti productum ex nihilo, alios vero cœlos poſtea ex aqua formatos autumant, ut Molin. & Salmeron.

Primus dicendi modus non placet.

Secundus etiam modus parum probatur.

In eodem 2. modo eſt cedo exceſſit Abulenſ.

2 Idemque opinatur Abulenſ. in capitul. 23. Exodi quæſt. 53. excedit tamen, quia non ſolum dicit cœlum illud licet corpus ſit, & ideo non ſit totaliter ſpirituale, tamen eſſe quaſi ſpirituale, quia non eſt de materia aliorum cœlorum, ſed etiam addit: *Imo non dicitur eſſe de materia, & ſic illud eſt ſexta eſſentia: quod autem materiale non eſt, non convenit cum rebus materiatis in natura, quovis modo*. In quibus verbis obſcurum eſt, in quo vero ſenſu dicat, cœlum empyreum non dici eſſe de materia; nam ſi ex vera materia conſtat, quomodo non eſt de materia? Fortaſſe tamen intellexit, non eſſe de materia, id eſt, non eſſe factum ex materia præjacente, ſicut ipſe de aliis cœlis opinatur, quos habere materiam ejuſdem rationis cum elementari, & ex illa præexiſtente fuiſſe progenitos arbitratur, & ita in hoc conſtituit differentiam inter cęlum empyreum, & reliquos. Et nihilominus illud dicit eſſe ſextam eſſentiam, quia licet ponat alios cęlos ejuſdem materiæ cum elementis, nihilominus illos dicit eſſe quintam eſſentiam reſpectu elementorum, quia non tantum ab illis ſpecie differunt, ſicut ipſa elementa inter ſe diſtinguuntur, ſed etiam ratione formæ ſunt incorruptibiles, in quo inter ſe conveniunt, & ideo cujuſdam quintæ eſſentiæ eſſe dicuntur. At empyreum dicitur eſſe ſexta eſſentia, quia ſecundum materiam, & formam eſt incorruptibile, ac ſubinde alterius rationis: atque hæc cum probabilitate & conſequenter dicta ſunt. Quod vero ultimo hinc infert, cęlum empyreum non convenire cum rebus materialibus quovis modo, nullam conſecutionem, vel probabilitatem habet: quia etiamſi omnia illa eſſent vera, nihilominus cęlum empyreum cum cæteris corporibus incorruptibilibus in compoſitione eſſentiali ex materia, & forma generatim ſumptis, & in capacitate trinæ dimenſionis, & quantitatis, & in aliqua perpetuitate ab intrinſeco: cum cæteris vero elementis in ratione communi corporis ſimplicis conveniret.

Verior authoris ſententia de materia cœli empyr.

3 At vero juxta opinionem D. Thomæ, quam veriorem exiſtimamus, quod materia cœleſtis eſt diverſæ rationis ab elementari, non oportet in cęlo empyreo fingere altioris ordinis materiam, ſed ejuſdem generis cum cęleſti, licet intra illud ſit perfectioris ſpeciei eo modo, quo in pura materia ſpecies eſſe poteſt, quia ex natura ſua eſt ad nobiliorem formam determinata. Hæc enim differentia cum proportione etiam inter materias inferiorum cęlorum invenitur, ſupponendo, cęlos ipſos inter ſe ſpecie diſtingui, ut in dicto loco Metaphyſicæ, conſequenter loquendo, aſſerendum eſſe docui. Verumtamen, etiamſi quis opinionem illam amplectatur, quæ totam materiam cęlorum mobilium dicit eſſe ejuſdem rationis, licet ab elementari ſit diſtincta: nihilominus ſine repugnantia, & cum majori probabilitate dicere poteſt, materiam cęli empyrei eſſe altioris rationis a reliquorum cœlorum materia: non quia id ſit ſimpliciter neceſſarium ad incorruptibilitatem ab intrinſeco, ſed quia ad majorem perfectionem eſſentialem, nobilioremque modum incorruptibilitatis ſpectat; & quia tota illa perfectio cęlo empyreo tribuenda eſt, quia fini, propter quem creatum eſt, eſt maxime proportionata. Atque ita conſequenter etiam dicere poſſunt ſic opinantes cęlum illud eſſe cujuſdam ſextæ eſſentiæ, ut explicavi. Nos vero quia credimus, hanc perfectionem habendi materiam ſpecificam, & determinatam ad ſuam formam eſſe communem omnibus corporibus cęleſtibus ſpecie diverſis, ideo non judicamus neceſſarium, tribuere cœlo empyreo ſextam eſſentiam, ſed nobiliſſimum gradum ſpecificum in illo genere quintæ naturæ ſimplicis, in quo cęli omnes ſuperiores elementis creati ſunt.

De forma quoque cœli empyr. vera reſolutio.

4 De forma vero empyrei cęli ſolum quæri poteſt, an ſit anima. Sed in hoc credimus, eandem omnino eſſe rationem in illo cęlo, ac in cæteris inferioribus, ac proinde omnino certum eſſe illud cęlum non eſſe animatum, nec formam ejus eſſe animam ſicut de formis aliorum cęlorum in philoſophicis quæſtionibus de cęlo quæſtion. 5. dixi, & ex dictis ſupra de Angelorum ſubſtantia ſufficienter intelligi poteſt. Nam forma, quę in corpore, & per corpus non poteſt actionem vitæ exercere, non poteſt eſſe anima: at vero forma cęli empyrei non poteſt in illo corpore exercere opera vitæ vegetativæ, quia incorruptibile, & ingenerabile eſt: neque etiam poteſt per illud cognoſcere, quia cum ſit ſimplex, & incapax alterationis, non poteſt habere organa ſenſuum, per quæ talis cognitio, omniſque operatio animæ ſentientis fit. Opera autem vitæ intellectualis proprie non exercerentur per corpus, nec forma, quæ eſt principium intellectualis cognitionis, eſſe poteſt forma corporis, niſi poſſit illo uti ad talem cognitionem acquirendam, ut de Angelis oſtenſum eſt. Ergo materia illa cęli empyrei, quantumvis ſub alia ratione ſit ſubtilior, & perfectior, non eſt capax formæ, quæ ſit vera anima, & quoad hoc eadem ratio eſt de illo, quæ de inferioribus. Unde quicquid difficultatis in hoc puncto occurrere poteſt, ex generali quæſtione, & oſtenſione, quod cœlum non ſit animatum, petendum eſt.

2. Aſſertio de cęli empyr. proprietatibus. 1. Quod ſit incorruptibile ab intrinſeco. 2. Quod mobile ex ſe.

5 Secundo de proprietatibus hujus cœli. Primum communiter receptum eſt, illud eſſe ab intrinſeco incorruptibile, ut jam declaratum eſt, & conſequenter etiam menſurari ævo, ſicut de Angelorum ſubſtantia, & aliarum rerum incorruptibilium exiſtentia dictum alibi eſt, præſertim diſput. 50. Metaph. ſection. 5. & 6. Dicitur etiam hoc cęlum eſſe immobile, quod ſano modo intelligendum eſt. Non eſt enim ita immobile, ut ſit omnino incapax motus localis proprii, ac phyſici: nam eo ipſo, quod verum

corpus, & quantum eſt, habet potentiam paſſivam ad localem motum ſaltem neutram, ut Scotus loquitur: quia eſt vere in loco phyſico, & finito, & poteſt eſſe propinquius, vel remotius ad alia corpora, ſaltem ſecundum partes ſuas. Unde ſi Deus voluiſſet, moveri ab aliqua intelligentia potuiſſet, neque id eſſet violentum tali corpori, quia nulla naturali perfectione propterea privaretur: quieſcere enim nulla perfectio talis corporis eſt, licet reſpectu univerſi poſſit eſſe conveniens. Unde ſolum non movetur, quia eſſet ſuperfluum, & fini, propter quem a Deo creatum eſt, minime conſentaneum, tamen hoc totum reſpectu particularis naturæ talis cœli extrinſecum eſt, & ideo non eſt illi quies ita naturalis, ut motus circularis violentus futurus eſſet, ſi fieret, quamvis ſecundum legem ordinariam, & reſpectu ordinis totius univerſi poſſet dici extraordinarius, & miraculoſus. Neque etiam obſtaret, quod hoc cęlum ſupremum ſit, & ideo non habeat extrinſecum locum continentem, in quo poſſit moveri: tum quia hoc ſolum eſt verum de facto, nam poſſet Deus aliud cœlum ſupra iſtud creare, nulla facta violentia tali cœlo, ſed juxta conſilium voluntatis ſuæ univerſum totum augendo; tum etiam, quia ad circularem motum non eſt neceſſarius ſuperior locus extrinſecus continens: ſed abſque illo phyſice, ac naturaliter fieri poſſet, ſicut Philoſophi de primo mobili exiſtimaverunt. Accedit, quod cœlum empyreum uniforme, ac prorſus homogeneum eſſe creditur, totum lucidiſſimum, & ſecundum omnes ſuas partes æque ſplendidiſſimum, ac ſubinde æque perfectum: & ideo nec indiget motu circulari, ut ſecundum varias partes aliter, & aliter aliis partibus orbis applicetur. Neque ſi ita moveretur peculiarem violentiam pateretur, quia nulla ejus pars magis poſtular eſſe in hac parte univerſi, quam in altera, vel in hoc hemiſphærio potius, quam in alio, cum omnes ejuſdem rationis ſint. Eſt ergo immobilitas illius corporis ex recto ordine univerſi, non ex peculiari debito (ut ſic dicam) talis naturæ.

3 Proprietas, qua addit Malonius, quod ſit fluidum.

6 Interrogant autem aliqui Theologi, an cœlum illud ſolidum, vel flexibile, ſeu fluidum ſit. Quod dubium ſpecialiter tractat Daniel Malonius in 2. d.2. diſp.7. ſect.5. Et probabilius cenſet eſſe corpus fluidum accidens, & recedens ſecundum partes. Fundatur, quia ſi eſſet ſolidum, non poſſet inſervire corporibus beatis vel ad motum, vel ad locutionem, aut reſpirationem: item quia alias daretur perpetua corporum penetratio.

Rejicitur tamen tripliciter.

Quas rationes ipſemet fatetur poſſe diſſolvi, nihilominus tamen probabiliores eſſe, quam quæ in contrarium adduci poſſunt. Mihi tamen oppoſitum videtur longe probabilius. Primo quidem, quia ſi illud corpus fluidum eſt, profecto eſt mobile intra eundem locum ſecundum varias partes, & modum fluxus, & refluxus, ſeu acceſſus, & receſſus. Hoc autem eſt contra receptum dogma omnium ponentium illud cœlum prorſus immotum. Secundo, quia illa ſpecies motus localis valde imperfecta eſt, non enim poteſt intelligi ſine aliqua diviſione, condenſatione, & rarefactione partium talis corporis, quæ repugnant corpori incorruptibili. Antecedens declaratur, quia ſi corpus beati aſcendens ad illud cœlum, non penetrat per illud manens immotum, ſed cœlum illud cedit corpori beati, neceſſe eſt, ut partes talis corporis dividantur, ut dent locum humano corpori ſubintranti, & conſequenter neceſſe eſt, ut partes ſecundum latera comprimantur, & poſtea tranſeunte corpore beati, rareſiant, ut ad priorem locum revertantur, & continuitatem iterum accipiant, ſicut nunc fit in aere, vel aqua. Tertio. Quia ante aſcenſum corporum beatorum cœlum illud replebat adæquate totum ſpatium, in quo creatus eſt: ſi ergo poſtea ad eundem locum, ſeu ad idem ſpatium aſcendant innumera multitudo corporum beatorum & intra illud ſpacium, ac cęlum recipiantur, & ſingula occupent ſpatia ſibi proportionata, & cum partibus cœli non penetrentur, profecto neceſſe eſt corpus illud cœleſte condenſari, ut in minori ſpatio recipi poſſit, vel extra illud totum ſpatium dilatari, ſeu aſcendere per plures partes ſuas, quia non poteſt intelligi ſine mutatione figuræ, & diſpoſitionis antiquæ, aliiſque ſimilibus imperfectionibus, illi perfectiſſimæ naturæ repugnantibus.

Ad fundamenta Malonii in 2 præcedenti, & de D. Th. in 2. d.2. q.1. a.2. ad 1

7 Denique ex alterius ſententiæ conjecturis non fit probabilis illa ſententia, quia neceſſitas illius proprietatis cęli empyrei ad uſum corporum beatorum nec probabiliter ſuadetur. Nam in primis quod ſpectat ad motum localem, poterunt beatorum corpora in illo cęlo, vel per illud moveri, ſicut per inferiores cęlos poſſunt autem per cæteros moveri, vel tranſire, etiamſi diviſibiles, vel fluxibiles non ſint: ergo idem erit in cęlo empyreo. Nec refert, quia diutius, vel permanentius in empyreo cęlo ſint commoraturi, tum quia eadem eſt ratio de longa, vel brevi mora, & de pluribus, vel paucioribus motibus: tum etiam quia poſt diem judicii quando omnes ſancti homines jam erunt in corpore, & anima beati, libere diſcurrent per alios cęlos, vel per totum univerſum, ut alibi tractatum eſt. Deinde ad loquendum non indigebunt corpore cęleſti tanquam inſtrumento, quo ad vocem formandam utantur, ſicut nos aere utimur. Quia (ut ex materia de Beatitudine ſuppono) corpus glorioſum non erit in partibus internis vacuum, ſed omnia illa interiora loca corporis, quæ nunc alimentis, excrementis, ſuperfluis humoribus, aut aere replentur, tunc puriſſimo, ac lucidiſſimo aere replebuntur: illo ergo utentur ad formandam vocem, & in cęlo empyreo ſolas intentionales ſpecies emittent, ut ab aliis audiantur, quia ſine ulla commotione, vel fluxu cęleſtis corporis fieri poterit æque ac immutatio viſus.

Vide p. 1. 3 p. d. diſp. 48 ſect. 4 & 5

Præterea reſpiratio in illis corporibus neceſſaria non erit, quia nulla in iis erit alteratio, & ita neque corda eorum nimia calefactione efficientur, propter quam reſpiratione indigeant. Denique corpora beata non erunt ſemper intra corpus cęli empyrei, ſed ſupra convexum illius plantas pedum habebunt, quando voluerint. Imo hic eſt quaſi proprius illorum ſitus, & locus, ſicut de Chriſti corpore alibi oſtendimus. Quando vero beati intra ipſum cęlum empyreum eſſe voluerint, nullum eſt inconveniens, quod ſemper penetrent illud, idem enim erit de aliis cęlis, quando per illa ſuo arbitrio tranſire, vel diſcurrere voluerint.

Vide 2 to. diſp. 51 ſect. 1 & ult.

Ultima proprietas de influxu empyrei in corpora ſubiecta diſcutitur. 1 Opinio negans. 1 Argum.

8 Ultimo circa vim agendi cęli empyrei in alia corpora, vel in hæc inferiora dubitant Theologi an illud cęlum hæc inferiora influat, vel ex ſe lumen, aut aliquam qualitatem emittat. Res tamen eſt adeo ignota nobis, ut vix conjecturis poſſit aliquid probabiliter oſtendi. Nihilominus tamen ſunt opiniones. Prima negat aliquid influere. Hanc tenuit Div. Thom. in 2. diſt. 2. quæſt. 2. artic. 3. ubi aliis etiam nonnullis placet, & Alenſ. 2. part. quæſtion. 47. memb. 1. Prima ratio a priori eſſe poteſt, quia cęlum empyreum non eſt factum ad conſervandas res corruptibiles vel in individuo, vel in ſpecie per continuam generationum ſucceſſionem: ſed tantum eſt factum propter perfectionem univerſi, præſertim in ordine ad finem ſupernaturalem, ut ſit beatorum domicilium: ergo eſt omnino abſtractum ab influentia in hæc inferiora. Secundo, quia cœli non agunt niſi mediante motu, ut de cæteris patet, unde dici ſolet, quod ſi motus cœlorum ceſſarent, omnia hæc inferiora perirent, quia cęli nihil in ea influerent. Addi etiam ſolet, quod corpus non movet niſi motum: ſed cęlum empyreum eſt immotum: ergo non influit. Tertio illud ſupremum cęlum nihil influit in cęlos ſibi proximos: ergo neque in remota elementa. Conſequentia clara eſt, quia juxta principia bonæ Philoſophiæ corpus remotum non agit in diſtans niſi per proximum, vel agendo in illud. Antecedens vero patet, quia corpus illud non influit lumen in alia corpora cœleſtia, licet in ſe lucidiſſimum ſit, alioqui videri poſſet; ſed cęlum non influit, niſi per lumen; ergo. Quarto explicari non poteſt, qualis influentia hæc ſit.

9 Altera nihilominus ſententia docet, cęlum illud in-

2. Opinio affirm. & aliquanto probabilior. influere in hunc mundum inferiorem. Hanc ſententiam prætulit D. Thom. 1. p. qu. 66. art. 3. ad 2. & quodl. 6. quæſt. 11. art. 19. ubi expreſſe contrariam ſententiam retractat, ut notat etiam Cajet. circa dictam ſolutionem ad 2. qui hanc ultimam ſententiam amplectendam cenſet. Et eandem ſequuntur Richar. in 2. diſt. 2. art. 3 q. 3. Dur. quæſt. 2. Ægid. quæſt. 2. art. 4. Argent. quæſt. 2. art. 1. Variæ autem rationes ad hoc ſuadendum aſſeruntur. Prima, quia unumquodque corpus mate-

1. Ratio, ſed infirma. riale conſervatur a proximo ſuperiori corpore tanquam a loco naturali, in quo continetur: ergo primum mobile hoc modo conſervatur a cœlo empyreo, in quo continetur: ergo neceſſe eſt, ut cœlum empyreum in illud influat, & conſequenter per illam influentiam agat in inferiora, quatenus virtutem influendi ejus continet, vel roborat. Sed hæc ratio parvi momenti eſt. Nam major intellecta de conſervatione propria per propriam actionem, veramque efficientiam falſa eſt, ut bene notavit Dur. ſup. n. 7. quia elementum ignis in ſua ſphæra exiſtens locus naturalis eſt puriſſimi aeris vicini, quem circundat, & continet: ignis autem ille nihil influit in aerem, alioqui vel illum calefaceret plus, quam natura ejus poſtulet, vel humiditatem ejus minueret, quod non eſſet illud conſervare, ſed ad corruptionem diſponere. Fingere autem aliam influentiam in igne, commentitium eſt. Item illud principium, quod omne corpus conſervatur a loco naturali, nullam habet fundamentum. Nam ſi corpus contentum ſit per ſe factum per creationem, quia eſt natura ſua incorruptibile, non indiget alia cauſa conſervante præter ſuum creatorem; imo a nullo alio conſervari poteſt, quia a nullo alio pendet in eſſe, ſicut neque in fieri. Si vero corpus illud ſit natura ſua corruptibile ut aer, & quodlibet elementum: etiam illud non indiget conſervante per ſe præter Deum, ſed ſolum indigebit conſervante per accidens, id eſt, non corrumpente, ſeu removente prohibens, & ſic ſe habet ignis ad aerem, & ad hoc non eſt neceſſaria influentia poſitiva, ut per ſe patet. Ergo ut cœlum empyreum ſit locus ſuo modo naturalis proximi inferioris cœli, non eſt neceſſaria influentia, ſed continentia cum debito, & connaturali ordine.

2 Ratio etiam debilis. 10 Secunda ratio eſt, quia ſi cœlum empyreum nullam influentiam haberet, non pertineret ad unitatem univerſi, quod eſt inconveniens. Sequela probatur, quia unitas univerſi eſt unitas ordinis: ordo autem hic attenditur ſecundum influentiam ſuperiorum in inferiora, quia eſt unitas regiminis, quatenus inferiora per ſuperiora reguntur. Veruntamen hæc ratio parum etiam cogit, quia unitas univerſi, quantum ad corpora attinet, per ordinem ſituum, & ſubordinationem corporum ſimplicium conſentaneum naturis eorum ſufficienter ſalvatur. Sicut enim domus eſt una, & imago etiam eſt una, etiamſi una pars non habeat in aliam activam influentiam, ita hic mundus poteſt eſſe unus, & aliquod corpus poteſt pertinere ad unitatem ejus ſine influentiâ, ſecundum alium convenientem ordinem. Sic ergo ut cœlum empyreum ad unitatem mundi pertineat ſatis eſt, quod ſit quaſi pulcherrimum tectum totius univerſi continens, & quaſi complens illud. Accedit, quod influentia, quæ nunc eſt, non eſt principaliter propter unitatem, ſed ſuppoſita unitate univerſi, ad ejus conſervationem, & perpetuitatem ordinatur, Unde elementum ignis per ſe nihil influit in inferiora, ſed per illud influunt cœli, quia non poteſt influentia tranſire ad remota corpora, niſi proxima prius afficiat. Si tamen poſſet fieri, ut cœlum lunæ nihil influeret in ignem: nihilominus ad unitatem univerſi pertineret. Et declaratur ex ſtatu univerſi poſt diem judicii; ceſſabit enim influentia, & nihilominus unitas mundi permanebit.

3. Ratio ſatis veriſimilis. 11 Tertia ratio philoſophica, & valde veriſimilis eſt, quia omne corpus naturale habet aliquam vim activam, & hoc videtur pertinere ad perfectionem formæ: hæc autem virtus in rebus non viventibus non eſt ad agendum in ſeipſis, ſed ad agendum in alia. At vero cœlum empyreum eſt ſubſtantia conſtans forma quadam valde perfecta in illo ordine: ergo non caret omni virtute agendi: non eſt autem ita perfectum, ut gradum animæ attingat: ergo virtus ejus non eſt activa immanente actione: ergo tranſeunte: ergo eſt potens influere in alia: ergo de facto influit. Hæc ultima conſequentia probatur, quia illa virtus de ſe naturaliter, & neceſſario agit, quia non eſt libera, ut ſuſpendere influentiam valeat, ut eſt per ſe notum. Neque etiam eſt veriſimile, ut proximum cœlum ſit incapax influentiæ ejus, ut hac ratione ſit perpetuo otioſa, & carens actione ob defectum paſſi capacis, quia non videtur hoc optimæ diſpoſitioni corporum univerſi, & ſapientiſſimæ providentiæ divinæ conſentaneum: ergo illa vis activa cœli empyrei ſemper eſt in actu, ac ſubinde in cætera corpora continue influit. Et hac ratione utuntur Dur. Rich. & Ægidius. Alii addunt probationem ab experimento quodam, de quo ſtatim videbimus.

12 Atque hæc ratio maxime confirmatur, quia hic modo rerum per ſe pertinet ad perfectionem, & nullum habet incommodum, ut patebit reſpondendo ad motiva contrariæ ſententiæ. Ad primum n. negatur conſequentia: nam licet hoc cœlum per ſe primo non ſit factum propter influentiam, conſequenter, & quaſi per ſe ſecundo illam habere neceſſarium fuit: quia debuit eſſe perfectiſſimum, ac proinde maxime activum nec debuit carere proportionato ſubjecto, in quo ſuam virtutem exercere poſſet. Ad ſecundum falſa eſt in primis illa univerſalis propoſitio, quod corpus non movet niſi motum. Nam licet fortaſſe in motu locali id habeat verum, quando unum corpus per ſe, ac immediate movet, & impellit aliud, in motu alterationis non eſt ita, poteſt enim unum corpus quietum localiter manens, aliud movere per alterationem proprie, aut late ſumptam, prout illuminationem, & omnem mutationem ad qualitatem per ſe tendentem comprehendit, quia nulla eſt ratio, ob quam illa conditio motus localis in agente ad alterationem, vel ſimilem actionem neceſſaria ſit, ut alibi latius dictum eſt. In aliis autem cœlis neceſſarius eſt motus ad influendum, non per ſe, nec quia ſimpliciter neceſſarius ſit in cœlo, vel aſtris ad agendum, abſolute in inferiora, ſed quia eſt neceſſarius ad ordinate agendum, prout ad conſervationem univerſi neceſſarium erat. Unde ille motus ſolum eſt neceſſarius ut applicatio agentis ad paſſum, id eſt, ut ſol, luna, &c. ad diverſas mundi partes applicentur, & ita poſſit horum aſtrorum influentia ad univerſum extendi cum intermiſſione, & viciſſitudine ad ejus utilitatem neceſſaria. Nam ſi ſol, v. g. in uno ſitu ſemper quieſceret, res ſibi præſentes corrumperet, & aliæ propter ejus abſentiam perirent. Idemque ſuo modo verum eſt in cæteris planetis. Et in hoc ſenſu verum eſt mundum hunc inferiorem periturum fore, ſi cœli quieſcerent, & non alio, ut in Philoſophia tradidi, & attigi in Metaph. diſput. 21. ſection. 3. & diſput. 22. ſect. 5. præſertim in fine. At vero ad influentiam cœli empyrei non fuit neceſſarius motus ejus, quia, ut ſupra dixi, in ſuo eſſe, & compoſitione partium eſt uniforme, & omnino homogeneum, & ideo non plus, neque aliter in unam partem orbis, quam in aliam influeret, etiamſi circulariter moveretur, quia per talem motum non fieret huic, vel illi hemiſphærio propinquior ſecundum partes magis, vel minus, vel alio, & alio modo effectrices, ſed tantum ſecundum diverſas partes materiales, quæ varietas ad influentiam nihil refert. Non deſunt tamen, qui tribuant illi cœlo varias influentias ſecundum partes diverſas, de qua opinione in reſponſione ad quartum videbimus.

Confirmatur proxima ratio.

Ad 1. argum. in n. 8.

Ad 2.

Ad 3. reſponſio 1. 13 Ad tertium dicimus primo, non eſſe neceſſarium, ut omnes cœleſtes influentiæ fiant per lumen, nam poſſunt habere alias innatas proprietates, per quas agant, ut in ſingulis planetis mihi probabilius eſt. Unde juxta ſpecificam diverſitatem cœlorum vel aſtrorum eſt etiam varietas in proprietatibus, & conſequenter in influentiis, quæ ab illis manant. Sic ergo eſto eſſet verum, cœlum empyreum non influere per lumen, poterit influere per aliam, vel alias virtutes ſibi connaturales, per

quas non influet illuminando, ſed immediate efficiendo in cœlo ſibi propinquo aliquam aliam qualitatem nobis ignotam non repugnantem incorruptibili corpori, quia non diſponit ullo modo ad corruptionem, ſed tantum perficit, ad modum luminis, vel ſimilium qualitatum. Quod optime confirmat Richar. quia influentia lunæ, vel Solis attingit, ubi lumen ejus non attingit, ut ad viſcera terræ, & alia upaca loca: ſic ergo poterit cœlum empyreum aliquid influere in primum mobile, eſto radios luminis in illud non mittat. Addo vero licet ſit probabile, lumen cœli empyrei non emittere radios luminoſos, vel quia ejus ſplendor eſt alterius rationis a luce Solis, vel quia eſt corpus adeo rarum, vel ſubtile, ut ad illuminandum, non ſufficiat: nihilominus hoc non eſſe certum, nam forraſſe etiam cryſtallinum cœlum fulget in ſe ex vicina influentia cęli empyrei. Nulla enim experientia aliud conſtare nobis poteſt: nam fieri optime poteſt, ut illa influentia ſit, & a nobis non videatur. Vel quia primum mobile eſt corpus ita denſum, & opacum, ut penetrari non poſſit lumine, ſed potius radios ſuperioris corporis in ſe contineat, & umbram reddat, ut corpus lunæ, & ſimilia: vel quia propter nimiam diſtantiam non poteſt lumen illud huc pertingere. Sicut etiam cœlum empyreum cum ſit lucidum, & viſibile, ſine dubio viſibiles ſpecies ex ſe emittit, & nihilominus a nobis videri non poteſt, quia propter nimiam diſtantiam, vel obſtaculum alicujus cęli intermedii ſpecies viſibiles ipſius ad nos non pertingunt. Idem ergo poteſt eſſe de lumine.

Reſponſio 2.

Circa 4. argum. opinio 1.

14 In ultimo argumento petitur, quæ ſit influentia illius cœli. In quo puncto aliqui antiqui, ut Alenſis, & D.Thom. ſupra referunt, dixerunt, influentiam hujus cœli conſiſtere in quodam ſpeciali lumine neceſſario ad conjunctionem animæ rationalis cum corpore: nam ad conjunctionem animæ ſentientis ponunt aliam ſpecialem influentiam cœli cryſtallini: ad unionem vero animæ vegetativæ influentiam cœli ſtellati. Sed hæc opinio antiquata, & merito rejecta eſt, quia ſine fundamento confingit illorum luminum neceſſitatem, cum explicare non poſſit, quod ſint, vel cur excogitentur. Nam ad conjunctionem cujuſcunq; animæ, ſive formæ corporis, nullum medium eſt neceſſarium præter ultimam diſpoſitionem, vel organizationem animæ proportionatam: hæc a. diſpoſitio per miſtionem elementorum cum communi influentia cœlorum, coefficiente, ſi opus ſit, proxima cauſa univoca, ut in viventibus perfectis invenitur, ſufficienter fit. Ergo fruſtra fingitur influentia cœli empyrei propter conjunctionem animæ rationalis cum corpore: nam licet fieri poſſit, ut illud cœlum in eam influat, tamen ſine illa influentia poſſet etiam facile ſubſiſtere & intelligi, prout ab Ariſtotele dicente, *ſol, & homo generat hominem*, intellecta eſt.

Rejicitur.

2. Opinio.

15 Alii tribuunt huic influentiæ cœli empyrei diverſas inclinationes, & diſpoſitiones hominum in diſtinctis, ac diſtantibus orbis plagis habitantibus. Nam cum omnes illi habeant omnes influentias cœlorum mobilium, & nihilominus ſemper inter ſe habeant illam diverſitatem complexionum, & proprietatum connaturalium, & quaſi individualium, non poteſt illa diverſitas oriri ex influentia cœlorum mobilium. Unde concludunt, provenire ex cœlo immobili quod ſemper habet diverſas influentias in omnibus illis regionibus, & plagis univerſi, ita ut in unaquaque ſemper ſit eadem, & inter ſe ſint diſtinctæ propter diverſas partes cęli immobilis ſemper immobiliter influentis. Quam ſententiam referens Richard. ſupra de illa dicit *evidentius rationi concordare*. At hæc ſententia ſupponit cęlum empyreum ex ſe, & per ſe diſtinctas qualitates, & proprietates influere per diſtinctas partes ſuas correſpondentes diverſis hemiſphæriis, ac regionibus terræ. Hoc a. repugnat his, quæ de homogeneitate talis cęli diximus: nam ſi partes ejus ſunt omnino ſimiles in ſubſtantia, & diſpoſitionibus ſuis, quomodo poſſunt in vi agendi eſſe diſſimiles, & variæ, cum vis agendi vel ſit per formam, & diſpoſitiones, vel certe ex forma ut informante materiam ſic diſpoſitam conſequatur. Quapropter cum Rich. dicto art. 3. q. 2. fateatur, illud cęlum eſſe homogeneum, & uniforme in eſſe ſuarum partium, non videtur loqui conſequenter in quæſtion. 3. diſtinctas influentias per ſe illis partibus attribuens.

Impugnatur 1.

16 Deinde illa experientia nullum ſignum eſt talis diverſitatis influentiarum a cęlo empyreo ſecundum diverſas ejus partes provenientium. Quia poteſt ex aliis cauſis tum materialibus tum etiam efficientibus provenire. Nam in variis regionibus orbis poteſt terra eſſe diverſimode diſpoſita, & aliis elementis aliter, & aliter miſta. Unde provenire poteſt, ut, cęteris paribus diverſa miſta ex illa generentur, & corpora etiam complexiones varias ſortiantur. Accedit, quod Solis, & aliorum planetarum aſpectus, & reſpectus ſunt varii reſpectu diverſarum regionum, vel ſecundum propinquitatem, vel diſtantiam ad orientem, vel alias plagas orbis, vel ſecundum aſpectum directum, aut obliquum, tam reſpectu Solis, & ſingulorum planetarum, quam ſecundum varios ipſorum, & aliarum ſtellarum concurſus. Hæc a. habitudo, & diſpoſitio ex parte terræ ſemper eſt eadem propter immobilitatem ejus, & ideo ſemper in illis regionibus pro illarum diverſitate eadem diſtinctio in effectibus, vel conditionibus eorum reperitur. Non provenit ergo ex ſolo cęlo empyreo, quanvis, ſuppoſita influentia hujus cęli, poſſit ad illam cooperari, non quia in partibus ſuis ex ſe habet diſtinctam virtutem influendi, ſed quia eadem virtus aliter concurrens cum aliis cauſis univerſalibus, vel particularibus efficientibus, & materialibus, poteſt ad diverſos effectus cooperari, ſicut in variis conjunctionibus planetarum contingit.

Impugnatur 2.

Tandem impugnatur.

17 Dico ergo, non conſtare nobis, quam ſpecialem proprietatem, vel effectum influat cęlum empyreum per ſe ſpectatum, & ſola ſua virtute efficiendo in aliud corpus. Neque propter hunc defectum noſtrę cognitionis negare debemus omnem illius cęli influentiam, quia evidens nobis eſt, in rebus nobis vicinioribus eſſe plures virtutes agendi, quas ignoramus, quia earum effectus experti non ſumus, nec ſatis experiri, aut ab aliis cauſis diſtinguere poſſumus. Satis ergo eſt, quod in generali, & veluti a priori ex illius corporis nobilitate colligamus, non poſſe carere omni agendi virtute. Unde D.Th. dicta ſolut. ad 2. in generali dixit, influere illud cęlum in ſibi proximum aliquid ad dignitatem pertinens. In dicto 2. quolibet dicit cooperari ad perpetuitatem, & ſtabilitatem univerſi. Veriſimile a. eſt, de facto non influere in hæc inferiora, niſi coadjuvando, & cooperando aliis aſtris, & cęlis: & ita non habere aliquem ſpecialem effectum prę ter eos, qui ab aliis cęlis proveniunt, quamvis ex influentia cæli empyrei vel majori virtute, & efficacia fiant, vel etiam aliter temperentur, & diſponantur. Neque de iſta influentia ita occulta aliquid aliud dici cum fundamento poſſe exiſtimo. Nam quod quidam dicunt, habiturum ſpecialem influentiam in corpora beatorum, incertum ſatis eſt, ſi de influentia diſtincta ab emiſſione intenſionalium ſpecierum intelligatur: nam ſine dubio delectabuntur beati ſplendore, & pulchritudine illius cęli non tantum mente, ſed etiam oculis viſa, & ad hoc ab illo ſpecies recipient. Alia vero influentia, non video, qua fundamento aſſeratur.

Vera reſolutio prædictæ influentię.

CAPUT VI.

Utrum in verbis illis, In principio creavit Deus cęlum, *creatio etiam Angelorum comprehenſa ſit.*

1 ALtera confirmatio in c.4.n.14. prætermiſſa hoc incidens dubium petebat, quod in ſuperiori tract. l.1.c.3.n.12. attigimus, & in hunc locum plenius tractandum remiſimus. Duæ igitur quæſtiones hic diſtinguendæ ſunt, una eſt; an Moyſes in tota illa narratione creationis mundi creationem Angelorum prætermiſerit. Altera eſt, ſi illam non prætermiſit, quo verbo, & quomodo illam ſignificaverit. Et ita hæc poſterior quæſtio bipartita

Duplex quæſtio in titulo capitis diſtinguenda.

eſt,

eſt, ſolum n. poſſunt Angeli comprehendi in toto illo capite vel ſub nomine cœli, vel ſub nomine lucis, quia in nullo alio verbo aliquod fundamentum, aut veſtigium illius ſignificationis cogitari poteſt, & ita de illis tantum duobus variæ opiniones fuere. Nunc ergo ſolum de creatione cœli agimus, de lucis productione in lib. ſeq. videbimus.

In quæſtione nunc tractanda 1. opinio negans

2 Eſt ergo opinio ſatis antiqua, & recepta, Moyſem in eo capite nullam de creatione Angelorum mentionem feciſſe, imo ex inſtituto illam prætermiſiſſe. Ita ſupponunt Baſil. l. de Spiritu ſanct. c. 16. & homil. 1. Exaemer. & Chryſ. hom. de Jejuniis, & Gen. lectione, quæ habetur poſt homilias in Gen. idemque habet hom. 2. in Gen. & in id Pſ. 8. *Quoniam videbo cælos tuos*. Epiphan. hæreſ. 65. in principio, Cyrill. l. 3. contr. Julian. §. 5. igitur quod, Athan. q. 1. ad Antioch. Theodoret. q. 2. in Gen. & indicat Hieronymus epiſt. 139. ad Cyprian. in principio dicens, Moyſem viſibilium tantum rerum creationem narraſſe. Præterea in hac ſententia conveniunt omnes, qui ſenſerunt Angelos fuiſſe creatos ante illud principium, de quo loquutus eſt Moyſes, cum dixit, *In principio creavit Deus cælum*, quos ſupra ſuo loco retulimus. Quia Moyſes tantum narrat creationem earum rerum, quæ in illo principio creata ſunt: ergo ſi jam erant Angeli, non potuerunt ſub illa narratione comprehendi. Et ſimili modo ejuſdem opinionis neceſſario ſunt, qui dicunt, Angelos fuiſſe creatos poſt primum diem, quia ſic etiam non poſſunt ſub illis verbis comprehendi. Sed hæ opiniones in ſuperiori tractatu rejectæ ſunt. Veruntamen licet Angeli fuerint creati ſimul cum cœlo, ut ibi poſuimus, fieri potuit, ut Moyſes in ſua narratione illam prætermiſerit.

Ejus fundamentum principale.

Quod autem ita ſit, probatur ex verborum proprietate, nam quod ad præſens attinet, nomen cœli non ſignificat rem ſpiritualem, ſed corpoream: ergo in narratione hiſtorica vox illa eſt in ſua proprietate accipienda. Cur autem Moyſes Angelos prætermiſerit, variæ rationes a Patribus redduntur.

Accedit triplex congruentia.

Prima eſt Athanaſii, Chryſoſtomi, & Theod. ne rudis ille populus Angelos ut Deos coleret, ſi illorum notitiam reciperet. Secunda, quia Hebræi tunc erant incapaces, & non poterant creaturas ſpirituales concipere, ideoque ſatius viſum eſt, eis occaſionem præbere, ut ex viſibilibus ad inviſibilia aſcenderent, quam ſtatim de ſpiritualibus rebus ſermonem eis facere. Ita indicant Chryſoſt. & Baſil. & favet Ambroſ. l. 1. Exaemer. capit. 5. & Cyrill. dicens: *Non oportebat dicere ea, quæ intelligi nequibant*. Tertia, quia narratio de Angelis aliena erat a ſcopo Moyſis, qui erat rudem populum ad Dei cultum, & ad Meſſiæ expectationem per res, & cæremonias ſenſibiles diſponere, altioribus rebus prætermiſſis. Ita ſignificat Cyrillus libro 2. contr. Julian. §. 4. verſ. Itaque de Moſe, cum ſequente.

2. Opinio extreme præcedenti.

3 Secunda ſententia huic extreme contraria eſt, Moyſem in illis verbis, *in principio creavit Deus cælum, & terram*, per ſe ac immediate loquutum eſſe de Angelis, illoſque ſolos nomine cœli ſignificaſſe, quamvis non ſine aliqua metaphora per cœlum intelligendo ſupremum ordinem rerum, quibus hic mundus componitur. Sicut enim unus homo, qui microcoſmos dicitur, corpore, & ſpiritu conſtat, ita mundus ex rebus ſpiritualibus & corporalibus componitur: illæ ergo nomine *cæli*, hæ vero nomine *terra* ſignificatæ ſunt, vel quoad totam earum exiſtentiam, vel quoad materiam, ex qua omnes corporeæ formatæ ſunt. In qua expoſitione poſterior pars de nomine terræ poſtea expendetur, quoad priorem vero huc pertinet. Et approbat illam Auguſt. libr. 12. Confeſ. cap. 8. & 9. ſequitur Gregor. 37. Moral. capit. 24. alias 5.

1. Aſſertio

4 Veruntamen ſine ulla dubitatione dicendum eſt primo, Moyſem nomine cœli non ſignificaſſe ſolos Angelos. Hanc aſſertionem probant ſufficienter, quæ c. 3. & 4. copioſe tractata ſunt. Eſtque communis ſententia antiquorum Patrum præter citatos in priori ſententia, Dionyſ. capit. 4. de divin. nomin. in prima ejus parte, Baſil. hom. 1. Exaem. & ſæpe in ſequ. & præſertim in hom. 9. ubi has allegorias, quæ ſimplicem, ac literalem ſenſum excludant, graviter reprehendit. Unde Greg. etiam Niſſen. *in principio Examer.* in eam curam incumbendum eſſe dicit, *ut vocibus in ſignificatione propria manentibus, certam rerum procreationis ſeriem contemplemur*. Eademque eſt ſententia Ambr. toto l. 1. Exaem. & l. 2. c. 1. & ſunt poſtea ſequuti Beda in Exaem. initio. Hugo de S. Victor. in elucidat. Gen. c. 3. & 9. ibidem Gloſſæ, & moderni expoſitores communiter, & D. Thom. dicta quæſt. 65. 66. & 67. & ſeq. Et Scholaſtici communiter cum Magiſtro in 2. d. 12. Et fundamentum præcipuum nititur in principio ſumpto ex doctrina ejuſdem Auguſtini, & ad fidei ſtabilitatem valde neceſſario, verba Scripturæ in proprio ſenſu eſſe accipienda, quando evidens ratio, vel auctoritas ad metaphoram non compellit, quæ regula maxime verum habet in rebus, quæ ad dogmata fidei, vel ad hiſtorias pertinent. At illa verba, *in principio creavit cælum, & terram*, & dogma fidei continent, & hiſtoriam referunt, & nulla eſt ratio inducens, nedum cogens ad metaphoram, auctoritas etiam Patrum in propria ſignificatione verbum illud accipit. Ergo nulla ratione excludendus eſt ſenſus proprius propter metaphoricum. Et hanc regulam etiam ad verba Moyſis ſingulariter applicatam, & ſubinde totam rationem a nobis factam confirmant non ſolum Baſil. homil. 3. & 9. in Geneſ. & Beda, & Hugo de Sanct. Victor. ſupra, ſed etiam Auguſtinus lib. 8. Gen. ad liter. capit. 1. & 2. ubi expreſſe reiicit in hac parte ſenſus allegoricos, quos in aliis libris de Geneſi contra Manichæos prius ſcripſerat. Accedit tandem, quod in aliis locis ſcripturæ (ut ſupra etiam notavi) in propria ſignificatione verba illa, & nomen *cæli* in eis poſitum explicatur, præſertim Pſalm. 101. *Initio tu Domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cæli*. Et Eccleſia ex eodem loco accipit primum articulum fidei in Symbolo contentum, *Credo in unum Deum Patrem omnipotentem creatorem cæli & terræ*, qui ſine dubio in verborum proprietate accipiendus eſt.

5 Quapropter ſententia Auguſtini pie explicanda eſt, ut in ſenſu myſtico, non excludendo proprium & literalem, ſit loquutus. Ad Auguſtinum & Greg. pro 2. opinione citatos Quod multo certius eſt de Gregorio. Addendum item eſt, & pro ſequentibus obſervandum, Auguſtinum in his interpretationibus Geneſis magis diſputando, & inquirendo, quam aſſerendo, & verum ſenſum literalem ſtabiliendo, proceſſiſſe, ut ipſe diſerte admonuit libr. 1. Geneſ. ad liter. capit. 20. & 21. & in Imperfect. Geneſ. capit. 3. Ubi hanc ipſam quæſtionem, quam tractamus, an per cœlum ſuperiores ſubſtantiæ, & per terram res inferiores intelligantur: diſputat, & nihil reſolvit. Quapropter etiam ſecundum mentem Auguſtini ſtabiliendus in primis eſt, in illis verbis proprius, & literalis ſenſus; cui deinde myſticus ſuperaddi poterit. Unde quod idem Auguſtinus libr. 12. Confeſſion. cap. 25. & 31. ait, ſi plures dantur ſenſus, qui in ſe continent veritatem, non eſſe temere affirmandum, quid potiſſimum Moyſes ſenſerit, ſemper intelligendum eſt, ſalva verborum proprietate in aliquo ſenſu, qui ſimul, & aliquid verum doceat, & proprietati verborum conſentaneus ſit.

6 Secundo igitur dico, quamvis expreſſe Moyſes non narraverit per illa verba Angelorum creationem, 2. Aſſertio. nihilominus non omnino illam prætermiſiſſe, ſed implicite ſub nomine cœli illos comprehendiſſe. Hæc aſſertio in primis eſt conformis Auguſtino locis citatis, qui ubique in hanc partem inclinat, quod Angelorum creatio non fuerit a Moſe prætermiſſa. Imo in lib. de civit. c. 9. id affirmat, & probat, quia in c. 2. Gen. dicitur Deus *requieviſſe ab omni opere ſuo, quod patrarat*. *Opus autem* (inquit) *Dei eſſe Angelos, hic quidem licet non prætermiſſum, non tamen evidenter expreſſum, ſed alibi hoc Scriptura clariſſima voce teſtatur*, &c. Et Gregor. lib. 32. Moral. cap. 9. alias 10. *cum ſimul factum cælum, terraque deſcribitur, ſimul ſpiritualia, atque corporalia facta eſſe indicatur*. Deinde hoc non eſt contra literæ proprietatem, fatemur enim, nomine *cæli* verum, & corporeum cœlum Moyſem

BIBLIOTECA NAZ. ROMA

intellexiſſe, tamen addimus, ſub nomine illo etiam comprehendiſſe totum cœli ornatum, qui magna ex parte in habitatoribus ejus, ſeu cœlicolis, qui ſunt Angeli, conſiſtit. Qui modus loquendi non eſt metaphoricus, ſed proprius cum aliqua amplificatione, quæ licet aliqua ex parte includat illam metaphoram ſecundum quam continens pro contento accipitur; nihilominus quando ipſum continens non excluditur, adeo eſt uſitata, ut proprietatem ſermonis non excludat. Sic enim frequenter de civitate, vel domo loquimur, ſimul locum, & habitatores comprehendendo. Prætcrea hæc aſſertio non eſt contra Patres pro priori ſententia allegatos, illi enim de expreſſa narratione creationis Angelorum ſufficienter explicantur. Præſertim cum alibi ipſi doceant, ſub illis verbis, *Cœlum, & terra* multa Moyſem comprehendiſſe, quæ per ipſa verba formaliter non exprimuntur. Nam Chryſoſtom. ait, in illis primis verbis ſummatim comprehendiſſe Moyſem totius mundi opificium. Quod etiam approbat Aug. libr. 11. de civit. capit. 33. Baſilius etiam ait, Moyſem ſub nomine terræ comprehendiſſe aquam, & aerem, & ſub extremis corporibus comprehendiſſe media: ergo eadem ratione dicere, & credere poſſumus, ſub nomine cœli comprehendiſſe omnia cœleſtia, quæ cum cœlis, & in cęlis creata ſunt, ſicut nomine terræ comprehendi poſſunt omnia terreſtria per propriam creationem facta, ut infra explicabimus. Denique hic optime applicari poſſunt verba Tertulliani libr. contr. Hermogen. capit. 31. quatenus dicit: *Novum non eſt, ut id ſolum, quod continet, nominetur, quaſi ſummale: in iſto autem intelligitur, & quod continetur, quaſi portionale.* Et ex hoc principio explicat illa verba, quamvis de Angelis nihil expreſſe dicat.

Non eſt contra Patres citatos in n. 2.

7 Tertio in hoc ſenſu videtur in Scriptura frequenter vocari Deus creator cœli, & terræ, nam per illa verba intendit Scriptura explicare ſolum Deum eſſe increatum, & reliqua omnia quæ ſunt, ab ipſo eſſe creata. Sic loquitur Paulus Actor. 17. *Deus, qui fecit mundum, & omnia quæ in eo ſunt, hic cœli, & terræ cum ſit Dominus*, &c. ubi ſub nomine cœli, & terræ, mundum, & omnia, quæ in eo ſunt, de quibus loquuturus fuerat, comprehendit. Et hic loquendi modus eſt frequens in Pſalmis, in 32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Pſal. 68. *Laudent illum cœli, & terra*, & Pſalm. 88. *Tui ſunt cœli & tua eſt terra*, & quaſi explicando illa verba additur, *Orbem terræ & plenitudinem ejus tu fundaſti*, & Pſalm. 120. *Auxilium a Domino, qui fecit cœlum & terram*. Et ſimilia, quæ optime in dicto ſenſu intelliguntur. Accedit, quod in Symbolo Nicæno ita videntur illa verba, *Factorem cœli & terræ*, explicari per ſequentia, *viſibilium omnium, & inviſibilium*. Quod ut magis exponeret Concilium Lateran. addidit in cap. firmiter, *Spiritualium & corporalium. Qui ſua omnipotenti virtute ſimul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam*, &c. Ac denique Catechiſm. Rom. 1. p. in expoſitione art. 1. Symboli n. 16. dixit, *Nomine cœli & terræ quicquid cœlum, & terra complectitur, intelligendum eſt.* Et nu. 17. ſpecialiter declarat, Angelos ſub nomine cœli eſſe comprehenſos.

Nec deniq. a ſacris litteris diſſonat.

Symbolũ Nicæn. c. firmiter.

8 Neque huic aſſertioni obſtant motiva prioris ſententiæ, imo illam confirmare poſſunt. Nam principale fundamentum illius ſententiæ probat præcedentem concluſionem, non tamen huic repugnat, ut jam ſatis explicatum eſt. Aliæ vero congruentiæ ad ſummum procedunt de formali, ſeu expreſſa commemoratione Angelorum, de qua illam ſententiam explicuimus; ad excludendam autem implicitam inſinuationem, parum valent. Imo aliquæ illarum rationum etiam in priori ſenſu non ſunt admodum efficaces: nam licet Moyſes expreſſe dixiſſet, Deum creaſſe cęlos, & cęleſtes ſpiritus, non propterea in idololatriæ periculum populum conjeciſſet. Quin potius dicendo illos eſſe creatos, doceret illos non eſſe Deos, neque latria adorandos, eo vel maxime quod paulo poſt facit mentionem Cherubim collocati ante paradiſum capitul. 3. & alterius Angeli, qui Agar in via occurrit, capitul. 16. & aliorum Angelorum, qui apparuerunt Abrahæ capitul. 19. & in reliqua parte ejuſdem libri, & ſequentibus Pentateuchi frequenter de Angelis loquitur, ergo non prætermiſit eorum expreſſam mentionem in principio propter periculum, vel incapacitatem populi: nam hæc neceſſitas non magis in illo principio, quam paulo poſt in illius libri lectione cogitari poterat. Quin potius exiſtimo, antequam Moyſes librum Geneſis ſcriberet, familiarem, & vulgatam fuiſſe in illo populo notitiam Angelorum ex traditione majorum. Nam veriſimilimum eſt, quod ſicut ille populus per traditionem retinebat expectationem Meſſiæ, neceſſitatem circumciſionis, & ſimilia, ita etiam habebat cognitionem plurium rerum, quarum hiſtoriam Moyſes in Geneſi ſcribit, ut peregrinationum Abrahæ, Iſaac, & Jacob, & plurium mirabilium rerum, quæ illis acciderant. Ergo credibile etiam eſt, habuiſſe notitiam Angelorum. Imo fortaſſe ideo Moyſes contentus fuit, narrando creationem cęli, & terræ, quia ſciebat facile intellecturos omnes, nomine cœli omnes res cœleſtes ſive viſibiles ſive inviſibiles comprehendi, & de Angelis ibi diſtinctius non fuiſſe locutum, quia tunc ad ſuum munus non pertinebat; ſicut etiam nec de cęlo empyreo expreſſe, & ſpecifice loquutus eſt. Et ita reſponſum eſt ad ſecundam confirmationem in cap. 4. relictam in fine n. 14.

Ad principale fũdam. 1. opinionis in n. 3. Ad reliquas congruentias ibidem adductas.

CAPUT VII.

Utrum aer fuerit ſimul cum cœlo creatus, & ſub nomine cœli comprehenſus.

1 DUO puncta in titulo propoſito inſinuantur, & breviter tractanda ſunt: unum de creatione aeris abſolute, & per ſe ſpectata: aliud de narratione illius in prædictis verbis Geneſis. Quæ duo poſſunt etiam de elemento ignis inveſtigari; ſed id facere omittimus, quia non eſt tam certum dari ſimplex elementum ignis in propria ſphæra, ſicut eſt de aere. Et juxta opinionem aſſerentem ſupremam regionem aeris attingere uſque ad concavum lunæ, & non dari corpus ignis medium inter lunam, & aerem, conſequenter dicendum eſt non fuiſſe creatum elementum ignis in illo principio, ac proinde nec ſub illis verbis eſſe comprehenſum. Nam ſi creatum tunc eſſet in proprio loco connaturali, ibi profecto eſſet uſque nunc conſervatum, tum quia elementum ſecundum ſe totum non corrumpitur, tum quia nec a cęlis corruptum eſſet, nec ab inferioribus elementis, nullæ enim influentiæ, vel alterationes igni contrariæ ad illum locum perveniunt. Neque etiam Deus ſolus illud deſtruxiſſet, alias fruſtra illud produxiſſet, & ideo non ſolet Deus ſua ſponte deſtruere, quæ creavit, ſed per cauſas ſecundas, quando earum natura, & curſus id poſtulat. Si vero, ut probabilius creditur, elementum ignis in ſua ſphæra exiſtit, & ad complementum univerſi pertinet: eadem ratio de illo erit, quæ de elemento aeris, & quę de hoc dixerimus, facile ad illud applicabuntur, ideoque ſpecialem quęſtionem de igne movere neceſſarium non fuit.

Cur de elemento ignis specialis quæſtio non proponatur.

2 Prima ergo ſententia referri poteſt, negans elementum aeris ſub propria forma, & ſubſtantia creatum eſſe in illo principio, vel in verbis illis fuiſſe comprehenſum. Hanc ſententiam potiſſime docent, qui putant, in illo primo creationis inſtanti tantum creaſſe Deum materiam primam informem, ex qua poſtea cęlos, & elementa formavit. Vel, ut alii dicunt, ſolum creaſſe cęlum empyreum, & materiam informem communem, vel creaſſe cęlum empyreum cum elemento proprio terræ, & corpus aliquod aqueum, vel informe, quo totum ſpatium inter cœlum empyreum, & terram uniformiter replevit, ex quo poſtea cœlos, & alia elementa formavit, & diſtinxit. De quibus ſententiis in ſequentibus capitibus dicturi ſumus, ubi fundamenta etiam earum expendemus: nunc ſolum juxta illas colligimus, aerem non fuiſſe in principio creatum, ſed ſolum materiam, ex qua

1. Sententia negans, & quinam illam amplectantur.

poſtea

poſtea productus eſt. At vero etiam ſtante noſtra ſententia hactenus fundata, quod in illo inſtanti facti ſunt omnes orbes cęleſtes, & ſupponendo tunc eſſe creata vera elementa terræ, & aquæ, quod mox tractabimus, poteſt quis opinari non fuiſſe tunc creatum elementum aeris. Fundamentumque eſſe poteſt proxime poſitum, quod proprietati verborum ſtandum eſt, Moyſes autem in illis verbis cœlum, & terram proprie nominat, & aquas etiam, ac earum abyſſum ſtatim commemorat: aeris autem nullam mentionem facit: ergo licet dicamus, creatos eſſe cœlos, & illa duo elementa, non eſt, cur de aere idem aſſeramus.

1. Aſſertio priori parti tituli reſpondens.

3 Nihilominus exiſtimo probabilius, aeris elementum in ſua propria ſpecie, ac ſubſtantia perfectum ſimul cum cœlis creatum eſſe. Hæc eſt communior ſententia Scholaſticorum, & fere modernorum Scriptorum. Et ſumitur ex D. Thoma 1. part. quæſt. 66. artic. 1. in fine corporis, & artic. 3. in corpore, & aliis locis, quæ in ſequenti aſſertione, & capite ſequenti expendemus. Et ſumitur ex Auguſtino, Baſilio, Chryſoſt. & aliis Patribus dicentibus, materiam rerum elementarium a principio fuiſſe creatam ſub propriis ſubſtantialibus formis corporum, ut infra referemus, & intelligendum eſſe de formis corporum ſimplicium oſtendemus. Eſt præterea ſententia per ſe veriſimilis, valdeque probabilis. Tum quia elementum aeris per ſe pertinet ad univerſi integritatem, & compoſitionem: decuit autem, Deum eodem, & quaſi unico momento mundum hunc perfectum producere ſaltem quoad ea corpora, ex quibus per ſe primo, & eſſentialiter componitur: hoc enim magis ipſius potentiam manifeſtat, ſuæque bonitati, & ſapientiæ ſatis conſentaneum eſt. Tum etiam, quia integrum elementum aeris ſuo modo eſt incorruptibile, & ingenerabile, ideoque quaſi connaturaliter poſtulat, ſuo modo per creationem fieri: omnia autem, quæ per creationem facta ſunt, ſimul facta ſunt, quia cum non præſupponant ordine temporis materiam, ex qua fiant, non poſtulant inter ſe ſucceſſionem in creatione ſua, ideoque fingenda non eſt ſine auctoritate, vel ratione cogente, quæ in præſenti nulla eſt, ut videbimus.

Probatur ex verbis Geneſis.

4 Atque hæ rationes cæteris ſimplicibus elementis communes ſunt. Specialiter autem probatur aſſertio ex verbis Geneſis, quibus explicantur res factæ ante productionem lucis per illa verba, *fiat lux*, &c. Nam omnia illa, quæ ante lucem facta ſunt, ſimul in illo momento, de quo dictum eſt, *In principio creavit Deus*, &c. facta ſunt: ſed in illis rebus tunc factis comprehenditur aer: ergo fuit ſimul creatus cum cœlis. Conſequentia eſt evidens. Major autem partim ex ſupradictis, partim ex verbis Geneſis conſtat. Supra enim oſtenſum eſt, illud *principium*, fuiſſe temporis initium, & unum indiviſibile inſtans, in quo ſimul cęlum, & terra creata ſunt. Poſt illam vero cœli, & terræ creationem, nihil denuo Deus produxit, donec dixit, *fiat lux*, ut patet ex contextu Geneſis. Prius enim dicitur: *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, & ſtatim additur: *Terra autem erat inanis, & tenebræ erant ſuper faciem abyſſi, & ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas*. Ubi pondero illa tria verba, *erat*, *erant ferebatur*, quibus nihil denuo factum aſſeritur, ſed quód factum fuerat, explicatur. Ergo quicquid ſub illis verbis comprehenditur, per illa prima verba, *in principio*, ſimul factum refertur.

2. Aſſert. poſteriori parti tituli ſatisfaciens. Probatur 1. ex verbis, tenebræ erant, &c.

Supereſt probanda altera propoſitio, nimirum ſub illis verbis elementum aeris comprehendi. Hoc autem probatur primo ex illis verbis, *Tenebræ erant ſuper faciem abyſſi*: nomine enim abyſſi aquarum profunditas ſignificata eſt, hoc enim vox illa in omni proprietate ſignificat, a qua extrahenda, non eſt ſine cauſa, juxta regulam in præcedenti capite poſitam. Maxime quia ob hanc cauſam fortaſſe ad hoc declarandum aquarum mentio ſtatim facta eſt, dum adjungitur, *& ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas*. Super faciem autem abyſſi, id eſt, ſupra convexum aquarum dicuntur fuiſſe tenebræ, quæ non poterant eſſe, niſi in aliquo corpore diaphano, & capaci luminis, quo tunc carebat: quod corpus erat diſtinctum ab aqua, & illi contiguum, & ideo dicitur fuiſſe ſuper faciem abyſſi: illud ergo corpus fuit aer. Probatur conſequentia, quia non erat aliquod ex cœlis æthereis uſque ad lunam, quia cœlum lunæ nunquam fuit proximum, & contiguum elemento aquę, nec vera, & propria aqua ad altitudinem cœli pervenit, infra ut oſtendam. Neque etiam illud corpus tenebroſum potuit eſſe ignis, quia ignis ab intrinſeco in ſe lucet: ergo non eſt tenebroſus, nec eſſe poteſt, niſi per miraculum, quod in prima rerum creatione fingendum eſt, ut optime docuit Auguſt. libr. 2. Gen. ad liter. cap. 1. & in ſequentibus ſæpius reperemus. Si ergo ignis tunc creatus jam erat, lucidum in ſe erat, & non erant in eo tenebræ: erant ergo in aere. Eo vel maxime quod ignis etiam cogitari rationabiliter non poteſt creatus ſuper faciem aquæ, proximeque illi contiguus, cum hoc non ſit illi naturale. Recte ergo ex verbis illis colligimus, illas tenebras fuiſſe in aere, atque ita jam tunc aerem ſimul cum ſuperioribus cœlis creatum.

2. Probatur expondendo alia ſpiritus Domini, &c.

1. Expoſitio Cajet. reiicitur.

2. Quoque expoſitio Ægidii exploditur.

6 Secundo id probamus ex verbis illis, *ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas*, quæ quidem verba varias habent expoſitiones, quas breviter perſtringam. Prima eſt Cajetani exponentis de Angelis moventibus cęlos; quam ut novam, & peregrinam merito impugnant Perer. & Aſcan. Eademque ratio eſt de opinione Ægidii in 2. diſt. 12. quæſt. 2. artic. 3. ad ejus argumenta, qui dixit, motum celorum in principio non fuiſſe factum per Angelos, ſed a Deo immediate, & Deum ut motorem cęlorum fuiſſe ſpiritum, qui ferebatur ſuper aquas, quia movendo cęlum, ferebat cum illo, & rotabat aquas. Quæ ſententia & cum eadem impropietate exponit verba Scripturæ, & falſum fundamentum ſupponit de primo motore cęli, ut infra dicam. Et præterea falſo fingit, per motum cęli commotas fuiſſe aquas, quia ille motus non erat velocior, quam nunc ſit: nunc autem motus raptus infra ſupremam regionem aeris non deſcendit. Tertia expoſitio ex Chryſoſtom. homil. 3. qui per ſpiritum intelligit vim quandam inditam aquis divinam, & eſſe effectricem rerum ex aqua generandarum. Quam Pereira inter duas literales ſecundo loco ponit, & Auguſt. infra citandus eam non reiicit. Mihi vero placere non poteſt, tum quia in Scriptura per ſpiritum Domini nunquam ſignificatur aliqua vis ſimilis, niſi quando aliqua virtus creata Spiritu Sancto attributa, perſonæ, aut rei, de qua eſt ſermo, infunditur, ut Judic. 4. dicitur *ſpiritus Domini irruiſſe in Sanſonem*, vel in alios, 1. Reg. 11. 4. Reg. 2. Act. 8. &c. At in præſenti non video, quo fundamento aſſeratur talis vis indita aquis: nam id ſupernaturale opus eſſet, & miraculoſum, quod in naturæ ipſius inſtitutione fingendum non eſt ſine fundamento: tum etiam, quia illo modo etiam ſpiritus Domini ferretur ſuper terram: cur enim magis aquis eſſe indita virtus ad generanda ea, quæ ex aqua facta ſunt, quam terræ, vel etiam aeri ad generanda ea, quæ ex ipſis facta ſunt.

Tertia etiam Chryſoſt. non ſatisfacit.

4. Expoſitio non contemnenda.

7 Quarta expoſitio eſt, ut per ſpiritum Dei ipſe Spiritus S. ſignificetur, de quo dictum ſit, quod ferebatur ſuper aquas, quia illis aſſiſtebat, ut ex illis cætera perficeret: vel quia illas fovebat, & conſervabat. Sic exponunt Auguſt. in Imperfect. Gen. c. 4. & libr. 1. Gen. ad liter. cap. 7. & Tertullian. libr. de Baptiſm. cap. 3. laudat enim aquam, quod in principio *fuerit divini ſpiritus ſedes*, & idem repetit c. 4. & 5. & Hieronymus epiſt. 73. ad Ocean. & hanc magis probant Ambroſ. & Diodor. ibi, & ſolum tradit Albinus q. in Gen. quæſt. 29. Beda in Exaemer. Origen. Rupert. & alii, quos latiſſime refert Aſcan. Martinengo in ſua gloſſa magna, & illam pro viribus probat, ac defendit. Prætermiſſis vero conjecturis, & congruentiis, literale (ut ſic dicam) fundamentum eſt, quia non dicitur ſimpliciter *ſpiritus*, ſed cum addito *Domini*, vel *Dei*, ſignificationem extollente, & quaſi determinante ad ſpiritum divinum ſignificandum, juxta illud Iſai. 11. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini*, & cap. 40. *Quis adjuvit ſpiritum Domini?* & c. 40. *Spiri-*

tus Domini ſuper me. Denique non parum auctoritatis huic expoſitioni ex uſu Eccleſiæ accreſcit, quandoquidem in fontium benedictione illa uſa eſt, dicens: *Tu ſuper aquas futurus eas ferebaris*. Et iterum. *Deus, cujus Spiritus ſuper aquas inter ipſa mundi primordia ferebatur, ut jam tum virtutem ſanctificationis aquarum natura conciperet*.

5. Expoſitio. 8 Nihilominns eſt quinta expoſitio, quæ exiſtimat, verba illa de aeris elemento eſſe intelligenda, ut exponunt Tertull. cont. Hermogen. cap. 31. & 32. & Theodor. qu. 8. in Gen. & Diodor. hanc ut literalem admittit. Et Origen. l. 1. Periar. c. 3. priorem expoſitionem dicit eſſe juxta ſenſum ſpiritualem, hanc vero ſentit eſſe juxta hiſtoriam. Et eandem refert, & non rejicit, licet aliis non præferat, Baſil. homil. 2. Exaemer. Auguſt. item in Imperfect. Gen. cap. 4. hanc expoſitionem ultimo loco ponit, & cæteras illi non præfert, & Anaſtaſ. Synai. lib. 1. Exaemer. cum hanc expoſitionem poſuiſſet. *Hæc* (inquit) *eſt congruenter literæ Moſaicæ, quod ad ipſam attinet hiſtoriam*. Athanaſ. etiam qu. 81. quæ eſt ſecunda veteris Teſtamenti, hanc expoſitionem præcedentis præfert. Majori exaggeratione id facit Procopius in Gen. & placuit etiam Abulenſ. & Oleaſtro. Et ex modernis illam literalem appellat ibi Perer. & præcedentem tantum myſticam, quod etiam ſentit Vaſq. 1. part. diſp. 108. c. 2. At Ludovic. Stella in Gen. utramque literalem admittit.

Probatur. 9 Poteſt autem probari primo deſtruendo fundamentum contrariæ ſententiæ, nam etiam aer, aut ventus ſolet in Scriptura vocari ſpiritus Domini. Iſa. 40. *Exſiccatum eſt fænum, & aruit flos, quia ſpiritus Domini ſufflavit in eo*. Et cap. 59. *Quaſi fluvius violentus, quem ſpiritus Domini cogit*. Et Pſal. 147. *Flavit ſpiritus ejus* (id eſt, Domini) *& fluent aquæ*. Itaque nomen *ſpiritus* non ſolum abſolute, ſed etiam cum illa adjectione ſignificare ſolet in Scriptura aerem, aut ventum. Dicitur autem *Domini*, vel quia magnus, perfectus, aut vehemens, ſicut dicitur mons Dei: vel quia a Deo factus, & conſervatus. Si enim ſpiritus malus, qui vexabat Saul, dicitur ſpiritus Dei, & Domini, 1. Reg. 16. quia non ſine ſpeciali Dei ordinatione, aut permiſſione illum vexabat, cur non poterit aer in principio creatus a Deo, ut terram circundaret, & ſuo modo foveret, ſpiritus Domini appellari? Deinde hæc ſignificatio *ſpiritus* in illo loco eſt aptiſſima ad rem, de qua ibi agitur, narrat enim Moyſes initia creationis mundi, & ſtatim explicat diſpoſitionem, in qua eſſe cœpit, & corpora, quibus ſtatim compoſitus fuit, & præter cœlos commemorat terram, & aquas, quibus tegebatur, additque ſtatim ſpiritum circundantem aquam: ergo aptiſſime intelligitur, nomine ſpiritus aerem ſignificaſſe, qui & corpus eſt ad mundi hujus complementum, & integritatem oeceſſarium, & naturaliter ſuper aquam locum, & ſitum poſtulat. Accedit tertio, quod Spiritus S. commemoratio nec erat tunc illi loco adeo neceſſaria, vel opportuna ſecundum literæ, & hiſtoriæ conſecutionem. Nec poteſt conveniens ratio reddi, cur magis dictus fuerit Spiritus ſanctus ferri ſuper aquas, quam ſuper terram, vel cœlos, niſi valde metaphorice aquas interpretando, quod a ſenſu literali alienum eſt, ut ſupra oſtendi. Aſſumptum probatur, tum ex uſu fere omnium auctorum, qui illam expoſitionem ſequuntur, qui conſequenter per aquas exponunt totam materiam informem, vel quid ſimile, ut videre licet in Auguſtino, & aliis: tum etiam ratione, quia Spiritus ſanctus non magis fovebat, & conſervabat aquas, vel eis aſſiſtebat ad res alias ex illis producendas, quam terram conſervaret: eive aſſiſtebat, aut ſuo modo cœlis ut eos ornaret, & vim influendi, & producendi tribueret.

Diſcutitur ſignificatio verbi ferebatur, quod contra expoſitionem obiici ſolet. 10 Tandem nihil eſt, quod in illis verbis, vel contextu huic interpretationi repugnet. Solum enim objici ſolet aut adjectio illa *Dei*, vel *Domini*, cui jam reſponſum eſt: aut verbum *ferebatur*, quod non poteſt cum proprietate aeri accommodari. Illud enim verbum proprie motum localem ſignificat, non potuit autem aer tunc iam moveri. Primo quia nulla poteſt aſſignari cauſa talis motus. Aer enim non movetur in loco proprio ab intrinſeco, ſed naturale illi eſt ibi quieſcere: unde moveri tunc intra eundem locum, præternaturale eſſet, & ab extrinſeca cauſa fieri deberet: nec poteſt alia excogitari niſi Deus, vel aliquis Angelus juſſu ejus. Nam primum mobile nondum movebatur, ut ſecum aerem raperet, ae moveret: præterquam quod raptus ille non tranſcendit primam regionem aeris, quod non ſatis eſſet: ut diceretur aer ferri ſuper aquas, vel ſuper facies aquarum, ut alii legunt. Attribuere autem hunc motum ipſi Deo moventi per ſe, vel per Angelum, non videtur veriſimile, quia eſſet motus præternaturalis ſecundum naturam particularem aeris, & ad conſtitutionem mundi, ſeu naturæ univerſalis erat inutilis. Prior pars patet, quia neque ad aquarum conſervationem, neque ad fœcundationem erat utile, quia nulla virtus, vel qualitas in aquis per illum motum producta cum fundamento cogitari poteſt, vel ſi aliqua eſſet, maxime calor, qui aquæ potius contrarius eſt, quam illa conſervans. Unde naturaliter aqua in ſuo naturali loco ſub aere quieſcente melius conſervatur. Altera vero pars de natura univerſali patet, quia tunc nondum cœperat Deus mundum diſponere in ordine ad hominum habitationem, & commoditatem, aliorumque miſtorum generationem: unde augetur difficultas, quia illa verba, *terra autem erat inanis, & vacua*, uſque ad ea, quæ tractamus, *& ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas*, omnia referuntur ad illud principium, & primum inſtans, in quo Deus fecit cœlum, & terram, ut notavimus, in illo autem momento non poterat aer localiter moveri, aut ferri, ut conſtat: ergo non poteſt de aere proprio verificari.

11 Hæc vero difficultas duobus modis ſolvitur: *1. Solutio objectionis prædictæ juxta Oleaſtrum & Perer.* Prior eſt, aerem fuiſſe tunc motum localiter ex ordinatione divina, vel motu vehementi, & forti: vel motu levi, & ſuavi, juxta diverſas rationes illius motus, quæ excogitari poſſunt. Priorem modum tradit Oleaſter, & non diſſentit Pererius. Rationemque illius agitationis reddunt, quia aquæ erant ſtatim exſiccandæ a terra, ventum, ſeu motum ad hoc fuiſſe immiſſum a Deo, ut coactis in unum locum aquis, terra exſiccaretur. Sed hoc voluntarium, *Impugnatur hæc ſolutio.* & difficile videtur: quia quod Deus fuerit uſus miniſterio venti, vel commotione aeris ad diſcooperiendam terram, & cogendas aquas in locum unum, Scriptura non loquitur: imo ſolo juſſu Dei factum eſſe illis verbis ſignificat: *Dixit vero Deus: Congregentur aquæ, quæ ſub cœlo ſunt, in locum, & appareat arida, & factum eſt ita*. Nec aeris agitatio erat accommodatum inſtrumentum ad hujuſmodi effectum: oportebat enim in terra ipſa concavum locum efficere, & quaſi effodere, in quo poſſet tanta multitudo aquarum recipi, qui locus per aeris commotionem ſine magno miraculo fieri non poterat: ſed virtute divina, & imperio factus eſt, & fortaſſe tam accommodate, ut ſtatim aquæ ex aliqua parte naturali impetu in illum defluerent, & conſequenter alia ex parte appareret arida. Dicunt ſaltem ad exſiccandam terram, quæ ſegregatis aquis lutulenta, & cœnoſa remanſerant, fuiſſe motum aeris accommodatum. Et afferunt exempla de tempore diluvii, & de tranſitu Iſrael pec mare rubrum, &c. Sed fortaſſe in illo principio mundi hoc non fuit neceſſarium, quia veriſimile eſt, elementa aquæ, & terræ tunc fuiſſe puriſſima, & in tali proportione, ac diſpoſitione eſſe a Deo condita, ut unum in aliud non ageret ſecundum partes propinquas, neque etiam aqua ultra ſuperficiem terræ penetraret, ideoque nec lutulentam, nec cœnoſam illam relinqueret, Ac ſubinde fieri potuit, ut remota omnino aqua per motum localem, & in locum maris projecta ſtatim terra ſicca, & arida apparuerit. Et quod caput eſt, etiamſi per motum aeris hæc facta fuerint, non ſunt tamen facta uſque ad tertium diem: ad quid ergo motus ille aeris vehemens ante primum

dicm

diem, & ante effectionem firmamenti incepiſſet.

2. Aliorũ ſolutio minime ſatisfaciens.

12 Alii ergo dicunt, illum motum tenuem aſpirationem ad modum ſuavis auræ fuiſſe, ſolumque a Deo excitatum eſſe, ut aer, qui minus eſt ſenſibilis, ſeu tangibilis, quam aqua, vel terra, ſenſu eſſet perceptibilior. Quæ ratio mihi non ſatisfacit, quia non oportebat tunc aerem fieri ſenſibilem tactui, magis quam viſui: ſicut ergo erat tenebroſus, ita poterat eſſe quietus, quia nemo tunc erat, qui altero ex illis ſenſibus poſſet illum percipere. Unde licet facile credam, potuiſſe Deum tunc movere aerem, & hunc poſteriorem modum eſſe magis plauſibilem: nihilominus fateor, me nullam ſufficientem cauſam, vel rationem illius motus invenire: ſed ſi Deus id fecit, propter occultas rationes providentiæ ſuæ feciſſe credendus eſt, & illo motu admiſſo, conſequenter dicendum eſt, ante initium primi diei, aliquod tempus præceſſiſſe, in quo aer ille moveri potuerit: quod etiam minus mihi probatur, ut in lib. ſequent. capit. 1. & 2. dicam.

Facilior ſolutio, ſeu interpretatio verbi ferebatur.

13 Facilior ergo interpretatio eſt, licet verba illa de aere intelligamus, non cogi nos ad interpretandum verbum *fertur* de motu locali, quia non ſemper hoc ſignificat in communi Latinorum uſu, & certe nulla ex aliis expoſitionibus de motu locali verbum illud interpretatur, quia nec Spiritus ſanctus potuit localiter moveri, nec virtus, ſi qua eſt indita aquis, localiter mota eſt, aut movebat aquas. Ut omittam, docuiſſe Hieronymum, verbum Hebraicum illi reſpondens, non ſignificare localiter ferri, ſed *fovere*, vel incubare; unde Theodoret. dicta q. 8. dicens: *Verbum* ferebatur, *ſubſtantiam aeris mobilem indicat*, ſignificat, verbum illud non ſignificare actualem motum, ſed naturam aeris, quæ eſt, *ut circa inferiora corpora feratur & agitetur*. Addi etiam poteſt, Auguſtinum, & alios juxta Septuaginta ibi uti verbo *ſuperferendi*, unde optime verti poſſet: *Spiritus Domini ſuperferebatur aquis*, verbum autem *ſuperferor* non ſemper ſignificat motum tendendi ſupra: ſed naturam poſtulantem ſuperiorem locum, vel ſitum rei, cui competit eſſe in ſuperiori loco, & ita ſuperferri aquis, vel ferri ſuper aquas, nihil aliud denotat, quam quod aer eſſet ſuper aquas, & circundaret illas, quia natura ſua hunc locum petit. In qua verbi interpretatione vel nulla eſt metaphora, vel ſi qua eſt, eſt tam uſitata, ut tanquam propria haberi poſſit. Denique adjungo, verbum in Hebræo non eſſe mere paſſivum, ſed activum ſimul, ita ut exponi poſſit *ferebatur*, id eſt, ferebat ſe, non ſe movendo, ſed quaſi portando, & ſeipſum ſuper aquas ſuſtinendo: nam hoc etiam verbum *fero*, interdum ſignificat, & potuit per facilem, & notam translationem ad id ſignificandum accommodari. Omnibus ergo penſatis, adeo veriſimile eſt, hunc eſſe literalem ſenſum, ut non poſſit excludi, etiamſi præcedens admittendus ſit, vel ut ſimul literalis, vel ſaltem ut myſticus a Spiritu S. intentus. Hoc autem ſatis eſt, ut ex illo loco confirmatum maneat, aerem cum cœlo, & terra ſimul eſſe productum.

Proprium authoris interpretamentũ.

3. Aſſertio pro eadẽ poſteriori parte tituli.

14 Unde conſequenter in ſecundo puncto dicimus, probabilius nobis videri, in illis primis verbis, *In principio creavit Deus cœlum*, &c. elementum aeris ſub nomine cœli eſſe comprehenſum. Hujus ſententiæ patronum habemus D. Thom. 1. p. q. 66. ar. 1. ubi in fine corporis ſic inquit: *Cum præmiſiſſet* (Moyſes) *duas naturas creatas, ſcil. cœlum, & terram, informitatem cœli expreſſit per hoc, quod dixit, tenebræ erant ſuper faciem abyſſi ſecundum quod ſub cœlo aer etiam includitur*. Idem habet Strabo in gloſ. ordin. licet varie loquatur. Probatur autem hoc modo, quia quod aer ſub illis verbis fuerit comprehenſus, ex dictis conſtat, docentque Baſil. Theodor. multique alii Patres, multo autem congruentius ſub nomine cœli, quam ſub nomine terræ includi intelligitur: ergo ita intelligendum eſt. Conſequentia patet, quia neceſſe eſt ſub altero illorum terminorum includi, cum alius in ea oratione non ſit. Quod ſi quis dicat ſub neutro per ſe, ſed ſub utroque comprehendi, quia ſub extremis intelliguntur media: licet hoc facile ſuſtineri poſſet, magis tamen eſt confuſum, & implicitum, & ideo melius ſub aliqua determinata voce comprehendi debet, ſi commode fieri poteſt. Probatur ergo minor, quia cum aer ſit valde disjunctus a terra, & immiſtus illi ſaltem viſibiliter, non ſolet communi uſu aer nomine terræ comprehendi. At vero nomine cœli uſitatiſſimum eſſe etiam in Scriptura ſignificari aerem, vulgare, ac notum eſt, & in illomet capit. 1. Gen. interdum aer cœlum vocatur, ut in ſequentibus videbimus, & præterea vox Hebræa שמים *ſamaim*, quæ cœlos proprie ſignificat, totam hanc congeriem corporum diaphanorum, quæ eſt ſupra nos, comprehendit, & nomine *cœli* quaſi collectiva ſignificatione, a vulgato interprete ſignificata eſt. Ergo optima, & propria ſignificatione aer ſub nomine cœli comprehenditur; unde conſequenter comprehendetur etiam ignis ſi in ſua ſphæra exiſtit. Neque circa hoc nova difficultas occurrit: nam licet alii aliter ſentiant, nihil afferunt, quod novam reſponſionem poſtulet.

CAPUT VIII.

Utrum in principio temporis ſimul cum cœlo elementa terræ & aquæ creata ſint.

HActenus de ſuperioribus partibus, & corporibus, quibus hic mundus primario conſtat, diximus, & conſequenter prima illa verba, *In principio creavit Deus cœlum*, expoſuimus. Nunc de inferioribus corporibus, & conſequenter de altera particula, *& terram*, dicendum ſupereſt.

1. Sententia principalis negãs, ac adõ aſtruens nomine terræ ſolũ intelligi materiam informẽ.

1 Primum ergo tractanda eſt hoc loco ſententia, quæ negat elementum terræ ſub propria forma in illo temporis principio fuiſſe creatum: quæ conſequenter nomine *terra* non elementum aliquod, ſed materiam informem, ex qua cætera corpora poſtea creata ſunt, interpretatur. In quo dicendi modo ſunt variæ opiniones, quæ licet in priori parte negante conveniant, in poſteriori de materia informi diverſis modis illam declarant, tam quoad ſubſtantiam ipſius materiæ, quam quoad modum informationis ejus. Nam de ſubſtantia materiæ informis eſt prima opinio dicens, totam materiam omnium corporum tam cœleſtium, quam terreſtrium, & tam ſimplicium, quam miſtorum prius creatam fuiſſe informem, & illam non tantum terræ, ſed etiam cœli nomine ſignificatam fuiſſe, quia ex illa formandi poſtea erant cœli, & terra, non quia ſtatim ſub propriis formis fuerint creata. Hanc ſententiam ſolus fere Auguſt. propoſuit lib. 1. de Gen. cont. Manich. c. 7. & non rejicit. Videtur tamen inquirendo potius, quam affirmando eam commemoraſſe. Aliis vero locis dixit quidem in illo principio ex corporibus ſolam materiam informem omnium illorum fuiſſe productam, & illam totam eſſe ſignificatam nomine terræ, & nomine cœli angelicam naturam fuiſſe ſignificatam. Sed utroque modo interpretatio illa eſt duriſſima, & minime recipienda, & quia de translatione nominis cœli ad ſignificandos Angelos dictum jam eſt, addendum ſupereſt, magis inuſitatam eſſe translationem ejuſdem nominis cœli ad materiam informem ſignificandam, tum quia in Scriptura nullum ſimile exemplum reperitur. Imo quoties in ea Deus laudatur, & magnificatur, quod creator cœli, & terræ ſit, nomine cœli ſignificatur verum cœlum, & tota hæc machina ſuperior, quæ homines in admirationem, & magnam æſtimationem artificis ſui rapit. Tum etiam, quia cœli non ſunt facti ex præjacente materia, ut probatum eſt, ſed ex nihilo, ut dicitur 2. Machab. 7. *Peto nate ut aſpicias cœlum, & terram, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus*. Ex quo loco etiam convinci poteſt, terræ nomine ſignificari ſubſtantiam a cœlo divinctam, non ex præjacente materia, ſed ex nihilo creatam. Video reſponderi poſſe ex Auguſt. hæc omnia dici creata ex nihilo, quia materia ipſa ex nihilo facta eſt ab eodem artifice, qui ex illa cætera formavit. Sed licet hæc doctrina locum habeat in miſtis, non tamen in elementis, ut jam dicam, multoque minus in cœlis, ut ſupra probatum eſt.

In prædicta ſententia quid materiæ vocabulo apud Aug. interdum accipi videatur.

Proxima materia declaratio non placet.

2 Secunda opinio in hoc cum præcedenti convenit,

Materiam prædictã ſtrictius aliquanto declarant alii.

nit, quod exiſtimat, totam materiam inferiorum corporum, & cœlorum mobilium prius fuiſſe informem productam, excipit tamen ſolum empyreum cęlum, in quo a præcedenti opinione differt, & conſequenter etiam diſſentit in interpretatione verborum Geneſis quoad ſignificationem nominis cœli: negat enim ſignificare materiam informem, ſed cœlum empyreum omnino formatum, & perfectum. Conſentit tamen in expoſitione nominis terræ quoad hoc, ut non ſignificet verum terræ elementum, ſed totam materiam informem, ex qua cæteri cęli, & elementa, & reliqua omnia corpora formata ſunt, & quoad cœlos habet fundamentum ſupra tractatum capit. 2. quoad inferiora vero corpora habet fundamentum commune cum ſequenti ſententia.

Rejiciuntur tamen.

Hæc vero opinio quoad priorem partem de cœlis mobilibus in diſcurſu præcedentium capitum ſatis refutata eſt, & a fortiori refelletur per ea, quæ de altera parte corporum inferiorum, & de propria ſignificatione nominis *terra* in dictis verbis Geneſis contra ſequentem ſententiam dicemus; nam quoad hoc communis eſt cauſa, & ratio illius, & hujus, ac præcedentis opinionis. Solum poteſt ſpecialiter impugnari hæc ſententia juxta opiniones magis in Philoſophia receptas, quod cęli ſunt ab intrinſeco incorruptibiles, & habent materiam diverſæ rationis a materia horum inferiorum; ſed hæc non ſunt tam certa, quin negari facile poſſent, ſi aliquid conformius Scripturæ cogeret: cum autem nihil tale inveniatur, non eſt, cur receptas Philoſophorum ſententias, & præſertim illam, quæ eſt de incorruptibilitate cœlorum, relinquamus. Nam altera retenta poſſet aliquis dicere, materiam informem prius creatam non fuiſſe uniformem (ut ſic dicam) ſeu ejuſdem rationis, ſed alteram ad cęlos condendos, alteram ad inferiora corpora producenda. Hoc tamen nec cum fundamento diceretur, nec conſequenter, quia ſi cęlum eſt incorruptibile, & habet materiam ſuæ formæ addictam: vel non poteſt ſine tali forma produci, vel non ſine magno miraculo, & contra, vel ſupra naturam talis ſubſtantiæ. Ponere autem talia miracula in prima rerum creatione, ſine revelatione, præter omnem rationem eſt, ut ſæpe cum Auguſtino lib. 2. de Geneſ. ad liter. cap. 1. diximus, & dicemus.

Tandem alii materiæ vocabulum magis adhuc reſtringunt.

3 Tertia ergo opinio eſt, quæ nomine terræ intelligendam putat materiam informem omnium rerum generabilium, & corruptibilium, & conſequenter omnium ſublunarium, quæ etiam ex parte eſt contraria his, quæ diximus, ſcilicet, quoad elementa ignis, & aeris, nam ex eadem materia, qua res aliæ inferiores conſtant: & ex hac parte ſufficiunt, quæ ex dictis in capite præcedenti colligi poſſunt: nunc vero quoad alias partes de elemento terræ, & aquæ tractanda eſt. Hanc ſententiam tenuit Philaſt. lib. de hæreſib. capite 47. cum tanta exaggeratione, ut inter hæreſes ponat opinionem, quæ præter hanc terram elementarem aliam non agnoſcit, *quæ veluti matrix eſt omnium rerum, univerſaque continet, quæ quaſi Hyle, id eſt materia reperitur in ſcripturis, quæ eſt inviſibilis & incompoſita quæ a Deo facta eſt in prima die*, &c. Tenet etiam Abulenſ. in Geneſ. & aliqui Scholaſtici infra citandi. Fundantur in litera Geneſis, videlicet, *Terra autem erat inanis, & vacua*, ubi Septuaginta legunt: *Terra autem erat inviſibilis, & incompoſita*, nam per hæc ſignificatur informitas materiæ, quæ per ſe ſpectata merito inviſibilis dicitur, quia per ſe cognoſci non poteſt, ſed per analogiam ad materiam artificialium rerum, ut Ariſtot. 1. Phyſicor. dixit, vel adulterina cognitione, ſicut dixit Plato in Timæo. Dicitur etiam incompoſita, vel quia ſimpliciſſima eſt, vel quia eſt informis, & inordinata, ut legit Auguſtinus in Imperfect. Gen. cap. 4. Confirmatur autem hic locus, ejuſque interpretatio ex alio teſtimonio Sapien. 11. ubi Deo dicitur: *Omnipotens, manus tua creavit orbem terrarum ex materia inviſa*, ubi aperte eſt ſermo de orbe ſublunari, hic enim dicitur proprie orbis terrarum, ut diſtinguatur a cęleſti, & cum hic orbis dicitur creatus ex materia inviſa, aperte ſignificatur materiam inviſam, id eſt, informem ſuppoſitam fuiſſe hujus orbis creationi, id eſt, informem ſuppoſitam fuiſſe hujus orbis creationi, id eſt, formationi, & productioni per divinam omnipotentiam factæ, ac proinde materiam prius creatam fuiſſe informem, quia non poterat, niſi per creationem exiſtere, & in hoc ſenſu videtur dixiſſe Paulus ad Hebræos undecimo. *Fide aptata eſſe ſæcula verbo Dei, ut ex inviſibilibus, viſibilia fierent*.

Conſectarium prædictorum authorũ.

4 Atque hinc inferunt, eandem rem eſſe, quæ in principio Geneſis prius vocatur terra, & poſtea aqua, & abyſſus, in illis verbis: *Terra autem erat inanis, & vacua, & tenebræ erant ſuper faciem abyſſi, & ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas*. Quia cum omnia illa dicantur de terra, quæ in principio creata eſt a cęlo diſtincta, & in illa terra non fuerit, niſi unica ſimplex materia informis, neceſſe eſt, ut de illa eadem materia omnia illa verba dicta intelligantur: ergo illa una res tribus illis nominibus ſignificata eſt. Appellata eſt autem *terra*, quia ſicut elementum terræ ſubeſt formis omnibus, & eſt imperfectior illis. *Aqua* vero dicta eſt, quia ſicut aqua eſt maxime tranſmutabilis in varias formas, & figuras, ita materia aptiſſima eſt, ut ſecundum diverſas formas tranſmutetur, & formetur. Denique vocata eſt *abyſſus*, quia ſicut abyſſus tenebroſa impenetrabilis viſu eſt, ita materia de ſe impenetrabilis, ſeu incognoſcibilis eſt, ingenio præſertim humano. Ita fere refert D. Thomas 1. p. qu. 66. ar. 1. ad 12. ex Auguſt. lib. primo de Gen. cont. Manich. cap. 5. & 7.

Rurſus in prædicta ſententia principes, quo pacto non nulli informitatẽ materiæ exponant.

5 Hæ ſunt opiniones de ſubſtantia (ut ita dicam) illius terræ, quæ in principio facta eſt. De informitate autem ejus tres etiam ſunt opiniones. Prima dicit, fuiſſe materiam omni forma ſubſtantiali carentem cum ſola quantitate abſque alio accidente realiter a quantitate diſtincto, quod addo propter figuram, quam hæc opinio in materia admittit ſaltem per proportionem ad corpus, in quo continebatur. Hæc opinio communiter tribuitur Marſilio in 2. q. 8. art. 2. in tertia ejus parte. Ille autem nihil ſatis affirmat, nam prius ait, potuiſſe Deum materiam in eo ſtatu creare, neſcire autem ſe, an ita fecerit, quia nec ex Scriptura, nec ex ratione ſatis convinci poteſt. Deinde vero in prima concluſione ait, ſatis probabile eſſe, ita factum eſſe. Fundatur, quia potuit fieri, & Sancti ita videntur Scripturam exponere, citatque Auguſtinum lib. 1. de Geneſi contra Manichæos cap. 7. Ambroſ. & Bedam in illa verba: *Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas*, & addit rationem, quia ſi tunc eſſet formata propriis formis elementorum, non eſſet confuſa, nec dici poſſet chaos, vel quid ſimile, ſed eſſet diſtincta, & ordinata, quod non conſonat verbis Geneſis. At poſtea concludit, ſe nihil aſſerere, ſed dubium manere; ſic etiam Gabriel in 2. d. 12. q. 1. ar. 3. in ultimis fere verbis tractans quæſtionem hanc, & inter alios referens hunc modum, concludit, *Hæc omnia poſſibilia fuere apud Deum. Quid autem horum factum ſit, ipſe novit, qui fecit*. Pro hac vero ſententia refert Auguſtinum lib. 12. Confeſs. cap. 3. dicentem, quod priuſquam Deus hanc materiam formaret, *non erat aliquid, non figura, non color, non corpus, non ſpiritus, nec tamen omnino nihil*.

Quo pacto dictam informitatẽ interpretetur Abulen.

6 Secunda opinio de hac informitate eſt, quod non fuerit per carentiam omnis formæ ſubſtantialis, quia licet materia caruerit tunc formis ſubſtantialibus quoad ſpecificam rationem earum, & conſequenter etiam formis accidentalibus, quæ tales formas conſequuntur: nihilominus habuit formam communem ſubſtantialem corporeitatis, ac ſubinde quantitatem ſine alia pulchritudine, aut perfectione. Hanc opinionem tenet Abulenſis, & illam tribuit Bedæ, & Straboni, quibus etiam Lyra illam tribuit, & alii Hugonem allegant. Sed oppoſitum in eis invenio, ut dicam. Supponitque diſtinctionem formæ corporis generalem ab ſpecificis. Qua diſtinctione ſuppoſita opus minus monſtruoſum, & miraculoſum aſtruit. Loquiturque conſequenter, quia in aliis fundamentis, & expoſitionibus verborum Geneſis cum præcedenti opinione convenit.

Ultimo alii de informitate accidentali interpretãtur.

7 Tertia vero opinio eſt, hanc informitatem eſſe accidentalem, de qua infra dicetur. Nunc ſolum referam opinionem aliquorum, qui licet elementa cum

pro-

by Google

propriis formis ſubſtantialibus creata eſſe confiteantur, informitatem io hoc ponunt, quia noo fuerunt locis diſtincta, ſed ita inter ſe ſecundum minimas quaſdam particulas permiſta, ut diſcerni non poſſint, ſicut in cęno, & luto terra, aqua, & aer confuſa inveniuntur, & congeriem illam horum elementorum, præſertim aquæ, & terræ volunt, nomine terræ prius in dictis verbis, & poſtea in ſequentibus nomine aquarum eſſe ſignificatam, & eandem vocant materiam inviſam, ſeu informem, ex qua hic mundus factus eſſe dicitur, illamque permiſtionem, & partium diviſionem informitatem illius materiæ eſſe dicunt, quia in illa erant elementa confuſa, & inviſa, cum viſu diſtingui non poſſent. Hanc ſententiam refert, & ut probabilem ſuſtinet Marſilius *ſupra*, eamque Magiſtro tribuit, in 2. d. 12. c. 5. & 6. Qui permiſtionem illam non in terra, ſed in tribus aliis elementis, quæ facilius dividi, & permiſceri poſſunt, ponere videtur. Eugubinus vero libr. 7. de peren. Philo. cap. 9. & in Coſmopęja in Gen. in terra & aqua illam permiſtionem, & informitatem præcipue ponit.

Suppoſitio bimembris pro ſtatuenda vera reſolutione hujus ca.

8 Ad explicandam ſententiam, quam probabiliorem veramque eſſe exiſtimamus, ſupponimus primo, materiam primam, quæ eſt eſſentialis pars ſubſtantiæ corporeæ, a Deo eſſe creatam ex nihilo in illo primo momento, in quo cęlum, & terram, id eſt, mundum creavit, & non antea. Hoc totum fundamentum de fide eſt, & in primis materiam eſſe productam a Deo, quaſi per ſe notum in fide catholica eſt. Docemur enim in Symbolo, Deum eſſe creatorem omnium, viſibilium, & inviſibilium. Quorum verborum catholicus ſenſus eſt, non tantum quod Deus ſolus ſit creator, ac ſubinde ſolus ſit auctor omnium, quæ per creationem facta ſunt, ſed etiam quod quicquid extra Deum eſt, ab ipſo effective productum eſt, vel immediate ex nihilo, vel ex aliquo ſubjecto, quod Deus fecerit ex nihilo, & hic eſt communis ſenſus Eccleſiæ, & Patrum omnium paſſim, quos proinde in particulari referre, non eſt neceſſe. Materia autem aliquid eſt a Deo diſtinctum, ut eſt per ſe notum: imo ſumme a Deo diſtans, cum ſit pura potentia, & prope nihil, ut Auguſtinus dixit, Deus autem purus actus, & ſummum ens: ergo facta eſt a Deo; non eſt autem facta ex præſuppoſito ſubjecto, quia ipſa eſt primum ſubjectum, quod aliud non ſupponit: ergo eſt facta ex nihilo. Ratione item naturali eſt evidens hæc veritas, ut contra veteres Philoſophos, & hæreticos probavi in diſp. 13. Metaph. ſect. 5. num. 15. & diſput. 20. ſect. 1. a n. 17. uſque ad 20. ubi ſanctos Patres allegavi, & Tertullianum, qui toto libr. contr. Hermogen. late adverſus illum errorem invehitur; & in præſenti materia idem docent ſuper Geneſ. Ambroſius lib. 1. Exaemer. cap. 1. & 5. & Baſilius homil. 1. Exaemer. & Anaſtaſius Synai. lib. 1. Exaemer. in principio, Auguſtinus l. 1. Gen. ad liter. c. 14. & l. de vera Relig. cap. 18. optima ratione id probat, & tacite omnes difficultates ſolvit, & videri poteſt D. Thomas 1. p. q. 45. art. 2.

Probatur prius membrum.

1. aſſertio pro poſteriori ejuſdem ſuppoſitionis membro.

9 Atque hinc concludimus altera pars. In qua in primis contra eoſdem antiquos Philoſophos, & nonnullos hæreticos dicimus, materiam non eſſe coæternam Deo, quia nihil creatum eſt coæternum Deo, ut capite ſecundo oſtenſum eſt: ſed materia eſt creata, ergo non eſt æterna. Deinde addimus, non ſolum non eſſe materiam æternam, verum etiam neque eſſe anteriorem cęlo, & terra, temporali, ſeu reali duratione. Hoc etiam conſtat ex verbis illis, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*; quæ, ut ſupra indicavi, duo includunt, nempe hæc & in primo temporis initio, & ante omnes res alias creata fuiſſe, ſeu (quod idem eſt) Deum ab his rebus mundi creationem inchoaſſe: ergo abſolute ante cęlum, & terram nihil fuit creatum: ergo nec materia, quæ licet parum, aliquid eſt. Denique in hoc etiam continetur, quod materia non fuerit poſterior duratione, quam cęli & terræ creatio, quia hæc non potuerunt eſſe ſine materia, quod ſaltem eſt certum de terra, & elementis, cum ex illa eſſentialiter componantur. Quod etiam de cœlis probabilius eſt. Præſertim quia fingi non poteſt, harum rerum corporalium formas prius ſine materia fuiſſe, cum id ſit contra ipſarum naturam, nec poſſit ſine miraculo cogitari quod in ipſa naturæ conſtitutione ſine fundamento fingendum non eſt.

2. Aſſertio.

10 Secundo dicimus materiam primam in primo ſuæ creationis inſtanti non caruiſſe omni forma ſubſtantiali, ac proinde nomine terræ non fuiſſe ſignificatam materiam generabilium rerum prorſus informem, id eſt, omni forma ſubſtantiali carentem. Hoc ipſum intelligi poteſt de cęlo, & cęli nomine ſuppoſito quod cęlum ex materia componatur, ſive ejuſdem, ſive alterius rationis, tamen quia de cęlis jam ſatis diximus, & quia ab inferioribus rebus, ſcilicet ab elementis, eorumque materia a fortiori concludunt argumenta, ideo in particulari de terra tractamus, eademque eſt ratio de aqua, quantum ad præſentem aſſertionem attinet. Hæc ergo aſſertio eſt Divi Thomæ 1. part. quæſt. 66. art. 1. & Magiſtri cum cæteris fere Scholaſticis in 2. diſtinctione 12. & probatur ex Scriptura, & regula ſupra poſita, quod verba narrationis Geneſeos hiſtorica ſunt, & ideo cum proprietate intelligenda: ſed Moyſes non dicit Deum in principio creaſſe materiam, ſed terram, quæ non tantum materiam, ſed etiam formam includit: ergo ex vi verborum Scripturæ non fuit ſola materia prius creata. Secundo, quia alias cœlum, & terra non fuiſſent ex nihilo creata, quia fuiſſent producta ex præjacente materia: conſequens autem in primis eſt contra illud 2. Machab. 7. *Peto nate, ut aſpicias ad cœlum, & terram, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus*. Deinde repugnat Concilio Lateran. in cap. firmiter dicenti: *Deus ſimul ab initio temporis utramque condidit creaturam ſpiritualem ſcilicet, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam*. Nam per creaturam corporalem, & mundanam non intelligit materiam primam, ſed hunc mundum corporeum, & viſibilem, ut per ſe notum eſt. Tertio eſt communis ſententia Patrum in Exaemer. vel expoſitionibus Geneſis, & expreſſe Auguſtinus l. 1. Geneſ. ad liter. cap. 15. dicit, informitatem materiæ non duratione, ſed naturæ ordine formationem, & corporum productionem præceſſiſſe.

Qua ratione eandem aſſert. probet D. Th. cui ſubſcribunt Bonav. Dur. & alii.

11 Ratione probat D. Thomas dictam aſſertionem, quia impoſſibile eſt, materiam primam puram ſine omni forma ſubſtantiali eſſe, aut produci, ſentitque ita eſſe impoſſibile, ut contradictionem implicet, quia ſi materia exiſtit, eſt ens actu, & ſi caret omni forma, caret omni actu, cum ſit pura potentia, & in hoc ſenſu defendunt hanc rationem, & fundamentum ejus, ſcilicet, materiam non eſſe ſine omni forma, Thomiſtæ communiter, & nonnulli Scholaſtici in 2. d. 12. præſertim Bonavent. & Durand. Ego vero cenſeo, ſine ulla repugnantia potuiſſe id fieri a Deo, ſicut in diſput. 15. Metaph. ſect. 2. cum Scoto, Henr. Gregor. Marſil. & multis aliis defendi, & fundamenta ejus jeci in diſput. 13. ſect. 4. & 5. Repugnantiæ autem inductæ verbis Auguſtini lib. de vera relig. ca. 18. ſatisfieri poteſt: ait enim: *Etiamſi ex aliqua informi materia factus ſit mundus, hac ipſa facta eſt omnino de nihilo. Nam & quod nondum formatum eſt, tamen aliquo modo ut formari poſſit inchoatum eſt, Dei beneficio aliquid formabile eſt: bonum eſt enim eſſe formatum. Nonnullum ergo bonum eſt, & capacitas formæ & ideo bonorum omnium auctor, qui præſtat formam, ipſe facit etiam poſſe formari*. Et infra: *Omne formatum, in quantum formatum eſt, & omne formabile, in quantum formari poteſt, ex Deo habet*. Ex his enim verbis colligitur, materiam factam a Deo aliquam in ſe habere actualem entitatem, quæ licet formata non ſit, & ideo dicatur pura potentia reſpectu actus informantis: nihilominus aliquid factum ſit, habens propriam entitatem actualem cum propria exiſtentia diſtincta ab actu formæ. Ratione cujus dixit idem Aug. 12. Confeſs. cap. 3. & 6. materiam informem, licet ſit prope nihil, aliquid tamen eſſe, nam utcumque erat, ut caperet formas iſtas viſibiles; & lib. 1. Gen. ad liter. cap. 15. dicit fuiſſe prius natura creatam: eadem ergo ratione poſſet prius tempore creari ſine contradictione, quia licet non haberet actum formalem, entitativum habere potuiſſet.

Prædicta ratio non placet, & verbis Auguſtini infringitur.

tradi-

Vera oratio pro aſſertione.

12 Ad probandam ergo ratione naturali aſſertionem poſitam, ſatis eſt, quod materia ex natura rei non poſſit ſine forma conſervari, aut eſſe, ut eſt probabilior Philoſophorum, & Theologorum opinio, ut in citatis locis Metaphyſicæ dixi; tum ratione propriæ, & particularis naturæ, quæ naturaliter poſtulat conjunctionem cum forma, & ab illa pendet, ſicut accidens a ſubjecto, licet in diverſo genere cauſæ; tum ratione univerſalis naturæ, quæ hujuſmodi vacuitatem in materia (ut ſic dicam) abhorret, multo magis, quam fugiat vacuum in ſpaciis localibus inter corpora interjacentibus. At vero (ut ſæpe cum Auguſtino diximus) in prima rerum creatione non ſunt fingenda miracula, & quaſi monſtra præternaturalia ſine cogente fundamento: ergo nec eſt cogitanda materia ita informis, ut pro aliqua duratione reali ſine omni forma extiterit: hoc enim miraculoſum, ſeu præternaturale eſt, & nullum habet rationis fundamentum, ut per ſe notum eſt, nec auctoritatis, ut videbimus.

3. Aſſertio.

13 Dico tertio. In principio creationis cœli, & terræ non fuit creatum corpus ſub generali ratione corporis ab omni ſpecie corporis abſtracta, ac proinde nec fuit creata materia cum ſola forma ſubſtantiali corporeitatis ab omni ſpecifica differentia ſubſtantialis formæ in reipſa ſeparata. Hæc aſſertio mihi certa videtur tam theologice, quam philoſophice loquendo, & ita illam docent D. Thom. & alii Theologi allegati, & ſumitur ex eiſdem Patribus, & ex Scriptura,

Authoritate probatur.

quia nomen terræ non ſignificat vere, ac proprie corpus abſtractum, ſed certum quoddam corpus ab aliis diſtinctum: fingere autem analogiam, vel metaphoram, ubi non ſolum neceſſaria non eſt, ſed potius hiſtoricæ narrationi adverſatur, non eſt Scripturam ſyncere interpretari, ſed eludere. Accedit, quod in ipſo Scripturæ contextu aperte diſtinguitur terra ab aliis creatis corporibus, & non ſolum a cœlo, ſed etiam ab aqua, ut ſtatim expendemus. Ergo nomine terræ non ſignificatur corpus abſtractum, nec corpus etiam corruptibile ratione materiæ, & abſtractum ratione formæ, ſed ſignificat aliquod corpus determinatæ ſpeciei, & naturæ ab aliis diſtinctum: ac proinde non ſola forma corporeitatis, ſed aliqua ſpecifica forma conſtitutum. Ergo materia ſub tali forma fuit a principio creata, & non tantum ſub generali forma, & gradu corporis.

Firmatur item ratione.

14 Ratione autem eſt apud me hæc aſſertio evidentior, quam præcedens, quia evidentius oſtenditur eſſe impoſſibilem realem ſeparationem materiæ corporatæ (ut ſic dicam) ab omni ſpecifico gradu corporis, quam ſeparationem puræ materiæ ab omni forma. Probatur, quia ſicut ex una parte materia appetit naturaliter conjungi formæ, & ab illa pendet; ita licet fingatur illa forma corporeitatis, compoſitum ex illa materia naturaliter appetit ulteriorem formam, & ab illa pendebit; quia ſicut materia eſt naturalis potentia ad formam, ut cum illa per ſe componat unum totum, ita compoſitum illud ex materia, & forma corporeitatis eſſe potentia ad ulteriorem formam ſpecificam, cum qua unum compoſitum per ſe componeret: ergo ſicut eſt monſtroſum, & contra naturam eſſe materiam ſine forma, ita & eſſe illud genericum compoſitum ſine ulteriori forma: ergo tam eſt contra rationem hoc monſtrum fingere in prima rerum creatione, ſicut illud prius. Aliunde vero eſt major, &, ut exiſtimo, abſoluta repugnantia, quia materia realiter diſtinguitur a forma, & ideo quod ſine illa in ſua entitate pura & informi fieri, & conſervari poſſit, mirum non eſt: gradus autem genericus non diſtinguitur in reipſa ab ſpecifico, ſed ratione tantum cum aliquo fundamento virtuali in reipſa, & ideo fieri non poteſt, ut in reipſa ſit forma dans genericum gradum ſeparatum ab omi ſpecifico; ſicut non poteſt fingi ſubſtantia in re exiſtens in genere ſubſtantiæ ſolo, ſine ſpecie corporis, vel ſpiritus: nec in ſpecie ſpiritus ſubalterna, & non in hac, vel in illa ſpecie Angeli, vel animæ. Sic ergo repugnat dari formam ſub generali ratione corporis, & in re exiſtens ſine determinatione ad aliquam ſpeciem, ut latius dixi in diſp. 13. Metaph. ſect. 13. concl. 3. & diſp. 15. ſect. 10. n. 8. & ſequentib.

15 Dico quarto. In illo principio, in quo Deus cœlum, & terram creavit, proprium, verum, & ſpecificum elementum terræ de nihilo produxit, ac proinde materiam ejus ſimul fecit, & ſubſtantiali forma terræ formavit. Hæc aſſertio concluditur ex præcedentibus a ſufficienti partium enumeratione, nam excluſis omnibus aliis falſis opinionibus de materia informi, nullum fundamentum relinquitur ad negandum, veram terram fuiſſe in illo initio creatam, & hoc maxime urget, addita regula ſæpe tradita, quod verba Scripturæ non ſunt ſine cauſa a propria ſignificatione extrahenda: ſed Scriptura vocat terram illam, quam in principio creavit, & poteſt de proprio elemento terræ intelligi ſine difficultate, vel repugnantia cum aliis ejuſdem Scripturæ verbis: ergo, Quo argumento Tertullian. ſupra maxime premit Hermogenem. Illudque alii Patres antiqui in Exaemer. vel expoſitione Geneſis, confirmant: nam illa verba de propria terra intelligunt tam in illa prima ſententia, quam in ſequentibus operibus tertii, & ſexti diei. Ex quibus novum, & efficax argumentum ſumitur: nam terram, quam Deus in principio condidit, in tertio die apparere fecit, ſic enim habet, *Congregentur aquæ, quæ ſub cœlo ſunt, in locum unum, & appareat arida, factumque eſt ita & vocavit Deus aridam terram*. Hæc ergo terra eadem eſt, quam in principio produxit: de nulla enim alia poſtea fit mentio, nec aliam formationem uſque tunc ei adjunxit, præterquam quod illam diſcooperuit aquis, & apparere fecit. At poſtea de eadem ſubjunxit: *Germinet terra herbam*, &c. *Et factum eſt ita, & protulit herbam virentem*, &c. Hæc autem neceſſario ſunt intelligenda de proprio elemento terræ: ergo de eodem eſt ſermo in principio capitis. Nam in illo die tertio non fecit Deus ſubſtantiam terræ, nec Scriptura hoc commemorat, ſed ſupponendo terram, dicit, ipſam juſſu Dei herbas protuliſſe. Idemque argumentum ſumitur ex opere ſexti diei, in quo Deus juſſit animalia ex terra produci: ergo ante omnes hos dies ſupponitur creatum elementum terræ: ergo in illo principio: nullum enim aliud tempus productionis ejus cum fundamento aſſignari poteſt. Ac tandem hoc confirmant alia ſcripturæ teſtimonia, ut eſt illud Pſalmi 101. *Initio tu Domine terram fundaſti*. Et Pſal. 135. *Qui firmavit terram ſuper aquas*. Denique ubicunque in Scriptura de operibus creationis agitur, & in hac propria ſignificatione terra ſumitur, & inter prima Dei opera numeratur, & tanquam fundamentum hujus mundi viſibilis ponitur, quia eſt infimum omnium, & quaſi centrum, circa quod cœlum volutatur, ut Ariſtot. 2. de Cœlo text. 17. dixit. Ergo hoc fundamentum in principio totius ædificii actum eſt, ac proinde terra in illo principio fuit facta. Quod etiam ex ſequenti aſſertione & reſponſionibus objectionum evidentius fiet.

5. Aſſertio pro elemento aquæ, tradita a Baſilio, Beda & aliis

16 Dico quinto. In eodem principio elementum aquæ in propria forma, & loco, & a terra diſtinctum creatum eſt. Hæc eſt etiam ſententia Baſilii, Bedæ, & aliorum in principio Geneſis, ſeu Exaemer. & Damaſcen. libr. 2. cap. 5. dicentis, Deum in principio produxiſſe cuncta viſibilia, cum antea non eſſent: *Partim haudquaquam ex antecedenti materia, ut cœlum, & terram, aerem, ignem, aquam; partim ex his ab eo procreatis elementis ut animantia*, & cæt. Et hanc ſententiam communiter Scholaſtici ſequuntur, & moderni magis probant, & in primis eſt magis conſentanea verbis Scripturæ; nam licet in illis primis verbis, *Creavit Deus cœlum, & terram*, aqua non exprimatur: nihilominus, ſub extremis media intelliguntur, ut Baſilius, & alii notant. In quo tantum ſenſu verum habet ſententia Chryſoſtomi *homil. 3. in Geneſ.* dicentis, Moyſem in illis primis verbis ſummatim univerſum mundi opificium comprehendiſſe; quod etiam non diſplicet Auguſtino 11. de Civit. cap. 33. & 2. de Gen. contra Manichæ. c. 3. & admitti poteſt, dummodo verba *cœli & terræ*, a propriis ſignificatis non extrahantur, & ſub illis media corpora comprehenſa intelligantur, & in præſenti hoc maxime confirmat, quod ſtatim poſt illa prima verba, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*,

ante

ante aliud opus in eo die factum addit Moyſes, & *Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas*, quod de aqua elementari, & propria intelligendum eſſe, regula tradita perſuadet. Ergo jam tunc factæ erant aquæ, & non poſt primum inſtans creationis, quia tota illa narratio ad opus in principio factum refertur, ut in ſuperioribus de aere annotavi: ſed poſt illud primum inſtans nihil Deus fecit uſque ad productionem lucis: ergo neceſſario intelligendum eſt, aquam factam eſſe in primo inſtanti.

Suadetur etiam ratione philoſophica.

Et hoc etiam confirmat vox *abyſſi* ibidem adjuncta, quia proprie *abyſſus* profunditatem aquarum viſu impenetrabilem indicat, ut Auguſtin. 22. contr. Fauſt. c. 11. & alii communiter docent. Ratione item philoſophica eadem aſſertio oſtenditur, quia poſito uno contrariorum in rerum natura, conſequens eſt, ut aliud etiam ponatur (ut Ariſtot. etiam argumentatur) & ideo, creata terra, opportunum, & quaſi connaturale fuit creari ignem, ut maxime in levitate ab ea diſtantem, his autem factis extremis, etiam alia media neceſſaria fuere: tum quia ſicut aer in qualitatibus primis terræ opponitur, ita proprium contrarium ignis eſt aqua: tum etiam quia creatis duobus elementis alia etiam duo ad complementum quaſi eſſentiale univerſi neceſſaria fuerunt. Quæ ratio, & ſimiles licet cogentes non ſint, tamen dum aliunde non oſtenditur noluiſſe Deum hunc connaturalem ordinem ſervare, multo credibilius eſt, in hac perfectione, & integritate ſimplicem mundum in principio condidiſſe.

1. Coroll. & proxima aſſert.

17 Ex quibus colligimus primo, aquam illam, quæ in principio cum terra fuit condita, illamque cooperiebat, non fuiſſe tenue aliquod corpus per modum vaporis, aut nebulæ, ſed fuiſſe verum aquæ elementum in ſua ſubſtantia, & diſpoſitione exiſtens. Hæc enim evincunt citata Scripturæ verba, & rationes factæ ſuadent, & nullum eſt fundamentum ad proprietatem verbi aquæ fugiendam: vel ad cogitandum, aut fingendum aliud corpus diverſæ rationis per illam vocem ſignificatum: nam ſi erat ſubſtantialiter diverſum ab aqua, revera non erat aqua pura, nec poterat eſſe niſi aliquod corpus miſtum imperfectum, quia primæ creationi ex nihilo non eſt accommodatum, quia miſta ex ſimplicibus poſtea facta fuere, ut videbimus, nec etiam ad primariam univerſi conſtitutionem pertinere poterat: fruſtra ergo ſine teſtimonio Scripturæ cogente tale corpus loco aquæ creatum confingitur.

2. Coroll. contra opinantes aquam occupaſſe initio ſpatium inter terram, & cœlum empyr.

18 Secundo infero id quod etiam in Metaph. dixi diſp. 13. ſect. 11. n. 26. aquas in principio creatas non repleviſſe totum ſpacium inter cœlum empyreum, & terram interjectum, ut quidam arbitrati ſunt, fundati in operibus ſecundi, & quarti diei, ex quibus id non probari, poſtea oſtendemus. Secluſo autem illo fundamento, id nec aliis verbis Scripturæ conſonum eſt, nec per ſe eſt multum veriſimile. Primum patet, quia Scriptura dicit, cœlum creatum eſſe primo die, & oſtenſum eſt, nomine cœli non ſolum empyreum, ſed etiam alios cœlos comprehendi: imo certius de cæteris, quam de empyreo id affirmari. Probabilius etiam eſſe oſtendimus, aerem ſub illa voce comprehendi, & nomine etiam ſpiritus, qui aquis ſuperferebatur, ſignificari. Ex quibus concluditur, aquam in prima creatione ſolum occupaſſe ſpatium, quia inter ſuperficiem connexam terræ, & concavam aeris intercedit. Quod etiam per ſe majorem veriſimilitudinem habet. Cur enim Deus tantam aquæ multitudinem ante cœlos, & aerem crearet? aut cur inter ſimplicia corpora, quæ per ſe non poſtulant, ut unum ex alio fiat, illud diſcrimen conſtitueret? vel cur magis aerem ex aqua, quam e converſo: vel cœlos ex aqua potius, quam ex aere procreaſſet? Ac denique cur cœlum incorruptibile corpus ex aqua produceret. Ut enim omittam probabilius eſſe, illud ex materia diverſæ rationis conſtare: etiamſi ejuſdem eſſet materiæ, præter naturale illi eſſet, ex materia præjacente, & per corruptionem alterius corporis fieri. Unde etiam authores contrariæ ſententiæ productionem cœli ex aqua generationem ſupernaturalem vocant: omnis autem ſupernaturalis productio aliena eſt a prima naturæ inſtitutione, ac productione, ut cum Auguſtino ſæpe diximus. Neque ſatis eſt dicere, Deum hæc omnia pro ſolo ſuo arbitrio facere potuiſſe. Eſto enim id verum ſit, oportet oſtendere, ita voluiſſe, quod certe ex Scriptura oſtendi non poteſt, ut exponendo opera ſingulorum dierum, manifeſtum fiet: ideoque dum talis voluntas Dei revelata non eſt, potius credendum eſt, omnia connaturali modo, & in ſtatu, ac ordine ſimplicibus corporibus magis conſentaneo in principio condidiſſe.

19 Neque huic noſtræ ſententiæ obſtant verba Scripturæ, quæ aliæ opiniones, præſertim tertia expendunt. Nam quia *Gen.* 1. terra in principio creata dicitur *inanis*, *& vacua* verius, & proprius puro elemento terræ, quam materiæ primæ, & informi accommodatur. Nam terra ipſa inanis tunc fuiſſe dicitur, quia nondum officio, & muneri propter quod creabatur, inſerviebat: imo erat in ſtatu ad illud minus obeundum incommodo, creabatur enim, ut illam homines inhabitarent, tunc autem erat aquis cooperta, in quo ſtatu ad illum finem inſervire non poterat, ideoque inanis fuiſſe dicitur. Unde conſequenter erat etiam vacua, utique herbis, floribus, arboribus, mineralibus, animalibus, & hominibus, & in idem redit, quia Septuaginta legunt, *inviſibilis*, *& incompoſita*: nam inviſibilis dicitur, quia tenebris, & abyſſo aquarum erat cooperta: incompoſita vero erat, id eſt, carens ornatu, & pulchritudine, quam ex varietate, & compoſitione plantarum, & animalium recipit, & in idem redeunt aliæ voces variæ, quibus illa verba transferuntur, & explicantur a Patribus, & doctoribus, qui omnes illas fere in eundem modum de terra declarant. Unde quoad hanc partem accepimus ſententiam explicantem informitatem materiæ de informitate accidentali. Non tamen illam ponimus in permixtione partium integrantium elementorum, ut ultima opinio ſupra relata dicebat: id enim nec in Scriptura, nec in ratione fundamentum habet: ſed informitas dici poteſt illa tenebrarum obſcuritas, & vacuitas ornatus, & pulchritudinis, quam explicavimus, & eodem modo loquitur Greg. 32. Moral. c. 9. alias 10. cum ait, *Rerum ſubſtantia ſimul creata eſt, ſed ſimul ſpecies formata non eſt*. Nam per rerum ſubſtantiam corpora ſimplicia, & præſertim quatuor elementa, ex quibus cætera fiunt, intelligit: nam ſtatim ſubdit: *Et quod ſimul extitit per ſubſtantiam materiæ*, utique elementaris, *non ſimul extitit & per ſpeciem formæ*, id eſt, per ornatum, & varietatem rerum, quæ ex elementis poſtea facta ſunt.

Ad fund. tertiæ opinionis in n. 3.

Judicium de interpretatione informitatis poſita in num. 7.

20 Atque in eodem ſenſu dixit Sapiens, Deum creaſſe *orbem ex materia inviſa*, vel, ut alii legunt, *informi*, ut monet Auguſt. lib. de fide, & Symbol. cap. 2. Elementa enim, & præſertim terram, & aquam prout formationem, & ornatum mundi præceſſerunt, vocat materiam inviſam. Materiam quidem, quia ex illis produxit Deus omnia miſta, quibus univerſum ornatur, ſic enim elementa materiam, ex quibus miſta fiunt, appellamus. Unde cum orbis terrarum dicitur ex illa materia creatus, perinde eſt, ac ſi diceretur perfectus, & conſummatus: aut nomine orbis terrarum intelliguntur res omnes, quæ in hoc inferiori orbe, terra ſcilic. mari, & aere creata ſunt. Dicitur autem illa materia inviſa eadem ratione, qua dicitur inanis, & inviſibilis, ut explicatum eſt: vel ſi legatur informis, intelligitur de informitate, vel (ut ita dicam) de formitate accidentali, quam habebat, quando tenebræ erant ſuper faciem abyſſi, & quando erat vacua, & ordinatu miſtorum carebat. Addo etiam poſſe gratis dari, teſtimonium hoc de materia prima intelligi, quæ ſecundum ſe inviſibilis, & informis eſt, & ex illa dici poteſt creatus orbis terrarum, id eſt, corporeus, etiam quoad ſimplicia corpora. Non quia materia præextiterit creationi ſimplicium corporum, ſed quia etiam in primo inſtanti creationis ex illa compoſita ſunt, & per eandem actionem ſuo modo creata. Nam materia ſecundum ſe forma caret, & ordine naturæ illi ſupponitur, & ideo ex illa magis, quam ex forma dicuntur creari, quamvis ex utraque fuerint per creationem compoſita, &

Ad locum c. 11. in eodem num. 3.

Vide authorem in metaphyſica diſp. 13. ſect. 11. a n. 29.

ta, &

ta, & huc ſpectat opinio Auguſtini, quod materia informis ordine naturæ, non durationis præceſſerit: eſt enim hoc verum reſpectu eorum corporum, quæ immediate per creationem facta ſunt, & poteſt accommodari huic teſtimonio, non vero verbis Geneſis, quibus dicitur terra cum cœlo producta, ut ſatis oſtenſum eſt.

Ad locum ex Hebr. 11. in ipſo num. 3.

21 Juxta hæc etiam exponenda ſunt verba illa Pauli ad Hebr. 11. *Fide intelligimus, aptata eſſe ſecula verbo Dei, ut ex inviſibilibus viſibilia fierent*. Poſſunt enim vel ad ipſum opus creationis, quo Deus in principio cœlos, & terram ex nihilo produxit: vel ad opus ornatus ſex diebus factum accommodari, & in priori ſenſu per *ſecula* intelligere debemus res omnes, quæ temporales ſunt, & in præteritis ſeculis eſſe receperunt: hæc autem ſecula tunc aptata eſſe intelliguntur, cum primum eſſe inceperunt. Sic ergo ait, Deum ſolo verbo ſuo ſine neceſſitate præjacentis materiæ aptaſſe, ſeu principium dediſſe omnibus ſeculis, & rebus in illis exiſtentibus. Unde quod ſubjungit, *Ut ex inviſibilibus viſibilia fierent*, ſic exponitur: ut ex eſſe inviſibili, quod in divinis idæis habent, in proprio eſſe producta, viſibilia fierent. Ita exponit Divus Thomas, & ſequitur Ribera, & accommodatur melius rebus corporalibus, quæ proprie temporalia, ſeu ſecularia dicuntur. In quo ſenſu particula *ex*, non dicit habitudinem cauſæ materialis, ſed efficientis, vel exemplaris. Poſſet etiam ſimpliciter exponi, ut ex inviſibilibus, id eſt, non extantibus, nec apparentibus, exiſtentia in ſeipſis, ac proinde viſibilia fierent, ita ut particula *ex* ſolum terminum *a quo* deſignet. In alio vero ſenſu dicuntur *ſecula*, id eſt, ſecularia corpora, & temporalia omnia in illis primis diebus primi ſeculi facta eſſe verbo Dei, vel proprie *aptata*, id eſt, congruenter diſpoſita, & ornata, quod factum eſt in ſex primis diebus per opera diſtinctionis, & ornatus, ut infra videbimus, & merito dicuntur ſic aptata, *ut ex inviſibilibus viſibilia fierent*, quia prius elementa fuerunt inviſibilia, id eſt, non apparentia ob defectum lucis, per cujus productionem poſtea apparuerunt, & ſic facta dicuntur viſibilia: erant etiam elementa ſine ornatu, & ex illis factæ ſunt omnes iſtæ creaturæ viſibiles, quæ ad ornatum, & pulchritudinem univerſi pertinent. Ita Cajetanus, & eſt probabilis expoſitio.

CAPUT IX.

Utrum cum cœlo, terra, cæteriſque elementis tempus etiam concreatum ſit.

1 HAnc quæſtionem tractant Theologi in 2. d. 2. & Divus Thomas q. 66. 1. par. art. 4. Alenſ. 2. par. qu. 14. memb. 2. & Albert. Magnus ſpecialem fecit tractatum de quatuor coæquævis, id eſt, de rebus in eodem ævo, ſeu ſimul factis. Ajunt ergo hi Theologi, quatuor eſſe coæquæva, ſeu ſimul a Deo facta, ſcilicet, Angelos, cœlos, terram, ſeu materiam informem, & tempus, & quia tria prima explicata ſunt, de quarto breviter dicere neceſſe eſt. Non videtur enim recte annumerari tempus cæteris coæquævis. Primo, quia tempus non eſt per ſe factum, ſed conſequitur motum, eſtque veluti paſſio ejus, ratione tantum formali ab illo diſtincta, & loquendo communi modo de tempore, ut eſt communis menſura, in motu cœli tantum reperitur: ſed motus cœli non eſt factus ſimul cum rebus aliis primo creatis: ergo neque tempus. Major ex Philoſophia ſupponitur, Minor autem probatur, quia motus non poteſt incipere in inſtanti intrinſeco, quod primum ſui eſſe vocant, ſicut aliæ res permanentes creatæ ſunt: ergo non potuit aliis rebus concreari, ſed per realem durationem ſaltem unius inſtantis alia præcedere debuerunt.

Partis negantis ratio prima.

Ratio 2.

2 Secundo argumentor quod etiam plus quam per inſtans præceſſerint, quia tempus non incepit, niſi quando ſex dies creationis mundi, ſeu primus illorum incepit: ſed primus dies non fuit concreatus cœlo, & terræ in principio creatis, neque ſecundum inſtans intrinſecum, neque ſecundum extrinſecum, quod ſit dici initium per ultimum non eſſe ejus: ergo nullo modo fuit concreatus: ergo nec tempus. Probatur minor, quia dies non incepit, donec lux creata eſt, ut conſtat tum ex initio Geneſis, tum etiam quia dies conſiſtit in lucis, & tenebrarum viciſſitudine. At vero lux non fuit creata intrinſece in primo puncto creationis cœli, & terræ: nam in illo fuerunt tenebræ ſuper faciem abyſſi, & ad illas depellendas poſtea dixit Deus, *fiat lux*. Neque etiam potuit lux fieri immediate poſt illud inſtans, quia eſt res permanens, & in inſtanti fit, inſtans autem non ſequitur immediate poſt inſtans: ergo non potuit tempus incipere in primo inſtanti creationis rerum, ſed ad ſummum ab alio inſtanti creationis lucis. Propter quod dixit Philo libro primo Allegoriarum in principio, neceſſario fatendum eſſe tempus poſterius mundo eſſe, quippe quod mundi eſt effectus, nam cœli motus indicat, & naturam temporis.

Partis affirm. fundament.

3 Contraria nihilominus pars, & communis ſententia ſuaderi poteſt, quia ſupra diximus, cœlum & terram fuiſſe creata in principio temporis, & hanc interpretationem verborum illorum, *In principio creavit Deus*, &c. cæteris prætulimus, tanquam primariam, & maxime literalem, etiamſi aliæ non excludantur. Non potuit autem illud inſtans eſſe initium temporis, niſi in illo inceperit tempus, quia eſt ſermo de initio durationis: ergo neceſſario aſſerendum eſt, tempus ſimul cum cœlo, & terra incepiſſe, ac proinde ſimul cum illis concreatum eſſe, & ob hanc cauſam dixit Auguſtinus lib. 11. de Civit. cap. 6. Mundum non eſſe factum in tempore (utique quod jam incepiſſet) ſed cum tempore, nimirum ſimul cum mundo creato, & in Imperfect. Gen. cap. 3. licet diſputando procedat, ſemper ſupponit quod ſit in temporis initio, & cum tempore incipere. Unde fit, ut etiam e converſo, tempus concreetur cum re, quæ in ejus initio fit, & eſſe incipit. Idemque ſentit lib. 5. Gen. ad lit. cap. 5. Et propter hanc rationem cenſent aliqui, omnino certum eſſe, tempus eſſe creatum ſimul cum cœlo, & terra in hoc ſenſu, ut idem fuerit initium cœli, & temporis, quamvis non eodem modo; quia idem momentum fuit initium intrinſecum cœli, & aliarum rerum permanentium, temporis a. & motus ſolum extrinſecum.

Notatio pro deciſione quæſtionis.

4 Sed quia hoc in aliquo ſenſu poteſt eſſe certum, & in alio dubium, licet probabile, breviter advertendum eſt: aliud eſſe loqui de duratione præciſe, aliud de tempore in generali, aliud in particulari de tempore phyſico, quod in ſucceſſione continua alicujus phyſici motus conſiſtit, ac denique aliud eſt ſpecialiſſimum tempus (ut ſic dicam) ſeu per antonomaſiam, quod in motu cœli collocatur. Deinde principium temporis dupliciter dici poteſt, ſcilicet, vel negative per reſpectum ad antecedentia, vel poſitive reſpectu ſequentium: priori modo dicitur principium, ante quod nihil præceſſit, poſteriori modo dicitur principium illud, quod non ſolum eſt ante aliud, ſed etiam aliud poſt ipſum proxime ſequitur.

1. Aſſertio trimembris.

5 Dico ergo primo, durationem aliquam non æternam fuiſſe aliquo modo concreatam cum Angelis, cœlo, & terra, eamque fuiſſe principium omnis durationis creatæ, vel negative, quia ante illam durationem nulla præceſſit, vel poſitive, quia principium durationis, quod tunc fuit, immediate poſt, noſtro intelligendi modo, fuit in ratione durationis conſummatum. Hæc aſſertio eſt evidens ſi ex Metaphyſica ſupponamus, durationem realem comitari omnem rem exiſtentem, eſſeque illi intrinſecam, & in re ab ipſa exiſtentia minime diſtinctam, ut ex profeſſo tractatum, & probatum eſt diſput. 50. Metaph. ſect. 1. & 2. Ibi enim oſtendimus, durare, & exiſtere ſolum differre connotatione quadam noſtro intelligendi modo; quia exiſtere dicitur res in primo momento, quo eſſe recipit, proprie vero durare non dicitur, donec intelligatur perſeverare in exiſtendo. Unde in primo inſtanti productionis rei indiviſibilis, & per primum ſui eſſe dicitur res exiſtere, proprie autem nondum durare dicitur, licet dici poſſit incepiſſe in duratione ſua. Sic omnes res creatæ ſunt in principio durationis ſuæ, earumque duratio cum illis concreata eſt,

Probatur 1. membrum.

ta eſt, & ita eſt manifeſta, & evidens prima pars aſſertionis.

Probatur ſecundum.

6 Secunda vero ex fide certa eſt. Quia omnis duratio creata, etiamſi ſit ævum angelicum, vel duratio permanens rei corruptibilis, vel incorruptibilis, initium habuit ſaltem negativum, ita ut veriſſime dici poſſit, hanc durationem nunc eſſe, vel incepiſſe, & antea non fuiſſe: ergo omnis duratio creata habuit initium, & ſecundum tale initium cum rebus in principio creatis concreata eſt. Antecedens patet, quia nulla duratio creata fuit æterna, ut ſecundum fidem ſupra probatum eſt: ergo neceſſario incepit eſſe cum antea non eſſet, alioqui ſemper fuiſſet. Sed perturbare poteſt illud adverbium *antea*, quod temporale eſt, & videtur connotare durationem præexiſtentem, quod repugnat, cum ante principium creationis rerum nulla duratio creata præcedere potuerit. Sed hoc nihil movere debet, quia illud *antea* non dicit durationem realem præcedentem, ſed imaginariam, vel (quod perinde eſt) realem, non quæ fuit ſed quæ eſſe potuiſſet, vel etiam dici poteſt, illud *antea* connotare Dei æternitatem, quia res, cum creantur, ita durare incipiunt, ut in tota Dei æternitate uſque tunc non fuerint, nec illi coextiterint. Atque hoc durationis initium mundo concreatum ſufficit ad veritatem dogmatis fidei, quod res creatæ non fuerunt ab æterno, ſed in aliquo initio temporis, id eſt, creatæ durationis, eſſe inceperunt.

Probatur 3. membrum.

7 Tertia vero pars aſſertionis de initio poſitivo declaratur, quia cœlum, & terra tale eſſe, taleque initium exiſtendi per creationem acceperunt, ut ex vi illius in ipſomet eſſe permanere poſſent: ergo ex tunc durandi initium acceperunt. Item noſtro modo intelligendi immediate poſt illud primum inſtans creationis proprie durarunt, in eodem eſſe permanendo: ergo in illo initium ſuæ durationis, ſeu permanentiæ acceperunt. Atque ita hæc pars etiam in ævo angelico, vel cæleſti locum habet: nam licet ipſum in ſe ſit indiviſibile, eminenter habet permanentiam æquivalentem durationi diviſibili, ideoque noſtro modo intelligendi ratione diſtinguimus initium ejus ab eſſe ejus perfecto, & conſummato in eſſe durationis, & ſic dicimus concreari cum ipſa re æviterna ſecundum initium ſuum, permanere autem per ejuſdem rei conſervationem, & ſic in ratione durationis compleri, non quidem ſecundum rem, quæ tota ſimul incepit, ſed ſecundum noſtrum intelligendi modum.

2. Aſſertio ejuſque ſenſus exponitur.

8 Dico ſecundo. Aliquod initium tam negativum, quam poſitivum proprii temporis concreatum eſſe cum ſubſtantiis in principio creatis, id eſt, in primo inſtanti creationis earum. Declaratur aſſertio: nam hoc differt inter tempus proprie ſumptum, & durationem creatam, quod duratio etiam creata abſtrahit a ſucceſſione reali, & formali, poteſtque eſſe indiviſibilis, virtute continens ſucceſſionem, ratione cujus concipi poteſt ut coexiſtens ſucceſſioni imaginariæ, & habens aptitudinem ad exiſtendum reali ſucceſſioni. At vero tempus proprie ſignificat durationem realem ſucceſſionem habentem. Unde prior aſſertio proprie habet locum in duratione permanente, ſive ſit ævum, ſive aliqua alia duratio, hæc vero ponitur de duratione ſucceſſiva. Sic ergo certum eſt, non potuiſſe hanc durationem, ſeu tempus ſecundum proprium ſuum eſſe concreari in primo inſtanti creationis ipſis rebus creatis, ut convincit prima ratio dubitandi in principio poſita, quia in inſtanti non poteſt eſſe ſucceſſio. Nihilominus tamen dicimus in aſſertione, tempus aliquod ſecundum ſuum initium concreatum eſſe. Quod ut probemus, diſtinguimus duplex tempus, unum phyſicum, & continuum, aliud metaphyſicum, ſeu intellectuale, & diſcretum. De priori dicemus in aſſertione ſequenti. Hæc autem aſſertio proprie de poſteriori proponitur; nam hoc tempus in actibus intellectus, & voluntatis poſitum eſt, quatenus in eis quædam ſucceſſio, & ab uno in alium tranſitus invenitur. Sed probabiliſſimum eſt, actus intellectus, & voluntatis Angelorum ſimul cum ipſis incepiſse: ergo in eis neceſsario aliquod tempus incepit. Non potuit autem tunc incipere tale tempus quoad integram, ſucceſſionem ſuam quia ſucceſſio non poteſt eſse in inſtanti, nec Angelus creatus cum aliquo actu potuit pro eodem inſtanti ad alium actum tranſire: nihilominus tamen in illo puncto incepit intrinſece realiter tale tempus, tam ſecundum reſpectum negativum, quia ante illud momentum nullum præceſserat inſtans talis temporis, quam ſecundum reſpectum poſitivum, quia immediate poſt ſequi potuit alius actus, & conſequenter aliud inſtans illius temporis. Eſtque differentia inter hoc tempus, & phyſicum, quia non eſt continuum, ſed diſcretum, & ideo ex indiviſibilibus durationibus componitur: ideoque potuit in illo primo creationis inſtanti dari intrinſecum initium talis temporis, quia tunc prima pars illius extitit, & ſecundum hoc etiam tempus verificari poteſt dogma fidei, quod omnia facta ſunt in temporis initio, & conſequenter quod aliquod initium proprii temporis rebus ipſis creatis concreatum ſit.

3. Aſſertio.

Prima via ſuſtinendi poſitam aſſertionem.

9 Dico tertio. Etiam de tempore exiſtente in motu phyſico, & cœleſti, probabili, ac vero ſenſu dici poteſt, incepiſse cum rebus primo creatis, ac ſubinde cum illis concreatum fuiſse. Hæc aſsertio dupliciter ſuſtineri poteſt. Primo aſserendo aliquem motum localem corporum in principio creatorum in illo primo inſtanti incepiſse, eo modo, quo poteſt motus incipere in inſtanti, ſcilicet, extrinſece, & per ultimum non eſse: & hunc modum difficile ſuſtinere poſſunt, qui negant, cœlos fuiſse creatos in illo inſtanti: ſic enim tunc non potuiſsent incipere motus cęleſtes, cum fuerit poſtea prius creandum ipſum mobile. Si autem motus cęli tunc non cœpit, fruſtra, & ſine fundamento dicetur incepiſse vel in terra, vel in alio elemento, vel in materia informi. Quamvis enim id non fuerit impoſſibile, nihilominus ita eſse factum nullo modo ſciri poteſt, quia neque ſcriptum eſt, neque ratione aliqua oſtendi poteſt. Quod etiam confirmari poteſt ex his, quæ circa illa verba, *Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas*, cap. 7. diximus, ubi oſtendimus, licet nomine *ſpiritus* ſignificetur aer, nihilominus neceſsarium non eſse, ut verbum *ferebatur* motum localem ſignificet, quia de nullo motu naturaliter id verificari poteſt, præternaturalem autem fingere ſupervacaneum eſt, quæ ratio in præſenti etiam locum habet. At vero ſuppoſita noſtra ſententia, quod omnes cœli in illo primo inſtanti creati ſunt, optima ratione defenditur, atque aſseritur, motum primi mobilis a principio creationis incepiſſe, ac proinde etiam tempus. Prout ſenſit D. Thom. dicta q. 64. art. 3. ad 3. Quia ex parte motus nulla eſt repugnantia, quod in eodem inſtanti extrinſece incipiat, in quo mobile incipit exiſtere, ut per ſe notum eſt, nec etiam erat ulla difficultas ex parte primi mobilis in eo puncto jam creati cum tanta aptitudine ad motum circularem, quantam nunc habet, & eandem habuit Angelus motor illius cœli ab eodem inſtanti. Denique talis motus vel eſt naturalis illi cęlo ſecundum peculiarem ejus naturam, ut aliqui volunt: vel ſaltem eſt conſentaneus univerſali naturæ, & ordini totius mundi; quia cum tempus illius motus ſit univerſalis, & prima menſura ſingulorum dierum, conveniens fuit, ut cum aliis rebus primis ſimul inciperet, eo modo, quo potuit. Ergo multum credibile eſt, motum cęli, ac ſubinde tempus ex tunc incepiſſe: & ex his, quæ de lucis effectione, & primi diei opere dicemus, hoc amplius confirmabitur. Quid autem de motibus aliorum cęlorum dicendum ſit, poſtea videbimus.

2. Via ſuſtinendi eandem aſſertionem ſecundum D. Thom.

10 Quia vero, licet probabile ſit, motum primi mobilis immediate poſt primum inſtans creationis factum eſse, tamen id certum non eſt, ut libro ſequenti capite ſecundo attingam, addendum cenſeo, etiamſi non continuo ſeu immediate poſt factus fuiſset ille motus, nihilominus vere dici poſse, cęlum, & terram, ſeu mundum factum eſse in temporis initio, ſeu cum principio temporis, aut etiam cum tempore. Primam partem tradit Div. Thomas dicta quæſt. 66. art. 4. ad 3. dicit tamen licet in eo caſu tempus non eſſe in motu firmamenti, ſeu primi mobilis, neceſsarium eſse, ut in alio motu exiſteret. Quod eſt quidem verum, ſi ſupponatur aliquod tempus ſucceſſi-

vum

vum realiter fuiſſe ante motum cœli. Nos vero dicimus, etiam ſine hac ſuppoſitione poſſe initium temporis eſſe coæquævum creationi cœli, & terræ. Quod ita breviter declaro: nam in illo inſtanti, in quo cœlum factum eſt, talem locum acquiſivit per quandam momentaneam actionem productivam talis ubi, quæ licet facta fuerit conſequenter ad creationem ſubſtantiæ cœli, nihilominus in re diſtincta erat ab illa, ad eum modum, quo ubi diſtinguitur a corpore locato. In illa ergo comproductione ubi cœleſtis fuit indiviſibile quoddam inſtans, quod de ſe ſufficiens principium temporis erat, tum negative per reſpectum ad anteriora, quia ante illud inſtans, nullum tale præceſſerat, tum etiam poſitive reſpectu futurorum ſaltem de ſe, & ſecundum aptitudinem. Quia tale fuit illud inſtans, ut immediate poſt illud poſſet ſequi tempus verum, & reale per remiſſionem illius primi ubi, & continuam aliorum acquiſitionem per motum immediate poſt ſubſequentem. Nam hic motus eſto de facto non fuerit ſemper poſſibilis fuit, & hoc ſatis eſt, ut illud primum inſtans dicatur eſſe principium temporis, utique quod fuit, vel eſſe potuiſſet: nam ratio principii non ſemper dicit actum, ſed aliquando etiam aptitudinem. Quocirca licet ponamus ita fuiſſe productum mundum in illo inſtanti, ut in nulla creatura facta fuerit mutatio, vel ſucceſſio realis per aliquam moram, nihilominus illa mora de ſe eſſet menſurabilis tempore, ſicut nunc quies unius corporis per motum alterius corporis menſuratur, & quamvis in re non eſſet talis menſura, ſecundum noſtram cogitationem poteſt apprehendi ut poſſibilis, & dicitur imaginaria ſucceſſio, & ſecundum illam poſſet mundus, aut cœlum quantumcumque quieſcens dici magis, aut minus duraſſe, & quieviſſe in tali loco, ex quo in illo creatum eſt. Ergo hoc ſatis eſt, ut & mundus dicatur creatus in temporis initio, & initium temporis ſaltem extrinſecum, & indiviſibile fuiſſe concreatum mundo informi.

Quo pacto ſuſtineatur ſecundum authorē.

11 Et per hæc ſatisfactum eſt rationibus dubitandi in principio poſitis. Ad primam enim fatemur, tempus, ut eſt ens reale ſucceſſivum, non eſſe factum omnino ſimul cum cœlo, & terra, nihilominus tamen ratione ſui initii dici concreatum illis, & de facto etiam ſemper, & immediate poſt illud primum inſtans illis coextitiſſe. Eademque reſponſio in ſecunda ratione locum habet. Quatenus vero in illa attingitur peculiaris difficultas, de creatione lucis, reſpondet D. Thom. dicta quæſt. 66. art. 4. ad 2. quod ſicut mundus prius fuit informis, quam plene formatus, ita potuit eſſe, & tempus, quod perinde eſt, ac ſi diceret, etiamſi in principio ſol non eſſet, vel non luceret, potuiſſe moveri primum mobile, & in eo eſſe tempus informe ex defectu lucis, quod veriſſimum quidem eſt, de poſſibili loquendo. Quando vero, & quomodo & ipſa lux, & diviſio ejus a tenebris facta fuerit, in principio libri ſequentis dicemus.

Ad 1. rationem contrariā in n. 4.

Ad 2. rationem.

C A P U T X.

Utrum omnia corpora, etiam miſta, totaque univerſi diſpoſitio in eodem momento ſimul cum cœlis, & elementis facta ſint.

1 PRiuſquam ad opera ſingulorum dierum explicanda veniamus, operæ pretium eſt generatim exponere, quales illi dies fuerint, & quomodo a nobis concipiendi, & declarandi ſint. Hoc autem potiſſime pendet ex alia quæſtione, nimirum, an omnia opera, quæ in illis diebus facta narrantur, vere fuerint per temporalem ſucceſſionem effecta, vel omnia ſimul, vel eodem die facta fuerint, & propter quod myſterium & figuram ita narrentur, ac ſi diverſis diebus eſſent facta. Ratio dubitandi eſt. Primo, quia Eccl. 18. dicitur, *Qui vivit in æternum, creavit omnia ſimul*: Dicens a. *omnia*, nihil excepit: ergo non ſanum corpora ſimplicia, ſed etiam miſta fuerunt ſimul in principio facta, & conſequenter etiam terra fuit diſcooperta aquis in eodem inſtanti, alioqui nec ad generationem, nec ad habitationem miſtorum apta fuiſſet, eademque ratione cætera, quæ diverſis diebus facta narrantur, in primo creationis momento facta ſunt: fuit ergo mundus creatus in eadem diſpoſitione, & pulchritudine, ac corporum ordinata diſtinctione, in qua nunc eſt. Secundo non eſt hæc ſententia aliena ab illo principio Geneſis, in quo dicitur, *In principio creavit Deus cœlum & terram*, quia conſuetum eſt in Scriptura, ut nomine cęli, & terræ univerſum ut conſtans ex omnibus rebus ſignificetur, ut ſtatim *in 2. Gen.* dicitur, *Igitur perfecti ſunt cœli, & terra*. Exod. 31. *Sex diebus fecit Deus cœlum, & terram*, ubi cęlum, & terra, quæ in principio creata dicuntur, ſex etiam diebus dicuntur facta, & ad Heb. 1. & Pſal. 101. *Initio tu Domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli*, & Matth. 11. *Confiteor tibi Pater Domine cœli, & terræ*. Unde merito dixit Chryſoſt. homil. 3. in Geneſ. Moyſem in illis primis verbis quaſi in ſumma omnium rerum creationem, ac productionem comprehendiſſe. Ergo ſi verbum illud, *in principio*, ſignificat (ut ſæpe poſuimus) primum inſtans exiſtentiæ creaturarum, affirmavit Moyſes in illis verbis, totam machinam mundi cum omnibus rebus in eo exiſtentibus ſimul creatam fuiſſe.

Pars 1. affirmativa ratio prima.

Ratio 2.

2 Tertio argumentor ex aliquibus operibus variis diebus aſſignatis, in quibus clarius eſſe videtur, non potuiſſe a prima rerum creatione ſejungi, unde fieri poteſt argumentum ad reliqua, licet diverſis diebus facta narrentur. Antecedens patet in primis ex creatione lucis, quæ primo die dicitur facta, & de firmamento facto ſecundo die, & de ſole, luna, & ſtellis quarto die factis. Nam hæc omnia non potuerunt non fieri ſimul cum cęlis in eodem creationis principio, ſine miraculo, quod admittendum non eſt in hoc opere creationis, ut ſæpe cum Auguſtino, & D. Thoma dixi. Antecedens probatur, quia natura uniuſcujuſque rei poſtulat, ut integra fiat, & cum omnibus partibus, quas forma ejus requirit, & cum omnibus proprietatibus, quæ eandem formam naturaliter conſequuntur. Ergo ſi cœli facti ſunt a principio, tunc factum fuit firmamentum, id eſt, octavum cęlum cum omnibus ſuis ſtellis, quæ ſunt veluti partes principales integrantes, & ornantes ipſum: facti etiam ſunt alii cęli inferiores cum ſuis planetis, atque adeo cum ſole, & luna: & conſequenter etiam facta eſt lux Solis, quia eſt proprietas naturaliter dimanans ab illius aſtri forma: ergo omnia illa, quæ primo, ſecundo, & quarto die facta narrantur, in principio ſimul facta ſunt, & ſub nomine cęli tunc facti comprehenduntur, quia non eſt putandum feciſſe Deum cœlum mutilum, aut monſtroſum, ſed in ſuo ſtatu perfectiſſimum; & confirmatur, quia opera Dei perfecta ſunt, & ea maxime quæ ipſe ſolus ut proprius auctor facit: & ideo credimus feciſſe Angelos perfectos in ſuis potentiis, virtutibus, & actibus: & ſimiliter creaſſe primum hominem in perfecta ætate, ſtatura, membris, potentiis, &c. Ergo idem eſt dicendum de cęlis, & conſequenter de cæteris rebus.

3. Ratio.

3 Unde tandem argumentor quarto, quia nulla ratio conveniens reddi poteſt, cur voluerit Deus per temporalem ſucceſſionem mundum ornare, ac perficere, cum facillime potuerit in uno momento omnia perficere, & hoc ipſum potentiam, & ſapientiam ejus magis oſtendere videatur, quod ipſe in operibus ſuis præcipue intendit. Unde quod de ſingulis rerum ſpeciebus diximus, de toto univerſo ut unum quoddam totum integrum, ac perfectum eſt, dici poteſt: ad illius autem perfectionem non minus pertinent miſta, quam elementa: ergo undique perfectum Deus illud creavit, & in illa diſpoſitione, & ordine, ac rerum multitudine, quam ad ſuam integritatem, & perfectionem requirit: ergo nulla fuit in illo opere perficiendo mora, vel ſucceſſio, ſed in illo etiam verum eſt, quod Deuter. 4. dicitur, *Dei perfecta ſunt opera*.

4. Ratio.

4 Propter hæc, vel ſimilia D. Auguſtinus in hac ſententia fuiſſe videtur, ut totus hic mundus, ut cęlis, elementis, & miſtis conſtat, ſimul in principio fuerit creatus: & conſequenter quod aqua, terra, cæteraque elementā in ea diſpoſitione facta fuerint, quæ ad uſum, generationem, & conſervationem miſtorum

D. Aug. prædictā partem affir. aliquando amplexus eſt, non tamen cōſtanter.

ſtorum

Digitized by Google

ſtorum neceſſaria ſunt. Ita ſentit in toto libro primo Gen. ad liter. ideoque in capit. 16. ait, informitatem materiæ, ſeu elementorum, quæcumque illa ſit, non duratione, ſed naturæ ordine præceſſiſſe: ac proinde non fuiſſe in reipſa tenebras in illo principio, ſed quantum eſt ex parte abyſſi de ſe tenebroſum eſſe, niſi Deus lucem feciſſet, quæ orbem illuminaret: & ſimiliter in nullo tempore, vel momento fuiſſe terram aquis coopertam, ſed ex ſe eam diſpoſitionem habituram fuiſſe, niſi Deus creando aquas, eas in certo, ac ſeparato loco congregaſſet, & ſic de cæteris. Eandem ſententiam proſequitur Auguſtinus libro quarto Geneſeos ad liter. capit. 33. & ſequentibus, quamvis in aliis locis libri quinti & 6. de Geneſi aliter de miſtis loqui videatur, ut poſtea videbimus. De locis autem elementorum, & de diſpoſitione mundi, prout nunc eſt, ſine dubio ſenſit in primo inſtanti ita fuiſſe creatum. Quomodo autem ſex dies explicare conatus fuerit, poſtea videbimus.

A Philone Judæo prius tradita fuit.

5 Hæc vero opinio, quod omnia ſimul creata ſint & quod primi ſex dies per aliquam metaphoram ſint interpretandi, initium habuit a Philone Judæo, qui lib. 1. Allegor. in principio dixit, *ruſticanæ ſimplicitatis eſſe putare, ſex diebus, aut utique certo tempore mundum eſſe conditum.* Unde infra ſubjungit. *Ergo: cum audis: Complevit ſexto die opera, intelligere non debes de diebus aliquot ſed de ſenario perfecto numero.* Et hunc imitatus eſt Clemens Alexandr. l. 6. Stromat. §. 8. qui eſt ultimus. Citat etiam Aſcanius pro hac ſententia Procopium Græcum auctorem in Gen. dicentem, Moyſem deſcripſiſſe mundi opificium ſex dierum diſtinctione, quia ob imbecillitatem intellectus noſtri tantam rerum varietatem, & multitudinem, earumque ordinem aliter concipere nequiviſſemus; citat etiam Hilarium l. 12. de Trinit. circa finem, ab illis verbis: *Perpetua, & æterna rerum creandarum eſt præparatio, neque partibus cogitationum univerſitatis hujus corpus affectum eſt*, &c. Veruntamen ſi Hilarius attente legatur, licet dicat, præparationem rerum omnium fuiſſe ſimul coæternam Deo, de creatione nihilominus, & diſpoſitione mundi in tempore facta non dicit, quoad omnia fuiſſe ſimul, ſed ſolum quoad cœli & elementorum creationem, ut paulo poſt referam. Allegatur etiam pro eadem ſententia Origenes 4. Periar. cap. 2. quia ibi primum caput Gen. & alia prætermiſſo hiſtoriæ ſenſu, per tropum exponit: ſed ibi non adhibet exemplum in illis ſex diebus, & hom. 1. in Gen. inter opera illorum dierum ſucceſſionem admittit. Denique Scholaſtici propter auctoritatem Auguſtini non omnino hanc ſententiam rejiciunt, ſed diſputando illam defendunt, licet contrariam ut communem Patrum præferre videantur, ut videre licet in D. Thoma 1. p. q. 66. & ſequ. præſertim vero q. 74. & q. 4. de Potent. art. 1. & 2. Alenſ. 2. p. q. 44. membr. 3. & q. 46. per totam, & Albert. Mag. in 2. d. 12. art. 1. ubi in opinionem Auguſtini magis inclinat, eamque latius defendit in ſumma de quatuor coæquævis. Conſentiunt etiam Eugub. & Cajet. in Gen. & refertur etiam Cano, de quorum ſententia in c. 12. dicemus. Veruntamen nec Auguſtinus illam ſententiam conſtanter aſſeruit, nec nos poſſumus a communi ſententia Patrum, quæ hiſtoricæ narrationi Geneſis valde conſentanea eſt, in hac parte recedere.

Quo pacto Div. Thom. Alenſ. Albert. & alii Scholaſtici Auguſt. defendāt.

2. Aſſertio communis Patrū Auguſtin. excepto.

6 Dico ergo primo. Non omnia, quæ in primo capite Geneſis ſex diebus facta narrantur, ſimul in principio creationis cœli, & terræ facta ſunt. Hæc eſt communis ſententia ſanctorum Patrum præter Auguſtinum, ut Div. Thomas ſupra fatetur, & conſtat ex Baſilio, Ambroſ., Chryſoſtomo, Beda, Strabone, & aliis in Geneſ. & bene Rupert. ibi l. 1. c. 37. & communiter ibi expoſitores; quam Hilarius dicto lib. 12. de Trinit. his verbis mihi expreſſiſſe videtur. *Tametſi habeat diſpenſationem ſui ſecundum Moyſem firmamenti ſolidatio, aridæ nudatio, maris congregatio, aſtrorum conſtitutio, aquarum, terraque in ejiciendis ex ſe animantibus generatio, non tamen cœli, terræ cæterorumque elementorum creatio levi ſaltem momento operationis diſcernitur*, Ubi in ſolo opere creationis ſimultatem agnoſcit, cætera vero opera eo modo, quo narrantur, cenſet fuiſſe diſpoſita. Denique etiam Scholaſtici cum Magiſtro in 2. d. 12. hanc partem magis approbant. Et probatur ex litera Geneſis, quæ, ut ſæpe dixi, hiſtorica eſt, & non debet a proprio, & ſimplici ſenſu flecti ſine graviſſima cauſa. Primo ergo expendo illa verba: *Et tenebræ erant ſuper faciem abyſſi*, conjungendo ſequentia: *Dixitque Deus, fiat lux, & facta eſt lux, & diviſit lucem a tenebris*: nam tenebræ, & lux non ſunt ſimul in eodem loco, ſeu corpore: ergo prius fuerunt tenebræ, & poſtea ſucceſſit lux: fuit ergo ibi realis ſucceſſio, & non ſunt omnia facta ſimul; quod quidem argumentum efficax eſt, habet tamen difficultatem dependentem ab expoſitione illius lucis, quæ primo die facta eſt, quam lib. ſequenti capit. 1. tractaturi ſumus, & ideo nunc his verbis non omnino innitor. Probatur primo.

Secundo in opere tertii diei pondero verba illa: *Congregentur aquæ, quæ ſub cœlo ſunt, in locum unum, & appareat arida*: nam in illis aperte ſupponitur, terram prius non apparuiſſe, quia erat aquis cooperta, poſtea vero apparuiſſe, congregatis aquis in locum unum: ergo neceſſario fuit ſucceſſio prioris, & poſterioris ſecundum realem durationem, quia non potuit in eodem inſtanti eſſe aquis cooperta, & pro eodem inſtanti apparere. Imo ipſa congregatio aquarum non videtur facta ſine motu, ut patet ex vi illorum verborum, *congregentur aquæ*, &c. non fuerunt ergo creatæ terra, & aqua in eodem ſitu & diſpoſitione, in quo nunc ſunt, ſed prius aqua cooperiebat terram, & poſtea ſeparatim coacta eſt in locum unum. Secundo.

Tertio in eodem die prius apparuit terra vacua, ſicut ſub aquis creata fuerat, & poſtea plantis, & herbis virentibus ornata eſt. Eandemque vim habent verba quintæ diei de productione piſcium, & volatilium, & verba ſextæ diei de productione aliorum animalium terreſtrium, ac tandem de productione hominis. Nam in eis tam clare oſtenditur, res illas ſucceſſive factas eſſe, & quaſdam prius fuiſſe ſine aliis, poſtea vero poſteriores additas eſſe prioribus, ut negari id non poſſit, niſi magnam vim literæ inferendo. Tertio.

Probatur 4.

7 Quarto ſpecialiter argumentor, quia ſi reliquæ ſpecies rerum omnium ſimul in primo creationis momento factæ fuiſſent, etiam homo fuiſſet in illo principio creatus: conſequens dici non poteſt: ergo nec reliquæ. Sequela videtur manifeſta, quia eodem modo Scriptura loquitur de hominis, & aliorum viventium productione, & ita Cajetan. & Eugubinus id admittunt. Probatur autem minor primo ex capit. 2. Gen. ubi poſtquam dictum fuit, feciſſe Deum omne virgultum agri, & omnem herbam terræ, ſubditur: *Non enim pluerat Dominus Deus ſuper terram, & homo non erat, qui operaretur terram*: ergo prius fuit terra, quam eſſet homo, qui operaretur eam. Item quando Deus fecit germinare terram, nondum erat homo: non eſt ergo a principio creatus. Denique ſicut dicitur: *Non enim pluerat Deus*, ita dicitur: *& homo non erat*: at prius dictum eſt proprie, & ſimpliciter ſicut verba ſonant: ergo & poſterius: ergo ſicut aliquando fuit terra quando nondum pluerat Deus, ita aliquando fuit terra, quando non erat homo creatus. Secundo ibidem additur: *Formavit igitur Deus hominem de limo terræ*: ergo illa materia, ex qua formatum eſt hominis corpus, prius fuit ſub forma terræ, imo & luti, ſeu limi terræ, quam in corpus hominis formaretur: ergo non potuit homo a principio ſimul cum terra creari. Idem argumentum de cæteris animalibus fieri poteſt ex illis verbis ejuſdem capitis ſecundi: *Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ*: non enim potuerunt de humo formari animantia, niſi ante illa humus extitiſſet. Imo ex prioribus verbis de homine dictis colligi poteſt, formationem, & diſpoſitionem, ſeu organizationem corporis Adæ ex limo terræ, non ſubito, & in momento, ſed per aliquam moram, & ſucceſſionem eſſe factam, & probabiliter credunt Theologi, Angelos aliquod miniſterium in illa formatione corporis adhibuiſſe. Denique ipſa verba diſtincta formandi corpus, & inſpiran-

di animam, ſatis indicant, non fuiſſe hominem productum per modum creationis ex nihilo, ſed per modum generationis ex præjacente materia, & inductione formæ, quæ ſola per propriam creationem tunc facta eſt. Quæ omnia in ſequentib. latius expendenda ſunt, & explicanda. Tertio additur in eodem capite: *Plantaverat autem Deus paradiſum voluptatis a principio, in quo poſuit hominem*, & infra: *Tulit ergo Deus hominem, & poſuit illum in paradiſo*. Ex quibus verbis etiam colligitur, Deum prius tempore creaſſe, ſeu plantaſſe paradiſum, quam hominem creaverit: plantatio autem paradiſi ad opera illorum ſex dierum pertinet, quando autem facta ſit, infra in libr. 3. hujus tractatus dicetur. Quarto ſi homo eſſet creatus ſimul cum cœlo, & terra, etiam Eva tunc eſſet creata, quia eodem modo dicitur Geneſ. 1. de die ſexto: *Et creavit Deus hominem, maſculum & fœminam creavit eos*; conſequens autem eſt falſum, ut ex capit. 2. aperte probatur, quia dicitur prius: *Adæ non inveniebatur ſimilis*, & ideo dixiſſe Deum: *Non eſt bonum, hominem eſſe ſolum*, & immiſiſſe ſoporem in Adam, ut ex coſta ejus Evam formaret. Quæ omnia evidenter oſtendunt, prius tempore fuiſſe Adamum creatum, quam Evam: ergo non omnia opera facta in illis ſex diebus ſimul facta ſunt, quod ex dicendis capit. 12. contra Cajetanum, magis confirmabitur.

Aſſertio ſecunda ... 8 Unde dico ſecundo, in inſtanti creationis nihil eſſe ſimul factum præter cœlos, & elementa cum locis, & proprietatibus ſuis, ut Angelos omittam, quos ſub cœlis ſemper comprehendo. Pars affirmans hujus excluſivæ aſſertionis in præcedentib. capitulis ſatis probata eſt. Altera vero negativa pars probatur ex proxime dictis, quia non eſt major ratio de opere unius, vel alterius diei, quam omnium; ſed oſtenſum eſt, non omnia opera ſex diebus facta, fuiſſe ſimul vel inter ſe, vel cum cœlo, & terra facta: ergo eadem ratione dicendum eſt, nullum illorum fuiſſe ſimul tempore factum cum cœlis, & elementis: ergo hæc tantum fuerunt ſimul creata. Atque ita probatur optime aſſertio ex contextu primi capitis Geneſis, quia hæc narrantur facta per ſucceſſionem ſex dierum, & oſtenſum eſt, in illis diebus neceſſario admittendam eſſe realem, ac temporalem ſucceſſionem, non tantum inter diverſos dies, ſed etiam in uno, & eodem die, quia in ſexto, v. g. prius factus eſt Adam, quam Eva: ergo eadem ratione omnes illi dies habuerunt inter ſe realem ſucceſſionem, ideoque opera in eis facta non fuerunt ſimul cum cœlo, & terra exiſtentia. Ratio a. ſeu congruentia reddi poteſt primo, quia cœli, & elementa ſunt corpora ſimplicia per ſe primo pertinentia ad conſtitutionem univerſi, & ideo voluit Deus illa creare prius, quam cætera; omnia enim opera cæterorum dierum vel ad productionem miſtorum, vel ad accidentales tantum mutationes præexiſtentium corporum pertinent, ut infra explicabimus, & ideo prius ſimplicia corpora quam cætera facta ſunt. Accedit, quod ſolis ſimplicibus corporib. quaſi connaturale eſt, ut per propriam creationem ex nihilo fiant, quia unum, per ſe loquendo, non eſt materia alterius, & ideo quodlibet illorum, & omnia ſimul ex nihilo facta ſunt. At vero miſtis connaturale eſt fieri ex ſimplicibus, eorumque miſtione, & ideo non ita ſunt ſimul cum ſimplicibus facta.

Coroll. 1. pro 3. par. aſſertionis oſtendenda, quoad loca corporum ſimplicium. 9 Ut autem ultimam partem aſſertionis probemus, de locis nimirum & proprietatibus cœlorum & elementorum, ex dictis inferimus primo, in puncto creationis cœlum, & terram, cæteraque ſimplicia corpora in propriis locis ſenſibilibus connaturali ordine fuiſſe collocata. Et quidem de cœlis manifeſtum videtur, in eiſdem locis adæquatis fuiſſe creata, in quibus uſque hodie permanent; Et primo de cœlo empyreo patet, quia nunquam eſt localiter motum poſtquam factum eſt, ut ſupra ex omnium ſententia diximus, & ex fine, propter quem cœlum illud creatum eſt, probavimus: nunquam ergo acquiſivit ubi per motum per ſe tendentem ad illud: habet ergo illud concreatum, ac ſemper idem, & perpetuo conſervandum: de cæteris autem cœlis ſimili fere modo probari poteſt, quia poſtquam creata ſunt, nunquam fuerunt moti localiter motu recto: ergo ſemper in eodem loco adæquato, in quo creati ſunt, permanent, quia per motum circularem adæquatus locus non mutatur totaliter, ſed tantum per ſingulas partes: ergo creati ſunt cœli in eodem ordine ſituum, in quo nunc ſunt. Deinde explicatur, quia omnia, & ſingula corpora cæleſtia creata ſunt in ea magnitudine, quantitate & intrinſeca diſpoſitione raritatis, aut denſitatis, vel figura, quam nunc habent: ergo etiam ſingula creata ſunt in illis adæquatis locis, & ſitibus, in quibus uſque hodie permanent. Antecedens probatur, quia corpora illa cum incorruptibilia ſint, alterationem corruptivam non recipiunt, & ideo ſicut minui non poſſunt, ita nec augeri, nec rareſieri, aut condenſari, quia hæ mutationes ſine alteratione ad corruptionem tendente non fiunt: neque etiam ſine aliquo motu, qui ſurſum, vel deorſum tendat, qui etiam motus a natura illorum corporum alienus eſt. Permanent ergo in eadem magnitudine, & locali extenſione.

10 Prior vero conſequentia probatur, quia nullum ex cœlis creatis ſub empyreo potuit unquam adæquate replere alium locum præter illum, quem nunc occupat: ergo unumquodque ibi creatum eſt, ubi uſque hodie permanet, & conſequenter omnia eundem ordinem ſituum a principio concreatum habuerunt, quem nunc habent. Conſequentia eſt clara, & antecedens patet facile diſcurrendo per ſingulos cœlos, quia nullum cœlum habet ſuperficiem convexam æqualis magnitudinis cum ſuperficie concava cœli empyrei, niſi primum mobile, ſeu cryſtallinum cœlum: ergo nullum aliud potuit proxime ſub cœlo empyreo in primo inſtanti creationis collocari. Eademque ratio eſt de cœlo ſtellato reſpectu primi mobilis, & de Saturno reſpectu cœli ſtellati, & ſic conſequenter de cæteris uſque ad lunam: ergo ſimul ac creati ſunt, illum ordinem ſituum, & locorum habuerunt. Denique magna conjectura eſt, hunc ordinem eſſe connaturalem illis, vel ſecundum propriam uniuſcujuſque naturam, & perfectionem vel ſecundum ordinem naturæ univerſalis in ordine ad bonum univerſi regimen: ergo oportuit unumquodque cœlorum habere ſibi concreatum ſuum proprium ubi, vel quia illud exigit uniuſcujuſque natura, & per ſe eſt rationi conſentaneum, ut corpora illa in diſpoſitione maxime connaturali creata fuerint: vel quia non poterant poſt creationem ſituum & locorum ordinem per proprias mutationes accidentales ſecundum ſe tota mutare, ut explicatum eſt, & ideo in ordine ad bonum univerſi in convenienti ſitu a principio creari debuerunt. Dico autem ſemper, *ſecundum ſe tota*, vel quid ſimile, quia ſecundum partes variant ſitus, & aſpectus ſeu diſtantiam, & propinquitatem inter ſe, quia hæc variatio per circularem motum fieri poteſt; hæc tamen varietas non potuit cum ipſis corporibus intrinſece incipere, ſeu concreari, ſed ad ſummum extrinſece, ut in ſuperiori capite probatum eſt. Et ideo neceſſarium fuit, ut in puncto creationis etiam ſecundum omnes partes, certum, & determinatum ſitum habuerint, quem Deus novit & quem perpetuo retinerent, niſi circulariter mota fuiſſent, ut etiam in ſuperioribus in c. 2. tractando de æternitate mundi declaratum eſt. Proximi ſecundi argumenti conſequentia multipliciter oſtenditur, quod ſcilicet ſinguli cœli creati ſint in ſuis locis.

11. Deinde probanda eſt, & declaranda aſſertio in elementis, ex quibus certum eſt, terram in principio fuiſſe creatam in infimo loco, & ſub omnibus elementis, tum quia hic ſitus & ipſi ſecundum propriam naturam eſt conſentaneus, & ordini etiam univerſi eſt accommodatus, & ideo in Scriptura ſolet terra quaſi fundamentum totius mundi proponi, juxta illud Pſalm. 102. *Initio tu Domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli*. Quia nimirum ſupra illud fundamentum veluti totius orbis moles conſcendit, cum ipſa infra ſe nullum fundamentum habeat. Propter quod interrogat Dominus Job 38. *Super quo baſes terræ ſolidatæ ſunt?* Reſpondet autem Job cap. 26. quod Deus *appendit terram ſuper nihilum*, quia in loco infimo poſuit illam non in re altera innixam, ſed ſola ſua gravitate ad centrum idem tendente conſolidata, & fundata, ſicut Pſalm. etiam 103. dixit David: De elemento terræ.

Fun-

Fundaſti terram ſuper ſtabilitatem ſuam, non inclinabitur in ſæculum ſæculi. Ubi Theodoretus ait: *Cum ipſam ſuper ſeipſam fabricaſſet, dedit ipſi, ut nunquam moveatur*; unde Pſalm. 118. dicitur: *Funditur terram, & permanet*, & Proverb. 8. *Quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens*.

De aqua.

12 Deinde fuit univerſa terra aquis circundata, & undique cooperta, quia etiam aquis naturale eſt ſecundum propriæ ſpeciei, ac perfectionis conditionem uſque ad terram deſcendere, & ſupra illam conſiſtere, ut ſatis experientia, & Philoſophia docent. Quod autem in hoc etiam Deus in prima horum elementorum conditione naturæ ordinem ſervaverit, præterquam quod per ſe congruum eſt, ac veriſimile, ex verbis illis: *Terra autem erat inanis, & vacua, & tenebræ erant ſuper faciem abyſſi*, ut ſupra illa explicavimus, ſatis colligitur, & declarari videtur Pſal. 103. ubi poſt illa verba: *Fundaſti terram ſuper ſtabilitatem ſuam* ſubjungitur, abyſſus, ſicut *veſtimentum, amictus ejus*, id eſt, ut vertit Theodotion, *abyſſum ſicut indumentum induiſti ipſam*. Eſt autem abyſſus aquarum profunditas, qua dicitur fuiſſe terra in principio veſtita, quia undique aquis erat cooperata. Sicque dixit Chryſoſt. hom. 4. in Geneſ. *Terra a. erat inviſibilis, & incompoſita*, & cauſam appoſuit, *quia a tenebris, & aquis obtegebatur. Omnia enim erant aqua, & tenebræ, & nihil præterea*, utique ſupra terram.

De aere, & igne.

De aere vero circundante aquas, ſatis in ſuperioribus dictum eſt; de igne vero per naturalem conſecutionem id colligimus, licet non ſit expreſſum, ut in ſuperioribus tactum eſt. Nam quia Rabbi Moyſes pro tenebras intellexit ſignificari ignem in verb. illis *& tenebræ erant ſuper faciem abyſſi*, ut refert D. Th. 1. p. q. 66. a. 1. ad ult. veriſimile non eſt quia evidenter ſignificant carentiam lucis, nam ideo additur feciſſe Deum lucem, & lucem a tenebris diſtinxiſſe, & ita omnes Patres intellexerunt.

Coroll. 2. pro eadẽ ſ perſe aſſertionis oſtendenda quoad proprietatẽ corporum ſimplicium quę eſt rotunditas. De cœlis.

13 Secundo colligimus ex dictis, cœlos, & elementa fuiſſe a principio creata rotunda, ſeu ſphæricæ figuræ, quæ cum illis concreata eſt. Probatur facile incipiendo a nono cœlo, quod eſt primum mobile, quia certum eſt, nunc eſſe ſphæricum tam ex parte ſuperficiei convexæ, quam concavæ, quia circulari motu velociſſimo & quotidiana converſione movetur, quod eſſe non poſſet, niſi eſſet ſphæricum ex utraque parte, ut per ſe notum eſt: ergo ejuſdem figuræ fuit a primo inſtanti creationis ſuæ. Probatur conſequentia, tum quia in ea diſpoſitione intrinſeca, in qua fuit a principio creatum, ſemper permanet, ut probatum eſt: tum etiam quia immediate poſt primum inſtans creationis cœpit moveri circulariter, ut eſt veriſimilius, vel ſaltem moveri potuit, ut omnes pro comperto habent; atque hæc ratio cum proportione applicari poteſt ad cæteros inferiores cœlos: nam octava ſphæra eadem ratione circularis eſt quoad ſuperficiem convexam, tum ut ſuperior ſphæra poſſit circa illam circulariter moveri ſine impedimento, tum ut poſſit concavam ſuperficiem nonæ ſphæræ adæquate, & nullo interjecto vacuo, replere. Eædemque rationes in omnibus ſubſequentibus cœlis cogunt, & conſequenter etiam de elementis procedere poſſunt.

De elementis;

14 Et ulterius poteſt ratio reddi, quia hic modus figuræ, & ſitus eſt connaturalis elementis ſecundum ſe ſpectatis: ergo illum in principio habere debuerunt, quando nondum erant miſta, propter quæ a naturali diſpoſitione immutarentur. Conſequentia per ſe clara videtur. Antecedens autem juxta Ariſtotelis diſcurſum facile probatur, incipiendo a terra, quia omnes partes ejus, quantum poſſunt, in centrum inclinantur, & quaſi gravitant in illud, ideoque ſicut inde ſequitur, ut terra ſua gravitate ſolidetur, & quaſi comprimatur, ut undique centro appropinquet, quantum poteſt (ſicut ex verbis Job ſupra dicebamus) ita ex eodem principio provenit, ut tota terra ſuæ naturæ relicta rotundetur, & circularis fiat: cum hac ergo figura creata eſt. Et conſequenter eandem habuit aqua illam circundans quoad ſuam ſuperficiem concavam, debet enim locus accommodari locato: & conſequenter etiam in ſuperficie convexa aqua fuit ſphæricæ figuræ, quia etiam partes ejus gravitant ad centrum, quantum ſupra terram poſſunt, & eadem eſt ratio de aere, & igne: nam ignis aſcendit uſque ad lunam, quantum poteſt, & ideo ex parte ſuperficiei convexæ adæquate replet concavitatem lunæ, & ex altera parte ſuperficiei concavæ cum eadem proportione æque accedit, vel manet diſtans ſecundum omnem partem, lineam, & punctum, ideoque rotundæ eſt figuræ in ſuperficie concava: & hanc replet adæquate aer ex ea parte, & ex altera ipſe repletur ab aqua, ſeu continet aquam, & ita fuerunt a principio: ergo circularis figura toti orbi a principio concreata fuit.

Procopius negaſſe refertur rotunditatem cœli. Vide autores apud Conimbricen. 2. de cœlo, q. 4. ar. 1. art. 2.

15 At vero contra hanc ſententiam referri ſolet Procopius in Gen. negans cœlum eſſe ſphæricæ figuræ. Verumtamen non eſt præſentis inſtituti de figura cœli ex profeſſo diſputare, id enim agitur in Philoſophia; ſolum obiter id attigimus, ut ſitum, compoſitionem, & ordinem, quem mundus in principio habuit, explicaremus, quia declaratio ſex dierum, & operum eorum hinc pendet, & præterea Procopium legere non potui, ut de ejus ſententia judicium ferrem. Si tamen ea fuit, quæ refertur, nullum video illius probabile fundamentum, quia nec in Scriptura invenitur, antiqua Patrum traditione, vel doctrina, nec etiam occurrit probabilis ratio, qua id ſuaderi poſſit; nam conjectura, quam aliqui faciunt ex aquis ſupra cœlum exiſtentibus, quod non poſſent ſupra cœlum ſubſiſtere, ſi ſphæricam ſuperficiem convexam, & non planam haberet: hæc (inquam) conjectura parvi momenti eſt, quia vel ſupra cœlum ſtellatum non ſunt aquæ elementares, & propriæ: vel ſi ſunt, non ſunt fluidæ, ſed ſolidæ in modum cryſtalli: vel certe licet eſſent liquidæ, non fluerent, quia non haberent, quo fluerent, aut ab intrinſeco moverentur, cum propter cœli ſoliditatem, & impartibilitatem deſcendere non poſſent, ut infra latius dicturi ſumus. E contrario vero ſi cœlum ſtellatum non haberet ſuperficiem convexam circularem, ineptum eſſet ad perpetuum circularem motum, ut declaratum eſt. Prædictus vero auctor, conſequenter dixiſſe fertur, corpora cæleſtia ſecundum ſe tota non moveri circulariter, præſertim cœlum ſtellarum, quod firmamentum vocari putatur propter ſtabilitatem, & immutabilitatem; ſed hæc abſurda ſunt, & improbabilia, ut in operibus ſecundæ, & quartæ diei expendimus.

Cœli empyrei figura minus certa.

16 Solum ergo de ſuperficie convexa cœli empyrei incertum nobis eſſe poteſt, an omnino ſphærica ſit, vel planiciem habeat: ibi enim figura ſphærica non eſt neceſſaria propter motum, cum cœlum illud non moveatur, & alioqui figura plana ad habitationem beatorum corporum magis accommodata videatur. Nihilominus cum Scriptura vel Patres nihil ſpeciale de illo cœlo in hac parte doceant, non eſt recedendum in illa a philoſophica ſententia: quia ſi ex inferiori parte corpus illud ultimam ſuperficiem concavam habet perfecte ſphæricam, optima proportio inter partes ejuſdem corporis poſtulat, ut ex omni parte eandem habeat profunditatem, & partium extremarum diſtantiam omnino æqualem, alioqui nec conveniens proportio, nec optima figura in tali corpore inveniri poſſet: ad ſervandam autem illam proportionem neceſſarium eſt, ut ultima ſuperficies convexa ſphærica ſit, ſicut eſt concava ut facile cuicumque conſideranti patebit, nec propter corpora beatorum neceſſaria eſt plana ſuperficies ſupra empyreum cœlum, quia corpora glorioſa non gravitant inferius, ideoque non indigent plano corpore, cui innitantur, nec etiam in ſola convexa ſuperficie cœli empyrei neceſſario exiſtent, ſed æque poterunt intra ipſum, vel ſupra ipſum, non contingendo illud prout voluerint, exiſtere. Addo etiam, ſi ponenda eſſet planicies ſupra cœlos omnes, potius cogitandam eſſe in corpore peculiari diſtincto a cœlis ſphæricis, quod ſuperficiem convexam ſupremi cœli in ſolo puncto contingat: tunc autem non eſſet admodum neceſſarium cœlum empyreum rotundum, & a primo mobili diſtinctum: quia illud cœlum planum poſſet ipſum cœlum mobile contingere, & nihilominus immotum manere: quamvis etiam

Rectius tamen ponitur rotunda.

non repugnet dari cœlum empyreum rotundum habens ſupra ſe planum illud. Sed de his, quæ oculus non vidit, nec revelata ſunt nobis, nihil novum temere affirmare licet.

3. Coroll. bipartitū de aliis eorundem corporum ſimpliciū proprietatibus.

17 Tertio colligimus cœlos, & elementa in primo inſtanti creationis omnes & ſolas illas proprietates habuiſſe in primo inſtanti concreatas, quæ ita ſunt ipſis connaturales, ut vel ab intrinſeca natura, & eſſentia dimanent, vel ita ſint illis neceſſariæ, ut abſque illis monſtroſa, & in ſua propria natura imperfecta exiſterent; hoc corollarium eſt valde conſentaneum doctrinæ Auguſtini, & Div. Thomæ, & rationi.

Probatur prior pars.

Nam in primis pars affirmans res eſſe creatas cum ſuis proprietatibus, ex illis verbis, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, ſufficienter colligitur; ſic enim ex eo quod fides docet, Verbum aſſumpſiſſe humanitatem, recte colligunt Concilia aſſumpſiſſe animam cum intellectu, & voluntate creatis, & corpus cum omnibus partibus integrantibus ipſum, & quia fides docet, corpus Domini ſubſtantialiter eſſe præſens ſub ſpeciebus ſacramentalibus, recte Theologi contra Durandum concludunt, etiam quantitatem corporis Chriſti ſub eiſdem ſpeciebus contineri. Et quia credimus, Deum creaſſe Angelos in mundi principio, conſequenter ſentimus concreaſſe illis facultates naturales intellectus, & voluntatis. Idemque de omnibus miſtis dicemus pro eo tempore, & momento, in quo creata ſunt: ergo ſimiliter ſi tunc creavit cœlos, & elementa, illis concreavit facultates, & proprietates connaturales, ſicut eſt quantitas reſpectu materiæ, & figura reſpectu formæ, & aliæ intrinſecæ qualitates, quales ſunt gravitas & denſitas in terra, raritas & levitas in aere, & ſic de cæteris activis qualitatibus. Eſt enim ratio eadem tum ex parte totius univerſi, quia ut eſſet perfectum, debuit ex corporibus perfectionem propriam habentibus conſtare: tum ex parte uniuſcujuſque corporis in ſua ſpecie conſiderati: nam is, qui dat formam, vel naturam, dat conſequentia ad illam. Denique quia unumquodque Dei opus in ſuo ordine perfectum eſt, & ita condens naturam, non fecit illam mancam, nec monſtroſam; neque in illa naturæ conſtitutione fingenda ſunt miracula, vel ſupernaturalia opera, niſi ſint revelata, ut ſæpe cum Auguſtino diximus: talis autem eſſet hujuſmodi corporum productio ſine connaturalibus proprietatibus, ut per ſe conſtat.

Pars poſterior declaratur primo.

18 Altera vero pars negativa ex dictis in prima, & ſecunda aſſertione manifeſta eſt, & breviter declaratur in hunc modum, quia nihil affirmare poſſumus cum fundamento factum eſſe in primo inſtanti creationis mundi, niſi quod in illis verbis, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, explicite, vel ſaltem implicite continetur: ſed in illis ex parte ſubſtantiarum creatarum nihil continetur etiam implicite præter cœlos, & elementa, ut ſatis explicatum eſt, & in ſubſtantiis ipſis tantum virtute continentur proprietates connaturales ipſis corporibus vel ſecundum ſe ſpectatis, vel ſecundum ordinem, quem inter ſe naturaliter ſervant: ergo nihil aliud concreatum ſimul eſt cum ipſis corporibus univerſum hoc quaſi eſſentialiter componentibus.

Declaratur 2.

Secundo poteſt idem inductione declarari, quia ſi quid aliud factum eſſet in cœlis, vel elementis in illo inſtanti: vel eſſet aliquid ex his, quæ in diſcurſu ſex dierum facta narrantur, vel eſſet aliquid aliud, ſed prius dici non poteſt, quia oſtenſum eſt opera ſex dierum non ſimul, ſed ſucceſſive eſſe facta, idque magis ex capitibus ſequentibus, & ex toto ſequenti libro conſtabit: hoc autem poſterius eſt per ſe improbabile, quia eſſet voluntarium, & ſine fundamento dictum, & hoc quidem in inferioribus cœlis, & elementis videtur per ſe manifeſtum. Nam in illo primo inſtanti non potuerunt intrinſece recipere proprium ſucceſſivum motum, ut capite præcedenti declaratum eſt; quod ſi immediate poſt illud inſtans moveri cœperunt, jam ille motus in ſe ſpectatus non pertinet ad opus creationis, prout in primo inſtanti factum eſt, ſed ad opus primi diei ſpectat, ut infra videbimus; initium autem intrinſecum illius motus, quod in primo inſtanti concreatum dici poteſt, ad proprietatem intrinſecam illius corporis pertinuit, quod moveri ſtatim cœpit, quia illud initium nihil eſt aliud, quam prima conſtitutio talis corporis in tali loco, quæ connaturali modo facta eſt, ut dixi. De ſolo ergo cœlo empyreo cogitari poſſet, recepiſſe in ipſomet ſuæ creationis inſtanti qualitatem aliquam ſupernaturalem, quatenus non tam ad naturalem ordinem univerſi, quam ad ſupernaturalem ſtatum gloriæ creatum eſt: ad eum modum, quo poſtea dicemus, homines in momento creationis non tantum naturam, ſed etiam gratiam recepiſſe, quod & de Angelis ſupra diximus. Verumtamen nobis incertum eſt, an cœlum empyreum ſit capax talis qualitatis ſupernaturalis: multoque magis eſt incognitum, an de facto illa ornetur, vel ad ſtatum gloriæ pulchritudo illi naturalis ſufficiat, & quamvis demus, cœlum illud aliquando fore ornandum tali qualitate, vel qualitatibus, etiam eſſet incertum, an hoc ornamentum in illo initio creationis acceperit, quia cum non ſit propter ipſos ſpiritus, ſed propter corpora glorioſa, veriſimile eſt, uſque ad tempus illorum, ſeu uſque ad diem aſcenſionis CHRISTI fuiſſe reſervatum.

4. Coroll. de formatione vel informitate initio mundi.

19 Ultimo infertur ex dictis aliquam mundi formationem concreatam illi fuiſſe, aliquam vero ſucceſſu temporis illi eſſe additam: & e contrario aliquam mundi, ſeu materiæ informitatem tantum ordine naturæ fuiſſe priorem mundi creatione, aliquam vero etiam tempore præceſſiſſe. Hæc aſſertio ſive corollarium eſt Div. Thomæ dicta quæſtion. 66. artic. 1. & declaratur breviter ex dictis: nam informitas materiæ duplex eſt, ſcilicet, ſubſtantialis, vel accidentalis.

Quid de informitate ſubſtantiali.

Prior abſolute ſumpta non præceſſit tempore, quia nec materia eſt facta ſine forma, nec ſub forma generica tantum, & non ſpecifica, nec ſub aliqua uniformi ſpecifica forma imperfecta, & communi toti materiæ in principio creatæ, hæc enim in ſuperioribus excluſa ſunt. Unde in materia cœlorum nulla omnino informitas ſubſtantialis tempore præceſſit; in materia vero terræ, & elementorum dici poteſt aliquo modo ex parte præceſſiſſe, quia in illo primo inſtanti non fuit formata formis miſtorum, quibus formabilis erat, & poſtea formata eſt; hæc vero formatio licet in ſe ſubſtantialis ſit, reſpectu materiæ eſt quaſi accidentalis, quia ipſa indifferens eſt ad has, vel illas formas recipiendas, & ideo quaſi accidentarium illi eſt, hac, vel illa forma carere, vel formari; Item reſpectu terræ, & elementorum illa informitas accidentalis fuit: ſicut e contrario pulchritudo, quæ ex plantis, & animalibus terræ acceſſit, accidentalis formatio fuit, ut per ſe notum eſt: igitur abſolute loquendo, informitatis ſubſtantialis materiæ non præceſſit tempore. Ordine autem naturæ præceſſiſſe dicimus, quia creatio corporum ſecundum ordinem naturæ neceſſario debet incipere a creatione materiæ, quia tantum ex ea parte incipit ex nihilo corporis creatio, nam forma non fit, niſi ex materia, vel in materia, & ita conſummatur totius productio. Et ſic patet tota concluſio, ſive corollarium quoad ſubſtantialem formationem, vel informitatem.

Quid de informitate accidentali.

20 Altera item informitas, ſcilicet accidentalis, ſubdiſtinguenda eſt: nam quædam eſſe poteſt per comparationem ad accidentia, quæ propria dici poſſunt ad modum quarti prædicabilis, & ſic informitas accidentalis conſiſtet in carentia propriorum accidentium, ſeu proprietatum, & accidentium connaturalium. Alia vero informitas eſt per carentiam accidentium communium, quæ rem ornant, & perficiunt, ſi adſint, & ideo dicuntur accidentaliter eam formare, ſive illa ſint propria accidentia phyſica, & inhærentia, ut ſunt color, quantitas, & ſimilia, ſive ſint extrinſeca ornamenta, quæ accidentia prædicabilia dici ſolent, ut eſſe nudum, aut veſtitum, &c. De prima ergo informitate dicendum eſt, non præceſſiſſe tempore in cœlis, vel elementis, præceſſiſſe autem ordine naturæ. Primum patet ex præcedenti aſſertione, ſive corollario 3. in numero 17. quia in eodem inſtanti ſimul cum ſubſtantia habuerunt ſimplicia corpora proprietates ſuas. Secundum vero probatur, quia prior natura eſt ſubſtan-

tia,

tia, quam proprietas, quæ illam conſequitur: ergo prius natura ea vi creationis præciſe ſpectatæ ſit ſubſtantia informis a proprietatibus. Poſterius vero natura formatur per proprietates, quæ propterea concreari dicuntur. De altera vero informitate concedendum eſt, etiam tempore præceſſiſſe in mundo, qui propterea ut nunc eſt, factus dicitur ex materia inviſa, ſeu informi. Probatur, quia per opera ſex dierum formatum eſt univerſum, prout nunc eſt, ex qua formatione quædam accidentalis pulchritudo, vel ornatus ſingulis elementis acceſſit: nam terra apparuit, & viſibilis quodammodo facta eſt, & floribus, cæteriſque viventibus ornata: ergo informitas huic ornamento oppoſita tempore præceſſit: & idem cum proportione eſt de cæteris elementis; nam opera ſex dierum ſucceſſive ſunt facta, & per illa ornata ſunt elementa: quæ informitas oppoſita tempore præceſſit. Quomodo autem hoc in cœlis locum habeat explicando opera ſingulorum dierum trademus. Dicimus autem tempore præceſſiſſe, quia regulariter, ac fere in omnibus proprium tempus præceſſit: reſpectu vero alicujus formæ accidentalis potuit per ſolum inſtans præcedere informitas, ut reſpectu localis motus, ſi per illum dicatur primum mobile aliquo modo ornatum, & formatum: tamen illa etiam eſt anteceſſio non tantum ſecundum ordinem naturæ, ſed ſecundum veram realem exiſtentiam, & durationis principium, quod hic etiam ſub temporali anteceſſione comprehendimus.

Quo pacto D. Th. Auguſtin. cum aliis Patribus circa formationem vel informat. materiæ conciliet.

21 Notare autem oportet, Div. Thomam in illo articulo juxta hanc aſſertionem, ſeu 4. corollarium, concordiam facere inter Auguſtinum, & alios Patres; nam Auguſtinus dixit, informitatem materiæ, ſeu mundi tantum ordine naturæ: alii vero Patres dixerunt, etiam tempore præceſſiſſe. *Sibi tamen* (inquit Div. Thomas) *non omnino repugnant, quia Auguſtinus de informitate ſubſtantiali loquutus eſt, alii vero Patres de accidentali.* Veruntamen, ut ipſemet Div. Thomas tacite animadvertit, licet in informitate ſubſtantiali non ſit contradictio inter dictos Patres, ſed tantum quædam diverſitas, nihilominus in accidentali negari non poteſt, quin contraria docuerint: omnes enim docent, materiam non eſſe factam ſine forma ſubſtantiali: imo factam eſſe ſub formis cœli, & elementorum, expreſſe docent Baſil. & Chryſoſtom. *homil.* 2. & Ambroſ. libr. 1. Hexamer. capit. 8. & alii ſupra allegati; & conſentit Auguſtinus, qui addidit ſubtilitatem de prioritate naturæ materiæ informis, etiam quoad hanc ſubſtantialem informitatem, de qua prioritate reliqui Patres nihil dixerunt, nec contradixerunt. Et idem intelligendum cenſeo de informitate quoad proprietates connaturales, quamvis de illa dicti Patres expreſſe non tractaverint. In accidentali autem informitate terræ, & aliorum elementorum Auguſtinus aperte docuit contra ſententiam priorum Patrum: nam illi docuerant, terram prius tempore fuiſſe inanem, & vacuam, ſeu inviſibilem, & incompoſitam, & ſic de cæteris elementis: Auguſtinus autem etiam in hoc tantum ordinem naturæ agnovit, & in hac parte antiquorum ſententiam nos probamus, propter ea, quæ hactenus diximus.

Ad 1. rationem in n. 1.

22 Neque obſtant rationes dubitandi in principio poſitæ. Ad primam ex loco Eccleſiaſtici 18. *Creavit omnia ſimul*, prima reſponſio eſt, particulam, *ſimul* non dicere menſuram durationis, ſed communitatem ſine exceptione, id eſt, omnia ſine ulla exceptione a Deo creata ſunt. Secunda reſponſio eſt, licet *ſimul* accipiatur pro eodem inſtanti, ſeu ſimultate durationis, intelligendum id eſſe tantum de his, quæ per propriam creationem facta ſunt: quicquid enim Deus ex nihilo, & proprie, ac immediate creavit, ſimul creavit: ſecus vero eſſe de cæteris, quæ vel per tranſmutationem unius rei in aliam produxit, vel per accidentalem mutationem perfecit. Altero enim ex his modis facta ſunt omnia ſex dierum opera; in primo vero inſtanti ſimul Angeli, & omnia ſimplicia creata ſunt, illa enim tantum per immediatam, & propriam creationem ſunt facta; neque in his annumeratur anima rationalis, quia licet proprie creetur, non ſine prævia diſpoſitione materiæ creatur.

Ad 2. ib.

13 Ad ſecundum ex verbis illis, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, Chryſoſtomus quidem ibi citatus videtur ſentire, in illis verbis ſummatim comprehendi omnia opera ſex dierum, non quia ſimul ſint facta, ſed quia integrum opus ſucceſſive factum prius in ſumma quaſi uno verbo dicitur, & poſtea per partes digeritur; juxta quam expoſitionem particula, *in principio*, non dicit indiviſibilem menſuram primæ creationis, nec verbum *creavit*, dicit tantum rigoroſam creationem, ſed omnem operationem illo primo tempore factam. Nos autem ſupponimus ex dictis, & illud *principium* fuiſſe indiviſibile initium omnis creatæ durationis, & veluti adæquata menſura propriæ creationis, quæ per verbum *creavit* ſignificata eſt. Quibus ſuppoſitis, reſpondemus, ſub illis duobus modis comprehendi quidem totum mundum ut per veram creationem factum eſt, ſeu quatenus ex Angelis, & corporibus ſimplicibus conſtat, ſub extremis media corpora comprehendendo: non vero comprehendi miſta proprie, & ut actu producta, ſed ad ſummum in potentia, ut Gregor. 32. *Moral.* ut ſupra citavi, ſignificat; nec refert, quod in aliis locis Scripturæ ſub nomine *cœli & terræ*, etiam miſta, & alia opera comprehendantur, quia cum hæc ſignificatio non ſit explicita, ſed implicita, poteſt major, & minor eſſe: qualis autem ſit, ex materia ſubjecta, & ex antecedentibus, vel conſequentibus colligendum eſt: in dictis autem verbis Geneſis ex materia ipſa conſtat, tantum eſſe ſermonem de ſimplici mundi creatione, & ex particula *in principio*, & ex verbis ſubſequentibus ſatis declaratur de ſolis ſimplicibus eſſe ſermonem: in aliis vero locis ex circumſtantiis, & aliis verbis conſtat eſſe ſermonem de cœlo, & terra, ut jam ſunt completa, & ornata per ſex dierum opera, & ideo non eſt de illis ſimilis ratio.

Ad 3. rationem ſolutio uberior remittitur Compendio tamen ſolvitur.

24 In tertio argumento petuntur graves difficultates de operibus primi, ſecundi, & quarti diei: a quibus illud argumentum ſumitur, & ideo non poteſt exacte diſſolvi, donec de illis operibus tractemus, quod in ſuum locum reſervamus, ne omnia confundamus, & nunc breviter in primis dicimus, eaſdem fere difficultates ab Auguſtino, & aliis eſſe ſolvendas; nam licet Auguſtinus dicat, omnia facta eſſe ſimul, dividi autem per dies per ordinem ad cognitionem angelicam, ut mox dicam: nihilominus ab illo interrogabimus, quomodo potuerit Angelus cognoſcere veſpertina, aut matutina cognitione cœlum factum prius etiam natura, quam cognoverit illud ſtellis ornatum, cum ſtellæ pars ſint cœli, & non poſſit totum integre, & prout in ſe eſt, videri ſine partibus; itaque eadem eſt difficultas, ſi firmamentum eſſe cœlum ipſum, & ſtellas ſecundum ſubſtantias earum accipiamus, an vero aliter ſint illa opera exponenda poſtea videbimus. Deinde addimus, argumentum illud cum ſua confirmatione convincere, cœlos in primo inſtanti creationis ſuæ fuiſſe factos ſine informitate ſubſtantiali tam eſſentiali, quam integrali, & ſine informitate, quæ in carentia alicujus proprietatis naturalis, & intrinſecæ conſiſtat, & nihilominus dicimus opera illorum trium dierum ſucceſſu temporis eſſe facta, & per illa fuiſſe formatos cœlos, ſeu ornatos ab aliquo defectu, ſeu informitate accidentali: qualis vero hæc fuerit, & quomodo litera Geneſis de illis diebus intelligenda ſit, poſtea dicemus.

Ad 4. rationem in n. 3. reſponſio.

25 Quartum argumentum poſtulat, cur voluerit Deus ſucceſſive, & moroſe conſummare univerſum quoad miſtorum productionem, & illam mundi diſpoſitionem, quæ ad habitationem, & conſervationem miſtorum ordinatur. Ad quod reſpondemus in primis, licet nulla alia ratio a nobis reddi poſſet præter Dei liberam voluntatem, eam nobis ſufficere, cum in Scriptura ſimpliciter ac proprie intellecta, ita feciſſe narretur. Deinde dici poteſt ex Ambroſ. 1. Hexaemer. capit. 8. ſimul cum potentia voluiſſe Deum ſuam libertatem, & dominium oſtendere, & ideo quædam prius, quædam poſterius, prout voluit, effeciſſe; item non uno tantum modo,

ſed pluribus voluit poteſtatem & dominationem oſtendere, & ideo quædam ſine præjacente materia creavit, ſimul materiam ipſam concreando, quædam vero ex præjacente materia alio modo, ſibi etiam proprio, procreavit, ſubito, & per ſolum ſuum imperium materiam tranſmutando, & ea uno aliud procreando longe altiori modo, quam per agentia creata poſſit id fieri. Præterea quoniam perfectio univerſi duplex eſt, una abſoluta, & ſecundum ſe, alia reſpectiva, & in ordine ad miſtorum conſervationem, & generationem, & ideo in ipſo creationis tempore voluit oſtendere, quæ perfectio ſit connaturalis univerſo ſecundum ſe ſpectato, quæ vero diſpoſitio ſecundum ſapientiſſimam ordinationem, ad miſtorum procreationem, & præſertim ad hominum beneficium illi conveniat; & ideo prius in momento mundum in ſua ſimplici perfectione quaſi per abſolutam poteſtatem creavit, poſtea vero more ſapientiſſimi artificis illud ad hominis conditionem diſpoſuit. Denique id etiam fieri potuit propter nos, partim ut ſimplicius crederemus, & intellectum ſubjiceremus in obſequium ſolius fidei etiam in opere creationis, tum ut diſtinctius, & melius intelligeremus, quam ſapienter Deus omnia diſpoſuerit, quam fortiter in numero, pondere, & menſura, ſicut ea diſpoſuit, ita ſuſtineat. Addit Ambr. libro ſecundo de Cain, & Abel capit. 6. in principio: *Utique ſimul omnia fieri jubere potuit Deus, ſed diſtinctionem ſervare maluit, quam nos in omnibus negotiis imitaremur*, & ſimilem rationem habet l. 1. Hexaemer. c. 8. & plures videri poſſunt in Chryſoſtomo homil. 3. in Gen. Nazian. & Nicet. orat. 43. in Novam Dominic.

CAPUT XI.

An ſex dies creationis mundi naturales, ſeu materiales, an ſpirituales, ſeu intelligibiles fuerint.

Dubium ſe præbet Auguſt. in præſenti quæ.

1 IN hoc capite diſtinctius a nobis tractanda eſt, & expendenda ſententia Auguſtini de ſex diebus, in quibus creatus, & ornatus dicitur mundus, de quibus diebus idem Auguſtinus lib. 11. de Civit. c. 6. dixit: *Qui dies cujuſmodi ſunt, aut perdifficile nobis, aut etiam impoſſibile eſt cogitare, quanto magis dicere.* Et ideo alio loco profitetur, ſe magis inquirendo, quam definiendo procedere in Imperfect. ſuper Geneſ. capit. 1. & 2. ubi etiam confeſſionem fidei præmittit, ne ab aliquo erroris argui poſſit, & lib. 1. Geneſ. ad liter. capit. 8. & 20. nihil temere affirmandum dicit, ſed abſque præjudicio melioris ſententiæ ſe loqui; quia vero ipſe in eam inclinavit ſententiam, quæ affirmat opera illis diebus producta non per ſucceſſionem temporis, & durationis, ſed ſimul facta eſſe, ideo coactus eſt dies illos aliter interpretari, & in mentibus ſanctorum Angelorum illos collocare, & conſequenter illos diſtinguere ſecundum quendam ordinem dignitatis rerum, quæ in ipſis factæ narrantur, non ſecundum ordinem prioris, & poſterioris in duratione. Fundatur autem hæc Auguſtini ſententia in diſtinctione duarum cognitionum, quas ipſe ponit in mentibus angelicis, quas veſpertinam, & matutinam vocat, ut ex profeſſo tractat libr. 4. Geneſ. ad literam a capit. 22. uſque ad nonnulla capita libr. 5. & lib. 11. de Civitat. capit. 7. & 29. & aliis locis citandis, & ideo ad intelligendum ejus ſententiam, & ferendum de illa judicium, operæ pretium exiſtimamus, paulo diligentius diſtinctionem illam, ejuſque membra juxta mentem Auguſtini exponere, quod per nonnulla dubia diſtinctius fiet.

Magis tamen inclinat in partem poſterioꝛem.

Fundamentum Auguſt.

Dubium primum circa dictum fundamentũ.

2 Primum ergo dubium ſit, an cognitionem matutinam in ſola viſione clara divinæ eſſentiæ Auguſtinus poſuerit. In quo unum videtur certum, nimirum Auguſtinum poſuiſſe cognitionem matutinam in viſione clara Dei. Hoc enim omnes Theologi allegandi fatentur, & expreſſis verbis ejuſdem Auguſtini probari poteſt. Id enim prius ſignificat libro undecimo de Civitat. capit. 7. & in 29. magis explicat, dicens: *Angeli ſancti non per verba ſonantia Deum diſcunt, ſed per ipſam præſentiam immutabilis veritatis*, & infra: *Ipſam quoque creaturam melius ibi, hoc eſt in ſapientia Dei tanquam in arte, qua facta eſt, quam in ea ipſa ſciunt, ac per hoc & ſeipſos ibi melius, quam in ſeipſis, quamvis etiam in ſeipſis. Facti ſunt enim, & aliud ſunt, quam ille, qui fecit. Ibi ergo tanquam in cognitione diurna, in ſeipſis autem tanquam in veſpertina, ſicut ſupra jam diximus.* Quæ repetuntur in Dialog. cum Oroſi. 65. Quæſtion. in qu. 26. Auguſtino attributo, & plane ex ſententia Auguſtini, eſto illius non ſit opus, & lib. 4. Geneſ. ad liter. capit. 23. diſertiſſime ait: *Multum intereſt inter cognitionem rei cujuſque in Verbo, & cognitionem in natura ejus, ut illud merito ad diem pertineat, hoc ad veſperam*: & capit. 24. *Cum ſancti Angeli ſemper videant faciem Dei, verboque unigenito filio ſicut Patri æqualis eſt, perfruantur, proculdubio univerſam creaturam, in qua & ipſi ſunt principaliter conditi, in ipſo Verbo Dei prius noverunt, ac deinde ipſa creatura*, &c. & infra, *Ibi ergo tanquam per diem, hic autem tanquam per veſperam*; & idem ſæpius in ſequentibus repetit. De hac ergo parte affirmante nullum poteſt eſſe dubium in ſententia Auguſtini, illamque iterum paulo poſt confirmabo.

Quid itẽ incertum.

3 Difficultas autem eſt de alia parte excludente omnem aliam matutinam cognitionem, multi n. Theologi non tantum in viſione beatifica, ſed etiam extra illam ponunt cognitionem matutinam angelicam, non tamen eodem modo. Primo enim Scot. in 2. diſtinct. 3. quæſt. 9. alias quæſt. 4. 2. partis diſtinctionis §. ad quæſtionem, præter viſionem beatam ponit in Angelis cognitionem abſtractivam, & quidditativam Dei per propriam ſpeciem eſſentiæ Dei, & hanc dicit etiam eſſe cognitionem matutinam. Et probat, quia omnes Angeli in primo inſtanti cognitionis habuerunt cognitionem matutinam: ergo non poteſt eſſe, niſi iſta. Conſequentiam ſupponit ut claram. Antecedens vero probat, quia cognitio matutina eſt prior quam veſpertina, ſecundum Auguſtinum: ſed Angeli in primo inſtanti habuerunt cognitionem veſpertinam, ut per ſe clarum eſt: ergo & matutinam. Sed hæc ſententia ſupponit falſum, quia nulla eſt talis ſcientia abſtractiva Dei, ut ſuperiori tract. libr. 2. a nobis oſtenſum eſt, & quod certius eſt, nulla eſt apud Auguſtinum mentio talis ſcientiæ abſtractivæ, & multo minus ſub nomine matutinæ, aut diei, vel mane apud ipſum invenitur: & ſane non bene inter ſe conveniunt abſtractiva cognitio, & matutina, nam hæc dicit clariſſimam cognitionem, ex mente Auguſtini, alia vero longe decolorатior eſt, ut idem Auguſtin. loquitur. De fundamento vero Scoti dicemus infra.

Reſolutio Scoti.

Rejicitur.

4 Aliter Bonavent. in 2. diſt. 4. art. 3. qu. 1. diſtinguit duplicem cognitionem matutinam, unam in Verbo per viſionem beatam, aliam per ſpecies, & illuminationes procedentes a Verbo, & hanc ſecundam ponit, ut aliquam cognitionem matutinam habere potuerint Angeli in ſua creatione, quando nondum erant beati. Quam diſtinctionem ex Petro de Tarantaſia refert Carthuſ. in 2. d. q. ult. Addit tamen, non probaſſe illam, & merito, quia cognitio creaturarum per ſpecies earum non tranſcendit cognitionem veſpertinam; quod eſt evidens ſecundum mentem Auguſtini, ubique enim dicit, per matutinam ſcientiam cognoſci res in Verbo tanquam in arte increata, per quam facta ſunt. Deinde eſt evidens ratio, quia vel illa cognitio matutina per illuminationes extra viſionem Verbi, quam habuerunt Angeli a principio, erat ſupernaturalis, vel naturalis. Non primum, quia illa ſolum eſſet cognitio fidei, quæ matutina dici non poteſt; item quia illa cognitio manſit in Angelis malis, licet per peccatum obſcurata, ut idem Bonaventur. dicit: at in malis angelis non manſit cognitio ſupernaturalis. Si autem fuit naturalis, fuit per naturale lumen angelicum, & per ſpecies inditas rerum cognoſcendarum: hæc autem eſt cognitio in proprio genere, ac proinde veſpertina, juxta doctrinam Auguſtini. Nihilominus tamen Divus Thomas 1. part. quæſtion. 62. articul. 1. ad 3. illam diſtinctionem attingit, & non reprobat. Dicit enim,

Bonav. reſolutio. Merito tamẽ non probatur a Tarantaſia.

Quid certum ſit in hoc dubio.

Ange.

Angelum intra naturalem ordinem poſſe creaturas cognoſcere, vel tantum in ſeipſis, & ſic eſſe veſpertinam cognitionem, vel in Deo, & hanc eſſe matutinam reſpectu prioris, licet comparatione alterius matutinæ per viſionem in Verbo decoloratior, ſeu impropria ſit. Unde ſignificat, Angelum per ſcientiam naturalem, & ſupernaturalem cognoſcere res in Verbo, & indicat, utramque eſſe cognitionem matutinam, alioqui argumentum non ſolvit, quod in hoc nitebatur, quod ſecundum Auguſtinum Angeli habuerunt cognitionem matutinam ſtatim a principio creationis. Verumtamen D. Thomas in aliis locis, ubi ex profeſſo rem tractat, non ponit cognitionem matutinam, niſi in clara Dei viſione, præſertim *1. p. q. 58. a. 6. & 7.* & in dicta ſolutione numquam dixit, cognitionem naturalem rerum in Deo eſſe matutinam. Imo in fine ſolutionis concludit de viſione beata, *& hæc proprie eſt cognitio matutina*. Fateor tamen in hoc ſenſu ſolutionem non ſatisfacere argumento, quod difficillimum eſt in ſententia Auguſtini, ut infra dicam, & in illa ſolutione videtur voluiſſe D. Thomas pro ſua modeſtia ſubterfugere vim argumenti potius, quam aperte Auguſtinum inconſtantiæ arguere. Illud vero argumentum aliter ſolvit *q. 8. de Verit. a. 16. ad* 8. de quo infra dicam.

Ægidii reſolutio.

5 Aliter vero Ægidius *in 2. diſt. 3. qu. 1. art. 3. dub. 3. literali*, præter cognitionem Veſpertinam, & matutinam addit meridianam. Diſtinguit enim tria, ſcilicet, veſperam, mane, & diem; veſperam dicit eſſe in abſoluta cognitione creaturæ ſecundum ſe, & in proprio genere, mane autem fieri dicit, quando ex cognitione creaturæ in proprio genere, Angelus in laudem Dei creatoris aſcendit; cum autem in Verbo per viſionem beatam creaturam Angelus intuetur, diem perfici dicit. Meridiana ergo eſt cognitio creaturæ in Verbo per viſionem beatam, veſpertina eſt cognitio ejuſdem creaturæ in proprio genere, matutina eſt per aſcenſum a cognitione veſpertina in laudem creatoris.

Objectioni ſibi factæ occurrit Ægidius.

Quod ſi objicias, quia hic aſcenſus non eſt nova cognitio, ſed addit tantum actum voluntatis amantis, & volentis laudare Deum propter tale opus, quod totum ex vi ejuſdem cognitionis naturalis fieri poteſt: reſpondet, tam veſpertinam, quam matutinam cognitionem adaptari ad cognitionem rerum, quam Angeli naturaliter habent: nec matutinam addere ſolam relationem voluntatis, ſed aliquid perficiens cognitionem. Nam cognitio ejuſdem creaturæ, prout a Deo procedit, id eſt, quæ Deum habuerit auctorem, & ab eo habuerit initium, matutina cognitio eſt, licet non ſit meridiana, & videtur hic modus dicendi habere fundamentum in Auguſtino in locis citatis, ubi ſæpe illa tria diſtinguit, veſpere, mane, & dies, unde *in dicto capit. 22. libr. 4. in Geneſ.* ait: *Poſt veſperam fit mane, cum poſt cognitionem propria natura qua non eſt, quod Deus, refert ſe ad laudandam lucem, qua ipſe Deus eſt, cujus contemplatione formatur, utique & fiet dies.* Expreſſiuſque *libr. 11. de Civitat. capit. 7.* lucem primo die factam de ſpirituali luce, in qua & tenebræ non ſunt, interpretans, addit: *Fit tamen & veſpera diei hujus, & mane aliquatenus, quoniam ſcientia creaturæ comparatione ſcientiæ creatoris quodammodo veſperaſcit. Itemque luceſcit, & mane fit, cum & ipſa refertur ad laudem dilectionemque creatoris.*

Improbatur tamen Ægidii reſolutio.

6 Sed ſine dubio ſententia hæc aliena eſt in multis a mente Auguſtini. Primo, quia nunquam Auguſtinus poſuit matutinam cognitionem mere naturalem, ſed ſemper tribuit illam lumini gloriæ, ut in citatis locis videre licet. Secundo cum dicit, veſpertinam cognitionem aſcendere in mane, *cum ad laudem dilectionemque Dei refertur*, ſine dubio non loquitur de dilectione naturali, ſed de ſupernaturali, ex charitate, quia loquitur de charitate, quæ ad beatitudinem ſanctos angelos perduxit: ergo aſſerere minime potuit cognitionem ipſam naturalem creaturarum fieri matutinam per relationem illam in laudem, & dilectionem Dei naturalem. Tertio, quia, ut Angelus referat cognitionem creaturarum in laudem, & dilectionem Dei, neceſſe eſt, ut præcognoſcat, Deum eſſe auctorem, & principium creaturarum, nam propterea illum laudat, & amat. Unde talis amor ſupponit cognitionem Dei ut auctoris creaturarum ex cognitione ipſarum creaturarum, ac proinde ante illam relationem ordine ſaltem naturæ ſupponitur cognitio creaturarum in Deo, eo modo, quo extra Verbum inveniri poteſt, id eſt, cognitio, qua cognoſcuntur creaturæ non tantum ut in ſe ſunt, ſed etiam ut ſunt a Deo creatæ: ergo talis cognitio nunquam poteſt eſſe matutina, quia ſecundum ſe ſpectata valde imperfecta eſt, & parum clara, & relatio ad Deum, quæ illi per voluntatem adjungitur, non reddit illam in genere cognitionis meliorem, licet moraliter perficiatur. Denique nunquam Auguſtinus diſtinxit in Angelis tres cognitiones, vel tres modos cognoſcendi creaturas, ſed tantum duos modos, ſcil. vel in ſeipſis, vel in Verbo, & ſub cognitione creaturarum in ſeipſis comprehendit ſine dubio cognitionem earundem etiam ut ſunt effectus Dei, ſi per proprias ſpecies creaturarum fiat, neque hoc appellavit unquam cognoſcere creaturam in Verbo, vel in Deo, cum magis ſit cognoſcere Deum in creatura, vel potius ex creatura, quæ cognitio quoniam minor eſt, ut Auguſtini verbo utar, recte nomine veſperæ ſignificatur: non ergo matutina nominatur ſecundum Auguſtinum, ſed ſub veſpertina comprehenditur.

Verbis Aug. n. 1. allatis ſatisfit ex Alenſ.

7 Quocirca, ut notavit Alexander Alenſ. 2. par. quæſt. 23. memb. 1. in duobus dubiolis, quæ in fine illius proponit, ſcientiam angelicam, quam uno loco vocavit Auguſtin. matutinam, in alio vocat diurnam. Nam lib. 11. de civ. capit. 29. cognitionem ſui in verbo diurnam vocat, eamque a cognitione ſui in ſeipſo tanquam a veſpertina diſtinguit, & eaſdem duas cognitiones paulo inferius clariorem, & obſcuriorem vocat. Item cognitionem, quæ eſt in Verbo, quamque frequenter matutinam vocat, ad diem dicit pertinere lib. 4. Gen. cap. 23. his verbis: *Multum intereſt inter cognitionem rei cujuſque in Verbo Dei, & cognitionem in natura ejus, ut illud merito ad diem pertineat, hoc ad veſperam*; unde etiam recte infert Alenſis *eodem loco*, non oportere diſtinguere cognitionem meridianam a matutina, quia apud Auguſtinum nulla eſt excellentior cognitio rerum creatarum, quam cum cognoſcuntur in Verbo: ergo ſi quæ dici, aut cogitari poteſt meridiana cognitio creaturæ, illa profecto eſt, quæ in verbo Dei clare viſo perſpicitur. At vero hanc eandem vocat Auguſtinus matutinam cognitionem, ut vidimus: ergo illa duo non ſunt in doctrina Auguſtini diſtincta: unde colligere etiam licet, mane, & diem apud Auguſtinum non condiſtingui ſicut duas cognitiones magis, vel minus lucidas, ſed diſtingui tanquam partem, & totum: nam dies componitur ex veſpera, & mane, quod & meridies vocari poteſt, quia non paulatim creſcit in luce, ſed ſubito illuceſcit poſt veſperam, & diem conſummat; ſic dicit dicto cap. 7. de Civit. *Fit veſpera diei hujus, & mane aliquatenus*, &c. & infra dicit, recurrente mane poſt veſperam, diem unum conſummari, & l. 4. in Geneſ. c. 25. *Poſt veſperas, & mane dies unus*, & ſic de cæteris.

Vera reſolutio dubii hactenus diſcuſſi.

8 Concludimus ergo, ſecundum Auguſtinum unicam tantum eſſe ſcientiam matutinam Angelorum de rebus creatis, illamque eſſe viſionem earum in Verbo, ac proinde hanc ſolam eſſe cognitionem matutinam. Hæc eſt ſententia D. Thomæ 1. par. qu. 58. art. 6. & 7. quam ibi frequentius ſequuntur novi expoſitores, & eandem tenet Alenſ. dicta quæſt. 23. membr. 1. & 6. Et videtur ſufficienter probata ex dictis. Primo quia cognitio matutina ex mente Auguſtini eſt perfectiſſima omnium, quas Angelus poteſt habere de creatura: ſed cognitio perfectiſſima unica tantum eſt, & illa ſine dubio eſt per viſionem in Verbo: ergo illa ſola eſt matutina. Secundo Auguſtinus tribuit cognitioni matutinæ, ut per illam videantur res in rationibus ſuis, per quas fiunt, ſeu in arte divina, ſed hoc modo tantum videntur per viſionem beatam: ergo ſola viſio beata eſt ſcientia matutina. Tertio Auguſt. dicto cap. 7. lib. 11. de Civit. & lib. 2. Gen. cap. 8. ſolis Angelis ſanctis, & a principio beatitudinis tribuit cognitionem matutinam, nunquam

tamen illam concedit Angelis, qui peccaverunt: imo hoc modo diſtinguit lucem a tenebris, ut poſtea videbimus: ergo ſignum eſt, in ſola ſcientia beata ponere cognitionem matutinam, nam aliæ ſcientiæ in angelis malis fuerunt.

In verbis Auguſtini difficultas adhuc reſtat.

9 Solum reſtat obſcurum in doctrinam Auguſtini, quod dicit, cognitionem Angelorum de creaturis in ſeipſis fieri mane, cum ad Dei laudem refertur, ut habet lib. 11. de Civit. cap. 7. & lib. Gen. cap. 22. & 25. In hoc o. fundati ſunt, qui dixerunt duplicem cognitionem matutinam, naturalem ſcilicet, & ſupernaturalem, vel aliis modis ſupra relatis. Quos in hac parte ſequitur Daniel Malon. in 2. d. 3. diſp. 18. nam licet in ſection. 2. decem, vel undecim modos dicendi referat circa illam diſtinctionem, & omnes impugnet: nihilominus in ſection. 1. fatetur cognitionem matutinam duplicem eſſe. Una eſt viſio creaturarum in Verbo, alia eſt, cum Dei cognitionem referunt ad Deum amandum. Unde addit, in malis angelis nunquam fuiſſe cognitionem matutinam priorem, fuiſſe tamen poſteriorem ſaltem in primo inſtanti, in quo creati ſunt. Sed non exiſtimo eſſe hoc menti Auguſtini conforme; quia ſi cognitio veſpertina erat prius ſaltem natura, quam ad laudem Dei referatur, non fit matutina per hoc quod ad laudem Dei referatur, quia cognitio matutina, & veſpertina differunt in intrinſeca ratione, & perfectione cognitionis, quæ non variatur per hoc, quod in laudem Dei referatur, ut ſupra ponderavi.

Verus ſenſus illorũ verborum probatur efficaciter ex variis ejuſdem Auguſtini locis.

10 Neque Auguſtinus, ſi attente legatur, unquam dixit veſpertinam cognitionem relatam ad Deum fieri matutinam, ſed per illam relationem, vel poſt illam ſequi mane, & perfici diem, quod longe diverſum eſt. Hanc vero fuiſſe ſententiam Auguſtini, patet ex dicto capit. ſeptimo, libro undecimo de Civitat. ubi ſic ait: *Scientia creaturæ comparatione ſcientiæ creatoris quodammodo veſperaſcit, itemque luceſcit, & mane fit, cum & ipſa refertur ad laudem dilectionemque creatoris.* Ubi non eſt ſenſus, ipſam veſpertinam cognitionem luceſcere, & mane fieri, cum refertur, &c. ſed ſenſus eſt, media illa relatione, vel per meritum illius luceſcere, & oriri mane in mente Angeli, utique per viſionem in Verbo, & ſic diem conſummari, & hic ſenſus patet ex verbis ſubjunctis, quæ priora declarant. *Cognitio creaturæ in ſeipſa decoloratior eſt, ut ita dicam, quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur velut in arte, qua facta eſt, ideo veſpera congruentius, quam nox dicitur, quæ tamen, ut dixi, cum ad laudandum, & amandum refertur creatorem, recurrit in mane, & hoc cum facit in cognitione ſui ipſius, dies unus eſt.* Non ergo ipſa cognitio veſpertina per relationem fit mane, vel matutina, ſed *recurrit in mane*, id eſt, quaſi pro termino habet ipſum mane, & ita unus dies perficitur; unde expreſſiſſime libro 4. Geneſ. cap. 22. *Ita ut poſt veſperam fiat mane, cum poſt cognitionem ſuæ propriæ naturæ, qua non eſt, quod Deus, refert ſe ad laudandam lucem, quod ipſe Deus eſt, cujus contemplatione formatur.* Ecce non veſpertina cognitio fit matutina, ſed *poſt veſperam fit mane*, nec veſpertina in ſe lucidior fit per illam relationem, ſed per conjunctionem ad mane quodammodo *formatur*; & ſic etiam dixit ibidem capit. 25. in illis diebus non nominari noctem, *quia tunc nox ad diem pertinet, non dies ad noctem, cum ſancti Angeli id, quod creaturam in ipſa creatura noverunt, referant ad illius honorem, & amorem, in quo æternas rationes contemplantur, eaque concordiſſima contemplatione ſunt unus dies.* Per illam ergo relationem non fit alia cognitio matutina, ſed quaſi conjungitur veſpertina cognitio matutinæ. Unde obiter colligo, hoc intelligendum eſſe de relatione perfecta, & perſeverante uſque in finem, quam angeli mali non habuerunt, & ideo nec ad matutinam cognitionem pervenerunt; ſicut & nos licet qualemcunque cognitionem veſpertinam, quam habemus, in Dei laudem referamus, non ſtatim fit nobis, neque fiet matutina niſi in illo amore uſque in finem perſeveremus, & tunc etiam in nobis ſpiritualis dies ex veſpertina, & matutina cognitione complebitur, ut in dicto capit. 25. Auguſtinus concluſit, dicens; *Sunt unus dies, quem fecit Dominus, cui conjungetur Eccleſia, de hac peregrinatione liberata, ut & nos exultemus, & jocundemur in eo.*

Dubium 2. principale circa idem fundam. ad Auguſtini poſitum in nomine, quidnam ſit cognitio veſpertina.

11 Atque ex his expeditum manet ſecundum dubium, nimirum, quid ſit cognitio veſpertina. Nam hæc eſt cognitio creaturarum in proprio genere, qualis in Angelis eſt illa, quam de creaturis habent per proprias ſpecies earum, ut ſatis expreſſe, & evidenter docet Auguſtinus libro quarto Geneſ. ad literam cap. 8. ibi: *In ſuo enim genere quaſi in veſpere terminatum eſt*, & cap. 22. *fit veſpera illius lucis, cum firmamentum non in Verbo, ſed in ſua natura cognoſcitur*, & dicto capit. 7. de Civitat. *Cognitio creaturæ in ſeipſa decoloratior eſt, ideo veſpere dicitur*, & capit. 26. *in ſeipſis tanquam cognitione veſpertina cognoſcunt*; idem in dicta qu. 26. ad Oroſi. & aliis locis ſæpiſſime. Statim vero occurrit difficultas ſimilis præcedenti, an veſpertina cognitio ſit unica tantum, vel multiplex, nam oppoſitorum eadem eſt ratio: ſed cognitio matutina tantum eſt una, & unius rationis in unoquoque Angelo, vel etiam homine, ut diximus: ergo etiam veſpertina unica tantum eſt. In contrarium vero eſt, quia Auguſtin. videtur in Angelis duas creaturarum cognitiones extra Verbum diſtinguere, unam rei in ipſo Angelo cognitæ, aliam ejuſdem rei in ſeipſa cognitæ, utraque autem eſt veſpertina cum ſit extra Verbum, & ita opinatur Alenſ. ſupra in 3. concluſione ex mente Auguſtini, ut in quæſtione 23. late tractat, & diſtinguit duas veſpertinas cognitiones in Angelo reſpectu earundem rerum: quarum altera per ſpecies inditas, altera per acquiſitas fit: vel quarum altera eſt cognitio rerum, ut ſunt in ipſo Angelo cognoſcente, altera eſt rerum in ſeipſis; dico nihilominus ſi ad verba, & dicta Auguſtini reſpiciamus, unam tantum cognitionem Angelorum veſpertinam vocaſſe reſpectu ejuſdem objecti: ſi tamen ad fundamentum illius appellationis inſpiciamus, multiplicem eſſe veſpertinam cognitionem quoad poſitivam rationem ſuam, quamvis matutina una tantum ſit. 12

Reſolutio bipartita.

Prior pars nota eſt ex verbis citatis. In ſolis enim mentibus angelicis duplicem cognitionem illam conſtituit Auguſtinus: & veſpertinam cognitionem vocat, quam habent Angeli de rebus creatis in ſeipſis, id eſt, directe tendendo in ipſas, ut in ſe ſunt per proprias ſpecies innatas earum. Quæ ſcientia connaturalis eſt omnibus Angelis, & unica eſt in quolibet illorum, una (inquam) vel unitate luminis intellectualis, vel unitate alicujus habitus, vel collectione plurium ſpecierum intelligibilium, plurium, vel pauciorum juxta gradum perfectionis Angeli, juxta ſupra dicta de Angelis, quæ hic repetenda non ſunt, nec ad præſens punctum referunt. Auguſtinus ergo hanc ſolam ſcientiam veſpertinam nominavit vel quia non de fide, ſed de propria ſcientia loquutus eſt, & in Angelis præter beatam aliam propriam ſcientiam non agnovit, vel quia illa ſufficienter, & potiſſimum inſerviebat intentioni ejus, quæ erat per ſcientiam veſpertinam, & matutinam, dies creationis mundi explicare.

Oſtenditur pars prior.

13 Nihilominus probatur altera pars. Primo quia Auguſtinum vocavit illam ſcientiam veſpertinam, quia ad divinam viſionem comparata decoloratior eſt, ſed hoc ipſum habet omnis cognitio rerum extra Verbum ad cognitionem rerum in Verbo comparata: ergo omnis illa poteſt vocari cognitio veſpertina. At vero extra Verbum non una tantum, ſed multiplex poteſt eſſe cognitio: ergo poteſt eſſe multiplex cognitio veſpertina, & ita ceſſat æquiparatio inter illa duo membra, nam in omni latitudine ſummum, & perfectum unum eſt: imperfecta vero multiplicantur, quia ab illa ſumma perfectione multis modis receditur, At vero matutina cognitio attingit ſummum gradum perfectionis cognitionis creaturarum, veſpertina vero dicit defectuoſam cognitionem: ergo licet illa una tantum ſit, hæc multiplicari poteſt: & in hoc ſenſu poſſet diſtinctio Alenſis ſuſtineri, non tamen diſtinguendo illa membra per ſpecies concreatas, vel acceptas a rebus, nam hæ poſteriores in Angelis non ſunt, ſed ex objectis dicuntur, vel quia non terminatur ad

Oſtenditur poſterior.

rem

rem exiſtentem, alia abſtrahit ab actuali exiſtentia, vel quia Angeli una cognitione vident creaturas in ſpeciebus earum, quas in ſeipſis habent, alia vident creaturas in ipſiſmet; hæc enim diſtinctio materialis tantum videtur in ordine ad veſpertinam cognitionem, ad eum modum, quo cognitiones diverſarum creaturarum in ſe, ſunt plures cognitiones veſpertinæ. Sic enim cognitio rerum in ſpeciebus intelligibilibus ſi non terminetur objective ad res repræſentatas per illas ſpecies, tantum eſt cognitio quaſi reflexa ipſarum ſpecierum, & ita eſt diſtincta cognitio veſpertina a cognitione creaturæ in ſe, quia eſt cognitio alterius objecti creati etiam in ſeipſo, & in proprio genere. Nos autem addimus, etiam reſpectu ejuſdem objecti cogniti poſſe eſſe plures cognitiones veſpertinas aliarum rationum.

Ejuſdem poſterioris partis ulterior declaratio.

14 Dixi autem has veſpertinas cognitiones multiplicari quoad poſitivas rationes cognitionis, quia propria denominatio cognitionis veſpertinæ ſumitur ex quadam carentia, vel diminutione lucis, ſicut naturalis veſpera diei dicitur, quando lux jam eſt remiſſa per occaſum Solis. Sic ergo omnis cognitio creaturarum, quæ non attingit gradum lucis gloriæ, convenit in communi ratione veſpertinæ cognitionis; ſecundum vero gradum luminis, quem participant, poſſunt multiplicari. Exemplo declaratur optime in CHRISTO Domino, habuit enim tres, vel quatuor ſcientias, beatam, per ſe infuſam, per accidens infuſam, & acquiſitam, vel experimentalem. Ex illis ergo ſola beata poteſt dici matutina, reliquæ autem poſſunt dici veſpertinæ. Quia etiam ſcientia per ſe infuſa erat de rebus creatis in proprio genere, & per proprias earum ſpecies, ac proinde erat veſpertina: ergo a fortiori reliquæ; & eadem ratione ſi in beatis hominibus datur ſcientia creaturarum per ſe infuſa, ejus cognitio veſpertina erit, quia per illam non videntur res in Verbo, ſed in ſeipſis; idemque erit in Angelis ſanctis, ſi in eis detur ſcientia ſupernaturalis extra Verbum rerum creatarum, & diſtincta a propria ſcientia naturali, quod ſupra tractatum eſt: & conſequenti ratione etiam cognitio per fidem erit veſpertina. Quia licet comparatione noctis infidelitatis lux ſit, & diem conſtituat, in quo honeſte ambulamus, nihilominus hic dies comparatione illius diei, quo æquales Angelis facti videbimus Deum ſicuti eſt, ipſe quoque nox eſt, ſeu lucerna lucens in obſcuro loco, donec dies illuceſcat in cordibus noſtris, ut dixit Auguſtinus lib. 4. Geneſ. cap. 23.

Dub. 3. principale circa idem Auguſtini fundamentum. Quorundam reſponſio:

15 Tertium grave dubium eſt, an in doctrina Auguſtini cognitio matutina, & veſpertina differant in objectis materialibus (ut ita dicam) ſeu in rebus cognitis, vel in re cognita conveniant, & in medio, ac modo cognoſcendi diſtinguantur. Aliqui cenſent differre in rebus, & objectis cognitis, quia cognitio matutina eſt de re increata, ſcilicet, de Deo ipſo, quia licet dicatur eſſe de creatura, ut eſt in Deo, videtur tantum eſſe de creatura ſecundum eſſe, quod habet in Deo, quod eſſe eſt ipſum eſſe increatum, ipſaque vita Dei, juxta illud: *Quod factum eſt, in ipſo vita erat*. Cognitio autem veſpertina habet pro objecto creaturam, quam cognoſcit, ſeu repræſentat ſecundum eſſe, quod in ſe habet, quod omnino creatum eſt. Sed hoc dubium, qua potui diligentia tractavi in priori tomo tractatu primo, libro ſecundo de attributis Dei negativis, cap. 25. a num. 10. ad 14. propter quoſdam modernos ſcriptores, qui auſi ſunt dicere, Divum Thomam, Alenſem, reliquoſque Theologos non intellexiſſe Auguſtinum dicentem, cognitionem veſpertinam terminari ultimo ad proprium conceptum creaturæ in ſuo proprio eſſe objective diſtincto ab illo eſſe, quod habet in Deo, matutinam autem in ſolo eſſe increato, quod creatura in DEO habet, ſiſtere, ſecundum mentem Auguſtini: Ego vero antiquos Theologos veram Auguſtini mentem attigiſſe defendi; non cenſeo autem neceſſarium ibi dicta hic repetere, cum fere nihil illis addendum occurrat.

Vera reſponſio ex illis tradendis.

16 Dico ergo Auguſtinum non diſtinxiſſe cognitionem matutinam, & veſpertinam, niſi reſpectu rerum creatarum, ſeu creandarum, & ita illas duas cognitiones ex mente ejus, in re cognita convenire, differre autem in actu, & medio, cognoſcendi illam. Atque hoc modo reſpectu ſingularum creaturarum diſtinguit veſperam, & mane, & ſingulos dies conficit; ut Angelus cognoſcendo ſe in ſe conficit primam veſperam, cognoſcendo autem ſe in Verbo, fit primum mane, & conſurgit primus dies, cognoſcendo autem firmamentum in ipſomet, vel in Verbo, fit ſecunda veſpera, vel ſecundum mane, & completur dies ſecundus, & ſic de cæteris. Hæc autem diſtinctio partium ejuſdem diei ex utraque conſurgentis, & diſtinctio dierum intelligi non poteſt, niſi intelligatur idem omnino objectum creatum per cognitionem matutinam, & veſpertinam ejuſdem diei cognitum eſſe, nec duæ cognitiones matutinæ primi, & ſecundi diei poſſunt concipi diſtincte etiam ſecundum rationem, niſi intelligantur terminatæ ad Angelum, vel ad firmamentum, quatenus in ſuo eſſe creato, vel creabili diſtinguuntur, quod non haberent ſi per matutinam cognitionem ſolum ſecundum eſſe increatum, quod in Deo habent, cognoſcerentur, ut ibi latius ſum proſecutus. Poſſumus tamen amplius hoc declarare in ſcientia increata, quam Deus de ſe, & in ſe habet de creaturis: Deus enim per ſuam ſcientiam cognoſcit creaturas non ſolum ſecundum eſſe, quod in ipſo habent, ſed etiam ſecundum eſſe proprium objectivum creaturæ vel poſſibile per ſimplicem intelligentiam, vel actuale per intuitivam cognitionem; at vero cognitio creaturarum priori modo ſumpta, ac præciſe ſpectata, revera non eſt cognitio creaturarum, nec diſtinguitur a ſcientia ipſius Dei de ſeipſo, quia nihil aliud eſt, quam cognoſcere ſeipſum, ſuum eſſe, ſuum intelligere, ac poſſe: ergo illa ſcientia eſt propria cognitio creaturarum ut ad illas ſecundum proprium illarum eſſe terminatur, & illa propria eſt ſcientia, qua Deus cognoſcit creaturas in ſe: idem ergo eſt cum proportione intelligendum de Angelis ſanctis cum dicuntur cognoſcere creaturas in Deo.

1. Corollarium ex proxime traditis.

17 Et hinc obiter infero, non poſſe in Deo diſtingui cognitionem veſpertinam a matutina, cujus oppoſitum ſequeretur ex opinione contraria, nimirum, ſi matutina, & veſpertina cognitio in objectis ſecundum eſſe creatum, & increatum diſtinguendæ eſſent. Probatur utraque pars: nam in Deo, ut dixi, diſtinguitur duplex cognitio creaturarum, una ſecundum eſſe increatum, quod habent in Deo, quæ revera non eſt cognitio creaturarum, ſed ſolius creatoris, & alia ſecundum eſſe proprium creatum, vel creabile. Si ergo cognitio matutina Angelorum non attingit creaturas ſecundum eſſe, quod in ſe habent, profecto etiam in Deo ſola prior cognitio illius eſſe increati, quod creaturæ in ipſo habent, erit matutina, & altera cognitio creaturarum ſecundum eſſe proprium, dici poterit veſpertina, quia etiam de illa dici poterit, quod Auguſtin. lib. 11. de Civitat. cap. 7. dicit: *Cognitio creaturæ in comparatione creatoris quodammodo veſpeſcit*, utique ex parte objecti. Nemo autem hactenus diſtinxit in Deo etiam ſecundum rationem cognitionem veſpertinam, & matutinam: ergo non diſtinguuntur ex parte objecti materialis, ſeu rei cognitæ ſecundum proprium conceptum objectivum, ſed in lumine, & modo cognoſcendi; & ideo in Deo tantum eſt diurna, ſeu meridiana cognitio creaturarum, quia uno tantum modo in ſeipſo, & per ſeipſum, & ſumma, ac infinita luce illas cognoſcit. In creatura vero datur cognitio veſpertina, & matutina propter diverſos modos cognoſcendi eaſdem creaturas. Differt tamen inter Deum, & Angelum, ſeu quacumque intellectualem creaturam, quod ſoli Deo eſt connaturalis cognitio illa creaturarum in ſeipſo, & in ſumma luce; in Angelis vero cognitio connaturalis eſt veſpertina, quia imperfecta, & in proprio genere: cognitio autem matutina eſt ſupernaturalis, quia elevari ad cognoſcendas creaturas in Verbo, ſupra naturam eſt intellectus creati; & hæc eſt ratio propria, ob quam Angelus eſt capax cognitionis matutinæ, & veſpertinæ, & non Deus, quia Deus non poteſt habere modum cognoſcendi niſi connaturalem ſibi, & ille eſt ſummus, & perfectiſſimus: Angelus vero eſt capax cognitionis ſuperantis naturam ſuam, & hæc eſt tanquam meridies reſpectu cognitionis ſibi connaturalis.

18 Ex

2. Corollarium contra diſtinguentes in viſione beate veſperum & mane.

18 Ex quo infero ſecundo, non recte a quibuſdam diſtingui in ipſamet viſione beata cognitionem matutinam, & veſpertinam, quatenus in illa viſione conſideratur habitudo ad Deum ipſum tanquam ad objectum primarium, & ad creaturas in ipſo cognitas tanquam ad ſecundarium, & priori ratione dicunt eſſe cognitionem matutinam, quia tam ex parte cognoſcentis, quam ex parte rei cognitæ eſt lucidiſſima: ſub poſteriori vero ratione, dicunt eſſe veſpertinam. Qui conſequenter dicent cognitionem creaturæ in Verbo ſecundum eſſe increatum, quod habet in Verbo, matutinam eſſe, quia eſt de creatore tantum, cognitionem autem creaturæ in Verbo ſecundum proprium eſſe creatum eſſe veſpertinam, quia ut ſic eſt cognitio creaturæ, & eo ipſo adveſperaſcit, ut ex Auguſtin. dicto cap. 7. de Civitat. ſupra dicebamus, unde libro etiam quarto de Geneſi cap. 18. ait, *creaturam in Deo habere mane, nam in ſuo genere tanquam veſpere terminatum eſt*. Quam diſtinctionem attingit Divus Thomas dicta quæſtione 58. articulo ſeptimo, eamque non reprobat, dicit tamen non eſſe ad mentem Auguſtini. Et hoc mihi indubitatum eſt, quia Auguſtinus nunquam diſtinxit ex parte rei cognitæ cognitionem veſpertinam, & matutinam, ſed ex diverſis modis cognoſcendi eandem rem, ut jam oſtendi. Unde nunquam vocavit cognitionem creaturæ illam, per quam cognoſcitur eſſe increatum, & eminentiale, quod creatura habet in Deo, nam hæc cognitio præciſe ſumpta non eſt cognitio creaturæ, ſed Dei: illam ergo vocavit cognitionem creaturarum in Deo, per quam cognoſcuntur creaturæ ſecundum propria eſſe, propriaſque rationes ſuas in cauſa ſua ſuprema, & hanc vocavit cognitionem matutinam creaturarum: de viſione autem ipſius DEI, ut ad ipſum terminatur, nunquam ſub illo nomine matutinæ cognitionis loquutus eſt Auguſtinus, quia matutinam cognitionem diſtinxit a veſpertina reſpectu ejuſdem objecti. Reſpectu autem Dei viſi in ſeipſo nulla eſt cognitio veſpertina, quia nulla eſt lucidior illa, quæ dici poteſt in proprio genere reſpectu Dei, id eſt, per propriam ejus ſpeciem, vel eſſentiam, & ita ſuppoſuit, & intellexit ſine dubio Auguſtinus, viſionem Dei in ſeipſo, ut ad ipſum terminatur, lucidiſſimam eſſe, ac proinde maxime meridianam, nunquam tamen diſtinxit illam ut eſt de Deo ipſo, vel ut eſt de creaturis in ipſo tanquam matutinam a veſpertina.

D. Thom. illam diſtinctionem non reprobat. Non eſſe tamen ad mentem Auguſtini fatetur idque ex ipſo Auguſt. probatur primo.

19 Neque ſpectando ad rem ipſam probanda eſt illa diſtinctio, quia viſio Dei, ut terminatur ad creaturas, eſt in ſua ſpecie lucidiſſima, & clariſſima, quantum eſſe poteſt de objecto creato: ergo non meretur nomen veſperæ, ſed mane. Item, quia alias viſio, quam Deus habet in ſeipſo de creatura, dici poſſet veſpertina ratione objecti, quod abſurdum reputo. Quanquam Rupertus in Prolog. ad libros in Geneſ. illam ſic appellare videatur, qui tamen non loquitur reſpectu ipſius Dei, ſed reſpectu noſtri, & vocat veſpere illud eſſe, quod res habebant in Verbo, antequam fierent, quia nos latebat, in ſe tamen ſcientia illa maxime matutina erat. Auguſtinus autem cum interdum dicit cognitionem creaturæ reſpectu cognitionis creatoris eſſe veſperam, non loquitur de cognitione creaturæ in Deo, ſed de cognitione creaturæ in ſe, & in proprio genere, quæ habet pro objecto primario creaturam, & ideo illi commenſuratur, ſub cognitione autem creatoris comprehendit cognitionem creaturæ in creatore, & ex vi viſionis creatoris, quia ſuam quaſi ſpeciem, & excellentiam habet a creatore tanquam objecto primario, & ſub eodem lumine tranſit ad creaturam.

Probatur 2. ex re ipſa.

20 Dices: In ordine naturalium cognitionum cognitio naturalis, quam habet Angelus de ſeipſo in ſe, & per ſe poteſt dici veſpertina reſpectu cognitionis Dei, quam per ſe habet de ipſo: ergo e contrario cognitio creaturarum in Deo poterit dici veſpertina reſpectu cognitionis claræ Dei in ſeipſo. Reſpondetur negando antecedens: nam illa cognitio, quam Angelus habet de Deo, per ſeipſum, aut per aliam creaturam, vel ſub neutro illorum membrorum comprehenditur, vel ſi ad aliquod revocatur, veſpertina dicenda eſt. Dico ſub neutro membro comprehendi; quoniam Auguſtinus, ut notavi, non dat illam diſtinctionem de omni cognitione angelica, ſed de cognitione creaturarum, quia ſolum uſus eſt illa diſtinctione ad explicandos dies, in quibus Deus creaturas produxit, & ideo non oportet, ut diſtinctio ſit adæquata omni cognitioni cujuſcumque objecti, ſed creati tantum. Extendendo autem illam ad omnia objecta, dico, cognitionem Dei per creaturam ſive in angelo, ſive in nobis veſpertinam potius eſſe, quam matutinam, ut jam tetigi, & docet expreſse Alenſ. ſupra membr. 2. Et ratio eſt, quia medium cognoſcendi eſt creatum, & ratio, ac perfectio cognitionis ex medio potius, quod eſt veluti formale objectum, quam ex re cognita, quæ eſt quaſi materiale, ſumenda eſt. Unde ſicut viſio creaturæ in Deo matutina eſt, ita e contrario cognitio creatoris in creatura, vel per creaturam, veſpertina eſt; item talis cognitio valde imperfecta, &, ut ita dicam, valde decolorata eſt: ergo nomen matutinæ cognitionis non meretur.

Objectio contra proxime dicta.

Solvitur.

21 Quartum dubium eſt, quæ cognitio, matutina ne, an veſpertina fuerit prior in angelo reſpectu earundem rerum, quæ per illas cognoſcuntur; Hoc dubium obſcurum eſt in ſententia Auguſtini, tum propter varia dicta ejus, tum propter conſecutionem alterius difficultatis, quæ ex illo ſequitur, nimirum, qui angeli habuerint ſcientiam matutinam, & quando illam receperint. Poteſt autem tractari dubium de prioritate durationis realis, vel de prioritate naturæ proprie ſumptæ, id eſt, fundatæ in cauſalitate pertinente ad ordinem executionis, ſeu generationis (ut ſic dicam.) Nam de prioritate dignitatis, ſeu perfectionis nulla eſt quæſtio, cum certiſſimum ſit, & in re ipſa, & in doctrina Auguſtini, matutinam ſcientiam eſſe priorem, id eſt, longe perfectiorem, & ſimili modo certiſſimum eſt, ſecundum ordinem intentionis, & finalis cauſæ eſſe etiam priorem, ſaltem ratione actus, in quo talis ſcientia ponitur, ut ex dictis ſatis patet. Igitur ſcientiam matutinam eſſe priorem etiam duratione reali, fuit ſententia Scoti in loco allegato; & ad hoc inducit verba Auguſtini ſupra recitata ex capite vigeſimo quarto, libro 4. de Geneſ. Dicit enim, *Cum Angeli ſancti ſemper videant Verbum Dei, prius in ipſo noverunt univerſam creaturam, ac deinde in ipſa creatura*: qui locus non recte exponitur de proprietate dignitatis, tum quia illa duo verba *prius*, & *deinde*, male accommodantur ad ordinem dignitatis: tum etiam, quia cauſa illius prioritatis non redditur ex perfectione viſionis, ſed ex eo, quod ſancti *Angeli ſemper vident Verbum*, ubi pondero adverbium *ſemper*, in quo maxime ratio nititur: tum etiam, quia inde ſubinfert, *ibi diem eſſe primitus creatum, hic autem tanquam veſperam*, quæ exponens cap. 31. ait, *Primo hæc accipiebat in Verbo Dei, deinde cum facta eſſent ea, cognoſcebat alia inferiori cognitione, quæ nomine veſperæ ſignificata eſt*. Et cap. 32. *Mens angelica pura charitate inhærens Verbo Dei, poſteaquam illo ordine creata eſt, ut præcederet cætera, prius ea vidit in Verbo Dei facienda, quam facta ſint*, &c. tum denique cap. 34. id explicat exemplo oculi videntis propinqua, & diſtantia ſimul, ſed ordine quodam, nam prius propinquiora videt, quod procedit ſecundum ordinem generationis, & ſitus.

Dub. 4. principale circa idem fundamentū Auguſtini, utra cognitio fuerit prior in Angelo? Reſponſio quoad prioritatem naturæ.

Quoad prioritatem durationis, Scoti reſponſio.

22 Verumtamen etiam ipſe Scotus vidit, Auguſtinum in his locis non loqui de prioritate durationis inter cognitionem matutinam, & veſpertinam, nam illaſmet cognitiones fuiſse ſimul duratione expreſse affirmat idem Auguſtinus dicto capite trigeſimo ſecundo, libro quarto de Geneſi, & idem inſinuaverat capite trigeſimo, & expreſſius repetit capite trigeſimo quarto. Inde tamen colligit Scotus loqui Auguſtinum ſaltem de prioritate naturæ proprie, id eſt, cauſalitatis, & generationis. Nam ſi attente conſideretur diſcurſus Auguſtini, ibi non oſtendit exceſſum perfectionis matutinæ cognitionis, nam licet hunc attingat tranſeunter, & quaſi id ſupponendo, proprie tamen deſcribit modum, & ordinem generationis, & originis inter utramque cognitionem,

Scotus Auguſtinum ad ſe pertrahere conatur.

&

& ſic ſentit ex matutina ſequi veſpertinam, quia ſicut ordine cauſalitatis prius eſt creatura in Verbo, quam in ſe, ita prius natura viſa eſt ab Angelo in Verbo, quam in ſe; hinc autem infert ulterius Scotus illam cognitionem in Verbo, de qua ibi loquitur Auguſtinus non eſſe cognitionem in Verbo clare viſo in ſe per viſionem beatam, ſed eſſe quandam aliam cognitionem abſtractivam Dei per ſpeciem ejus; quia viſio beatifica non potuit eſſe ſimul duratione cum cognitione veſpertina, quia hanc habuit Angelus per cognitionem naturalem a primo inſtanti ſuæ creationis, & tunc non habuit viſionem beatam etiam ex doctrina Auguſtini, ut ſupra in proprio loco dictum eſt.

Fruſtra tamen id ſcotat.

23 At enim propter unam difficultatem fugiendam non ſunt verba Auguſtini ad peregrinos ſenſus detorquenda. Eſt enim meridiana luce clarius loqui Auguſtinum in citatis locis de viſione beata ſanctorum angelorum, per quam creaturas in Verbo Dei cognoſcunt, ut in principio probavi, & iterum pauca verba ponderabo. Primum illa dicti cap. 24. *Cum ſancti Angeli, quibus poſt reſurrectionem coæquabimur, ſi viam, quæ nobis Chriſtus factus eſt, uſque in finem tenuerimus, ſemper faciem Dei videant.* At quæ eſt viſio qua videtur facies Dei, niſi beatifica? aut in quo erimus æquales angelis Dei, ſi in ſanctitate perſeveraverimus, niſi in viſione beatifica? Nam ſi in aliqua re alia erimus illis æquales, id erit ratione viſionis beatæ, quæ ſupponi debet; deinde capite vigeſimo quinto dicit ex illa cognitione matutina cum veſpertina confici unum diem, *cui conjungetur Eccleſia de hac peregrinatione liberata, ut & nos exultemus, & jocundemur in eo;* quod profecto non erit niſi in beatitudine; de hac ergo loquitur Auguſtinus. Item in capite 32. non ponit hanc cognitionem niſi in mente, *quæ pura charitate inhæret Verbo Dei*, ubi aperte loquitur de charitate conſummata, & immutabili patriæ. Item in cap. 7. libr. 11. de Civitat. aperte dicit, *Lucem illam, & diem non eſſe niſi civitatem ſanctam in ſanctis Angelis, & ſpiritibus beatis, de qua dicit Apoſtolus: Quæ ſurſum eſt Hieruſalem, quæ eſt mater noſtra, æterna in cœlis:* & in capite decimo nono, habet verba ſupra citata, quæ ſunt ſatis expreſſa. Accedit, quod illa cognitio matutina, & abſtractiva, quam Scotus ponit de DEO per ſpeciem ejus, non ſolum non habet fundamentum in Auguſtino, verumetiam nec poſſibilis eſt, ut ſupra dixi. Multoque impoſſibilius videtur, quod per cognitionem abſtractivam Dei videantur creaturæ in ipſo clarius, & perfectius, quam in ſeipſis per proprias ſpecies. Nam hoc etiam in clara viſione DEI difficile intelligitur: quis ergo de abſtractiva cognitione id credat? Auguſtinus autem loquitur de cognitione matutina, qua videntur creaturæ in DEO melius, quam in ſe: ergo non de abſtractiva, ſed de intuitiva cognitione loquitur.

Rejecta Scoti reſponſione, perſiſtit difficultas contra prioritatem durationis inter matutinā & veſper. cognitionem.

24 Tunc ergo manet integra difficultas, quam Scotus attingit, quomodo poſſint eſſe ſimul duratione, ſeu tempore cognitio veſpertina, & matutina in Angelis, cum prius pro aliqua, vel aliquibus morulis habuerint ſancti Angeli cognitionem naturalem, quam beatam, ac proinde cognitionem veſpertinam prius, quam matutinam, etiam reali duratione. Antecedens ſupponimus ut omnino verum non tantum in re ipſa, ſed etiam in ſententia Auguſtini, ut ſupra lib. 5. de Angelis cap. 2. & lib. 6. cap. 1. & 3. dictum eſt; & deinde licet in primo inſtanti habuiſſet Angelus utramque cognitionem, non apparet, in quo genere cauſæ poſſit cognitio matutina eſſe prior, quia ſecluſa cauſalitate finali, quæ ad rem non pertinet, ut dixi, quia pertinet ad ordinem intentionis, non executionis: in cæteris generibus cauſarum viſio beata nullo modo eſt cauſa cognitionis naturalis, nec formalis, ut per ſe patet, nec efficiens, quia cognitio naturalis eſt ex principiis naturæ, non gratiæ, aut gloriæ, nec materialis, quia non diſponit ad illam. Quin potius hoc ordine cognitio veſpertina videtur prior, quia naturalia præcedunt ordine naturæ ad ſupernaturalia, vel ratione ſubjecti, vel quatenus intimius conſequuntur ex ſubjecta natura, quam gratia, vel gloria. Accedit, quod idem Auguſtinus dicto libr. 4. de Geneſi cap. 22. videtur aperte hunc ordinem ponere, cum dicit: *Ut ſi lux iſta, quæ primitus creata eſt, non corporalis, ſed ſpiritualis eſt ſicut poſt tenebras facta eſt, &c. ita & poſt veſperam fiat mane, cum poſt cognitionem ſuæ propriæ naturæ, quæ non eſt, quod Deus referat ſe ad laudandam lucem, quæ ipſe Deus eſt, cujus contemplatione formatur.* Et infra: *Ut veſpera primi diei ſit etiam ſui cognitione, non ſe eſſe, quod Deus eſt, mane autem poſt veſperam hanc, quo concluditur dies unus.* In quibus verbis aperte videtur docere Auguſtinus, ordine generationis priorem fuiſſe cognitionem veſpertinam ſui, quam matutinam in verbo, quod ſaltem de prioritate naturæ in eodem ordine verificandum eſt: imo videtur etiam de ordine durationis eſſe intelligendum, & ita exponit aperte Divus Thomas quæſt. 8. de Veritat. art. 16. ad 8.

25 Propter priora teſtimonia allata num. 21. totamque difficultatem hanc, multi Theologi neceſſarium eſſe arbitrati ſunt concedere ſecundum Auguſtinum, habuiſſe angelos in primo inſtanti creationis ſuæ aliquam matutinam cognitionem; & ideo dixerunt aliqui, Angelos ſanctos a primo inſtanti creationis fuiſſe beatos ſimpliciter, ponentes illam cognitionem matutinam in ſola viſione beata, ut revera eſt; alii vero diſtinxerunt cognitionem matutinam, ut aliquam habuerint in primo inſtanti in viſione Dei, & poſtea aliam per viſionem; ſed primum impugnatum eſt in præcedenti tractatu lib. 5. cap. 2. ſecundum vero in proxime dictis. Dico ergo angelos non habuiſſe cognitionem matutinam in primo inſtanti creationis ſuæ, ac proinde prius duratione, & natura habuiſſe cognitionem naturalem ſui, Dei, & fortaſſe etiam aliarum rerum, quam eaſdem res in Verbo viderint. Probatur, quia in illo primo inſtanti habuerunt omnem perfectionem naturalem, & non fuerunt in illo beati ultima, & perfecta beatitudine, quæ in clara viſione Dei conſiſtit; ex quo ſequitur, cognitionem illam, quæ in Angelo eſt veſpertina cognitio ſui, ſeu in proprio genere, in ſuo eſſe, & ſubſtantia anteceſſiſſe matutinam ſui cognitionem. Probatur aperte, quia veſpertina cognitio eadem eſt cum cognitione ſui in ſe, & per ſuam ſubſtantiam, vel ſpeciem: ſed hanc habuit Angelus in primo inſtanti, quando nondum videbat ſe in Verbo. Idemque dici poteſt de cognitione firmamenti, congregationis aquarum ſolis, lunæ & ſtellarum, & aliorum operum ſex dierum; ſolum eſt differentia, quod cognitio ſui eſt naturalis, & neceſſaria, & ideo certius eſt, cum natura incepiſſe: aliarum vero rerum actualis cognitio non eſt ita neceſſaria quoad exercitium, & ideo non eſt tam certum actu præceſſiſſe in illo primo inſtanti; eſt tamen verum in illo inſtanti habuiſſe Angelum concreatas ſpecies intelligibiles omnium rerum creatarum in univerſo in eodem inſtanti: imo & creandarum in tempore futuro; unde etiam eſt certum, potuiſſe tunc habere actualem cognitionem in proprio genere, & per propriam ſpeciem cœli, & terræ, ut præſentium, & ſimul factorum in eodem inſtanti, & aliarum rerum ſaltem ut poſſibilium, juxta doctrinam in ſuperioribus datam de Angelorum cognitione.

Vera reſponſio de antecedentia durationis.

Probatur 1 dictum.

26 Neque hæc ſucceſſio inter illas cognitiones aliena eſt a doctrina Auguſtini, ut patet ex verbis ultimo loco allegatis in num. 24. unde notari poteſt, neceſſarium non eſſe, ut illi dies ſecundum Auguſtini doctrinam inceperint intrinſece in primo inſtanti, in quo fecit Deus cœlum, & terram, ſed ad ſummum extrinſece, quia & hoc eſt inceptioni dierum magis conſentaneum, & in Auguſtino nihil invenitur contrarium: imo eſt conſentaneum citatis verbis, ex quibus hunc ordinem colligo. Nam primo creati ſunt omnes Angeli tam boni, quam mali, omneſque cognitionem ſuæ propriæ naturæ in ipſa, & conſequenter etiam cognitionem Dei per ipſam, in eodem momento receperunt; unde fit, ut omnes receperunt tunc cognitionem illam, quæ in ſua ſubſtantia veſpertina eſt, licet nondum ſpectaretur tunc ſub ratione veſperæ, ſeu veſpertinæ cognitionis. Dupliciter enim accipi poteſt nomen, ſeu ratio veſperæ, ſeu

Probatur 2. non repugnare Auguſt.

veſper-

Nomen ſeu ratio veſperæ, duplex.

veſpertinæ cognitionis, uno modo ut abſolute tantum dicit cognitionem talis modi, & perfectionis, alio modo ut connotat relationem ad mane, quæ eſt relatio partis, ſeu compartis unius diei; & priori modo præceſſit in illo inſtanti cognitio veſpertina, nondum tamen habebat poſteriorem, & quaſi formalem rationem veſperæ. Cujus ſignum eſt, quia tunc erat illa cognitio quaſi in ſtatu quodam indifferenti, ut poſſet vel diem componere, vel per noctem obtenebrari; nam in quibuſdam Angelis priorem, in aliis vero poſteriorem ſucceſſum habuit, & in his potuiſſet habere meliorem eventum: nam omnes fuerunt liberi ad referendum, vel non referendum illam cognitionem in laudem creatoris, teſte eodem Auguſtin. libr. de Corrept. & grat. cap. 11. & idem ſupponit libt. 4. de Geneſ. cap. 24. in fine. Sic ergo in illo primo inſtanti non præceſſit veſpera formaliter, ſed quaſi materialiter (ut ſic rem explicem.)

Priori ratione præivit cognitio veſpertina matutinã duratione.

Poſteriore etiam ratione præivit modo aliquo.

27 Poſtea vero in ſecundo inſtanti ſancti Angeli retulerunt ſe, & omnem ſuam ſcientiam in laudem, & gloriam ſui creatoris peculiari, & deliberato modo; nam licet in primo inſtanti omnes ſe retulerint in Deum, quem actu dilexerunt, ut eſt probabilius, nihilominus quia illa converſio magis fuit accepta, quam plene deliberata, ideo Auguſtinus in his diebus explicandis nullam rationem illius habuit, nec illius meminit, ſed tantum illius plene deliberatæ, per quam angeli ſuum meritum conſummarunt, & ratione cujus ſtatim ſuam beatitudinem receperunt, ut ex omnibus locis ſupra citatis manifeſtum eſt. Et ex lib. 2. Geneſ. ad liter. cap. 7. & 8. & ex Imperfect. ad Geneſ. cap. 3. in illo ergo ſecundo inſtanti cœpit cognitio illa in ſanctis Angelis habere rationem veſperæ, quia per illam relationem factum eſt, ut cognitio illa quaſi proxime diſponeretur, ut matutinæ cognitioni conjungeretur, & dies conſummaretur, ac componeretur; e contrario vero in cæteris angelis, qui in ſeipſis ſuperbia elevati permanſerunt, obſcurata eſt illa cognitio, & facta eſt nox, & tenebræ; ſic enim ait Auguſtin. libr. 11. de civitat. cap. 28. in fin. Angelos malos æternam lucem deſerentes, tenebras factos eſſe; & e contrario de ſanctis Angelis notat lib. 4. de Geneſ. cap. 25. in eorum diebus non commemorari noctem, ſed tantum veſperam, & poſt veſperam mane, & diem, quia ſuam ſuam cognitionem ad Dei laudem, & amorem retulerunt; ex quo diſcurſu optime concluditur, ſaltem in primo die veſperam præceſſiſſe mane, ſeu veſpertinam cognitionem matutina, non ſolum loquendo de veſpera materialiter, ſed etiam formaliter juxta declarationem datam; quia & præceſſit cognitio ſui, & præceſſit etiam relatio illius in laudem, & amorem Dei, per quam cœpit ad mane referri, & illi appropinquare, & conjungi.

An præiverit duratione negant quidam.

28 An vero ſub hac ratione præceſſerit duratione reali, vel tantum ordine naturæ, ſicut diſpoſitio antecedit formam, vel meritum præmium, pendet ex illa quæſtione, an ſancti Angeli in eodem inſtanti, quo meritum conſummarunt, præmium receperint. Et quod ſola fuerit anteceſſio naturæ, videri poteſt conſentaneum Auguſtino: nam hoc modo melius explicantur omnia, quæ de illo primo die dicit; nam putat, in illo die factam eſſe ſpiritualem lucem, quam Deus a tenebris diviſit, id eſt, bonos Angelos a malis, quæ diviſio per lucem gloriæ facta eſt: ergo in illomet puncto, in quo ſancti Angeli ſe a malis ſepararunt, referendo ſe in Deum, facti ſunt lux, & matutinam cognitionem receperunt; ſed quia (ut ſupra dixi) opinio illa falſa eſt, non oportet ſine cogentibus verbis Auguſtini ipſam ei tribuere: in præſenti autem nihil eſt, quod cogat. Quia, ut in primo die facta ſit diviſio lucis, & tenebrarum, ſatis eſt, quod immediate poſt illam moram, in qua ſancti Angeli Deum omnibus rebus prætulerunt, matutinam cognitionem acceperint, in qua conſummatus fuerit dies primus.

Dicendũ tamen etiam duratione præceſſiſſe.

Concedendum eſt ergo etiam ſecundum Auguſtinum, in primo die ſanctorum Angelorum veſperam fuiſſe priorem mane, etiam duratione, quamvis etiam fuerit ſimul cum illo in compoſitione unius diei; & ita ſalvatur optime ordo inter veſperam, mane, & diem, quem Auguſtinus in ultimo loco citato poſuit; & nihilominus ſimpliciter verum eſt, quod in aliis locis dixit, has cognitiones matutinam, & veſpertinam ſimul eſſe, nec moram requirere. Nam licet non omnino ſimul inceperint, ſimul nihilominus fuerunt, & nunc ſunt, ac manent in Angelis beatis: & in principio non ideo factæ ſunt cum aliqua ſucceſſione, quia ex natura ſua petant ſucceſſionem, vel quia Angelus abſolute non poſſit ſimul illas efficere, ſed quia ſecundum ordinem divinæ ſapientiæ non debuit Angelus ad matutinam cognitionem aſcendere, niſi per ſuam diſpoſitionem, & meritum, quod ſine aliqua ſucceſſione, vel mora fieri non poterat, ut in ſuperiori tractatu monſtratum eſt.

Removetur difficultas, cui nonnulli perperam reſpondebant ſup. n. 25.

29 Atque hoc modo ceſſat altera difficultas, qua inferebatur ex mente Auguſtini vel habuiſſe ſanctos Angelos cognitionem matutinam in primo inſtanti ſuæ creationis, ac proinde etiam angelos malos illam habuiſſe, & poſtea illam peccando amiſiſſe, quod repugnat: vel Deum in illo primo inſtanti ita diſcreviſſe inter Angelos, ut quoſdam beatos, alios non beatos creaverit, quod Deum ex ſe, & mera ſua voluntate feciſſe incredibile eſt: feciſſe autem ex merito, aut demerito diverſorum Angelorum, eſt improbabile; Reſpondemus autem ex dictis, negando ſequelam: nam licet Auguſtinus illos ſex dies in mentibus Angelorum conſtituerit, & ſine ſucceſſione reali inter ſe ſimul factos, & completos eſſe cenſuerit: nihilominus neceſſarium non eſt, ut in primo ſaltem die cenſuerit mane ſimul incepiſſe cum veſpera, ſed potuit ſentire, illum primum diem compoſitum fuiſſe ex veſpere, & mane cum aliqua ſucceſſione modo explicato, & ſimul cum illo ſtatim fuiſſe completos omnes ſex dies cum ſolo ordine naturæ abſque ſucceſſionis mora, ſeu durationis, modo ſtatim declarando: nam hæc inter ſe repugnantia non ſunt. Et ſimili modo licet Auguſtinus dixerit, omnia fuiſſe creata ſimul in primo inſtanti creationis mundi, non eſt neceſſarium, etiam docuiſſe, in eodem momentum factam eſſe beatitudinem Angelorum, ſicut non eſt neceſſe, ut in eodem inſtanti pœna malorum angelorum inceperit. Inceperunt ergo ſimul, ſecundum Auguſtinum, omnia quæ Deus ſolus per ſe fecit, non vero omnes rerum perfectiones, quæ ab ipſis, vel a prævia diſpoſitione, aut merito ipſarum creaturarum pendent; ex quibus perfectionibus præcipua fuit matutina cognitio, ut explicavi, & ideo illa lux licet in primo die, non in primo inſtanti creationis rerum facta eſt. Unde etiam colligitur ſecundum Auguſtinum cognitionem matutinam ſolis Angelis ſanctis datam eſſe, & non indifferenter omnibus, ſicut de viſione beata in ſuperiori tractatu lib. 5. cap. 2. dictum eſt.

Notatio pro explicando Auguſt. alibi ſcribente matutinam cognitionem veſpertina præiſſe.

30 Adhuc tamen ſupereſt ſolvenda difficultas orta ex aliis Auguſtini locis, in quibus dicit, præceſſiſſe matutinam cognitionem veſpertinæ ſaltem naturæ ordine; ad hoc autem explicandum oportet advertere differentiam, quam conſtituit Auguſtinus inter opus primi diei, & aliorum, quam late proſequitur libro ſecundo, Geneſ. ad liter. cap. 6. 7. & 8. & eandem ſupponit lib. 4. cap. 22. & ſequentibus, eſt autem diſcrimen, nam opera quinque dierum poſt primum, præter eſſe, quod habent in Verbo Dei, dicuntur fieri prius in mentibus angelicis, & poſtea in ſeipſis: opus autem ſecundi diei, quod ſecundum Auguſtinum eſt ipſa lux ſpiritualis, & angelica, non fit aliter in ſe, quam in mente angelica, quia ſunt idem, nec poteſt prius eſſe, aut fieri in mente Angeli, quam in ſe, cum mens Angeli non poſſit eſſe, niſi in ipſo. Et hoc diſcrimen colligit Auguſtinus

ex

ex alio, quod in verbis, quibus in Geneſi narrantur hæc opera, ipſe ponderavit; nam in opere primi diei ſolum dicitur: *Dixit Deus fiat lux, & facta eſt lux*. In opere autem ſecundi diei tertium membrum additur, nam dicitur: *Dixit quoque Deus fiat firmamentum, & fecit Deus firmamentum, & factum eſt ita*: & in opere quarti diei: *Dixit Deus, fiant luminaria, & factum eſt ita, fecitque Deus luminaria*. Idemque in die ſexto conſiderare licet; ex hac ergo verborum diverſitate colligit Auguſtinus, angelicam naturam tantum eſſe factam in Verbo Dei, & in ſe: & primum dicit ſignificari illis verbis: *Dixit Deus, fiat lux*, quia illud dicere idem fuit, quod Verbum producere, in quo rationes tam Angelorum, quam rerum omnium exiſtunt: ſecundum autem dicit ſignificari altero verbo, *& factum eſt ita*, utique in ſeipſo; at vero de firmamento ait primo dictum eſſe in Verbo Dei, ut fieret, ſecundo Deum feciſſe illud in mentibus angelicis, per ſpecies nimirum intelligibiles, & in eſſe (ut vocant) intentionali, ſeu repræſentativo, tertio factum eſſe in ſeipſo.

Conciliatur jam Auguſtinus ex differentia primi diei, & cæterorũ apud ipſum.

31 Ex hac ergo differentia colligit, Angelos cognoviſſe prius ſeipſos ut factos, per cognitionem in proprio genere, quam ſe cognoverint in Verbo, quia non potuerunt ſe prius cognoſcere in Verbo ut faciendos, quam eſſent facti in ſeipſis, quia non poterant ullam cognitionem habere niſi jam facti; nec prius facti ſunt extra Deum in eſſe intentionali, quam in reali, & naturali, quia primum ſupponi debent in ſito eſſe ſubſiſtentes facti, quam formentur aliqua cognitione, vel principio ejus, ideoque primum facti ſunt Angeli cognoſcentes ſeipſos, ac proinde habentes veſpertinam cognitionem, quam referentes in Deum per mane conſummarunt, & ita unus, id eſt, primus dies factus eſt; ſecus vero cenſet de ceteris diebus, nam ſicut Deus primo dixit, *fiat lux*, in Verbo ſuo, ita etiam conſequenter dixit in eodem Verbo, *fiat firmamentum*: Angelus autem jam videns Verbum, & in eodem Verbo ſeipſum ut factum, conſequenter vidit in eodem Verbo firmamentum ut faciendum, & deinde in ſua mente accepit factum, & poſtea firmamentum in ipſo cognovit, ac tandem in Dei gloriam retulit. Atque ita in opere ſecundæ diei præceſſit ordine rationis cognitio firmamenti in Verbo, & poſtea in proprio genere, & ſic prior fuit cognitio matutina, quam veſpertina. Ita videtur explicare rem hanc idem Auguſtinus dicto libr. 4. cap. 26. & 28. idemque de cæteris diebus ſentit; quæ res tota mihi quidem obſcuriſſima eſt tam in ſe ſpectata, quam in doctrina ejuſdem Auguſtini, alia nimirum ejus verba, & teſtimonia conferendo: ſed nunc illam magis illuſtrare non valeo, infra vero judicium meum de re ipſa proferam, & totam rei difficultatem aperiam.

3. Dubiũ principale, quod in titulo capitis proponitur.

32 Supereſt ultima, & intenta dubitatio, quales ſcilicet fuerint illi ſex dies juxta ſententiam Auguſtini, ille enim quia difficilimum eſſe credidit explicare illos ſex dies de diebus naturalibus, qui ſex circuitu Solis fiunt, & quia credidit omnia eſſe ſimul facta, ut capite præcedenti viſum eſt: de diebus intelligibilibus compoſitis ex veſpertina, & matutina cognitione eos interpretari conatus eſt; unde ſæpe dicit eſſe unum diem, & ſex dies; unum quidem, quia una eſt in Angelo cognitio matutina: & veſpertina etiam una eſſe poteſt, & ita dies ex utraque compoſitus unus eſt. Secundum varios autem creaturarum gradus dies comparatione illarum repetitur, & fiunt ſex dies juxta ſenarii numeri perfectionem; ſed dicto libr. 4. cap. 32. cum dixiſſet, in mente angelica, poſt veſperam factum eſſe mane, cum poſt cognitionem ſuæ propriæ naturæ ſe retulit in laudem Dei, & ejus contemplatione formata eſt, ſubdit, *Et quia cætera creatura, quæ infra ipſas fiunt, ſine cognitione ejus non fiunt, propterea idem dies ubique reperitur, ut ejus repetitione fiant tot dies, quot diſtinguuntur genera creaturarum, perfectione ſenarii numeri terminanda*, & conſequenter omnes ſex dies illo modo exponit, quos ſic brevius colligit dicto lib. 11. de Civitat. cap. 7. *Cognitio creaturæ in ſeipſa decoloratior eſt, ideo veſpera congruentius, quam nox dici poteſt, quæ tamen, cum ad laudandum creatorem refertur, recurrit in mane. Et cum hoc facit in cognitione ſui ipſius, dies unus eſt: cum in cognitione firmamenti, dies ſecundus: cum in cognitione terræ, ac maris, omniumque gignentium, quæ radicitus continuata ſunt terræ, dies tertius: cum in cognitione luminarium, &c. dies quartus: cum ex cognitione omnium ex aquis animalium natatilium, atque volatilium, dies quintus: cum in cognitione omnium animalium terrenorum, atque ipſius hominis, dies ſextus*; & in cap. 30. addit, ſenariam illam repetitionem ejuſdem diei propter perfectionem numeri ſenarii factam eſſe, ut perfectio operum Dei per ſenarii numeri perfectionem ſignificaretur; & ſimilia, licet brevius, collecta habet in dicto Dialog. cum Oroſio quæſt. 26. ubi etiam addit: *Diei unius, quem intelligimus naturam ſpiritualem creaturarum, id eſt, angelicarum ſexies facta cognitio, ſex dies fecit propter ſenarii numeri perfectionem*, ex hac occaſione fit ibi longa digreſſio ad perfectionem ſenarii numerii declarandam; Hanc ſententiam non perſuadet directe Auguſtinus aliter, quam explicando illam, & ſupponendo eſſe poſſibilem, & ex difficultatibus, quæ in operibus ſingulorum dierum cernuntur, ſi de naturalibus diebus intelligantur tacite concludendo, hanc ſpiritualem intelligentiam eſſe aliis præferendam & difficultates in illa occurrentes ſolvere conatur, ut videbimus.

Communior ſententia priorem partem amplectitur, & literalem eſſe ſtatuit.

33 At vero licet ſuppoſito vero ſenſu literali, poſſent hæ ſubtiles conſiderationes ſuum locum habere, nihilominus, ſalva reverentia ſanctiſſimo Patri debita, mihi perſuaſum habeo, hunc non eſſe literalem ſeoſum, ſed textum Geneſis ad literam eſſe de die naturali, qui per ſpatium, & durationem unius converſionis primi mobilis fit, eſſe intelligendum. Hæc eſt communior ſententia Patrum, Baſilii, Ambroſ. Chryſoſtom. Bedæ, Ruperti in Geneſin, & Nazianz. orat. 43. circa principium, & Gregorii 32. Moral. capite decimo, & aliorum, quos capite præcedenti retuli, quibus Magiſter, & Scholaſtici magis aſſentiuntur, quamvis propter Auguſtini auctoritatem de illius ſententia valde temperate, ac modeſte loquantur; ad fundandam autem hanc veritatem commodiſſimum eſt ſupponere, lucem factam primo die, quando dixit Deus, *fiat lux*, de corporali, ſeu ſenſibili luce hujus mundi eſſe intelligendam: ſicut e contrario tenebræ, quæ erant ſuper faciem abyſſi, erant etiam ſenſibile per carentiam ſenſibilis lucis, ut ſæpe in ſuperioribus cum communi ſententia diximus, & infra tractando in particulari de opere primi diei, utrumque oſtendemus, quia oppoſitorum eadem eſt ratio.

Fundamentum pro hac ſententia fundenda.

Hoc ergo ſuppoſito fundamento argumentor in hunc modum: nam primus dies ortus eſt ex luce, quam Deus in eodem primo die creavit, & ex diviſione facta inter lucem illam, & tenebras, id eſt, inter diem, quem illa lux conficit, & noctem, quæ ex abſentia illius ſequitur: ergo dies primus fuit verus dies naturalis ex ſucceſſione lucis, & tenebrarum conſurgens: ergo ejuſdem rationis fuerunt ſequentes dies. Hæc poſterior illatio ex paritate rationis, & ex eodem modo loquendi Scripturæ manifeſta videtur; prior etiam clariſſima eſt, quia diem naturalem appellamus illum, quem ſenſibilis lux ſuo motu peragit, ut conſtat ex eodem capite primo Geneſeos, ubi in quarto die dicitur feciſſe Deus luminare majus, ut præeſſet diei, ubi evidenter ſignificatur ſenſibilis dies, eademque ratio eſt de toto capite, & præſertim de primo die; & ita facile probatur antecedens, quia ſuppoſito dicto fundamento, aperte continetur in verbis illis Geneſ. capite primo: *Dixit Deus, fiat lux, & facta eſt lux. Et vidit Deus lucem, quod eſſet bona, & diviſit lucem a tenebris, appellavitque lucem diem, & tenebras noctem, factumque eſt veſpere, & mane dies unus.*

Suadetur jam primo.

Suadetur ſecundo.

34 Secundo argumentari poſſumus, quia procedit Auguſtini ſententia ex alio fundamento ſupra impugnato, quod omnia quæ narrantur facta ſex diebus, ſimul in inſtanti creationis facta ſunt. Oſtendimus enim diſpoſitionem, quam in primo inſtanti creationis corporalis mundus habuit, & in primis fere verbis Geneſis deſcribitur, non potuiſſe ſimul,

&

& in eodem inſtanti eſſe cum diſpoſitionibus, quas in aliis diebus accepit, ut capite præcedenti expendimus: ergo debuit neceſſario inter illa opera, mora aliqua intercedere, & conſequenter fuit neceſſaria ſucceſſio: ergo ceſſat fundamentum, propter quod excogitatus eſt dies, in quo & ſimul ſint dies, & veſpera, & cum ſit unus, ſexies reputatur propter rerum varietatem. Ablato autem fundamento cætera non conſequuntur. Nam ſi ſucceſſio realis neceſſaria eſt, eadem ratione eſſe potuit diurna ſucceſſio, & conſequenter etiam ſex dierum naturalium mora, ut in capite ſequenti contra Cajetanum, Eugubinum & alios oſtendemus; unde etiam argumentor ad hominem. Nam vel lux facta primo die ſimul eſt facta cum cœlo, & terra, vel poſt aliquam moram realis durationis, & ſucceſſionis. Si primum dicatur, ſequitur, Angelos in primo inſtanti creationis ſuæ fuiſſe beatos, quod doctrinæ Auguſtini in aliis locis repugnat, ut ſupra in hoc capite, & latius in ſuperiori tractatu dictum eſt. Et probatur ſequela, nam S. Auguſtin. vult lucem factam primo die eſſe, vel naturam angelicam, vel lumen gloriæ illi collatum, vel utrumque: nam eſſe naturam ipſam ſentit in Imperfecto ſuper Geneſ. capit. 5. eſſe autem lumen beatificum ſentit 1. Geneſ. ad liter. capit. 2. utrumque autem conjungit in capit. 9. & in 17. ſentit, Angelorum creationem quoad ſubſtantiam intelligi poſſe nomine cœli, quoad formationem autem gloriæ ſignificari per lumen; quod etiam libr. capit. 22. confirmat, & libr. 11. de Civitat. capit. 19. & 20. ſentit, diviſionem lucis a tenebris fuiſſe diviſionem inter ſanctos, & malos angelos: & libr. 1. contra Adverſar. legis, & Prophetar. capit. 12. dicit per illam lucem intelligi poſſe Angelos, qui ſemper vident faciem Dei: ſi ergo hoc ita eſt, & illa lux facta eſt in principio ſimul cum cœlo, & terra, tunc jam fuerunt ſancti Angeli beati. Si autem ad vitandum hoc inconveniens dicatur, ſicut nos ſupra diximus, lucem illam non eſſe factam in primo inſtanti creationis, ſed poſt aliquam moram licet ſit facta primo die, a fortiori dicere poterimus terram non eſſe diſcoopertam aquis in principio, ſed poſt tempus aliquod: ergo eadem ratione ſine inconvenienti dici poterit, factum eſſe id opus poſt temporales dies, ac ſubinde illos dies eſſe veros, & naturales, quia eadem eſt ratio de cæteris operibus, & admiſſa aliqua mora, & ſucceſſione, nullum majus inconveniens oſtendi poteſt in diurna mora, quam in alia, ut in capite ſequenti latius expendemus.

Confirmatur ad hominem ex variis locis ejuſdem Auguſt.

Suadetur. 3.

35 Tertio argumentari poſſumus, quia multa ſumuntur vel ſupponuntur in illo diſcurſu Auguſtini, quæ vel non ſubſiſtunt, vel probari non poſſunt. Unum eſt, quod omnes Angeli videant in Verbo creaturas omnes factas. Aliqui enim Theologi non putant videri in Verbo Dei, & per ejus formalem viſionem creaturas, ut creaturæ ſunt: alii vero ſaltem dicunt, non eſſe neceſſarium ut videant omnes. Sed quamvis difficile ſit credere, proprium, & verum ſenſum hiſtoriæ Geneſis pendere ab illa theologica opinione, nihilominus ex hac parte permitti poſſet Auguſtini ſententia, quia illud fundamentum de cognitione propria creaturarum in Verbo, verum, & ſolidum eſt: & illo poſito probabilius eſt, videre omnes beatos in Verbo, & præcipue Angelos ſanctos totum hoc univerſum, prout a principio conditum, & formatum eſt. Majorem dubitationem facit, quod in alia parte illius diei ſpiritualis ſupponit ſanctus Auguſtinus, nimirum omnes Angelos habere ſemper actualem cognitionem in proprio genere rerum omnium, quas Deus in illis primis ſex diebus condidit; quod enim id ſupponat, patet, quia docet, illud mane, & veſpera fuiſſe ſimul, dicto lib. 4. de Geneſi capit. 29. & ſequentib. Unde cap. 32. dicit illud mane, & veſpera *non ſecundum temporis moras ſed ſecundum ſpiritualem potentiam mentis angelicæ, cuncta, quæ voluerunt ſimul notitia facillima comprehendentem*, eſſe intelligenda. Quod vero ex parte veſpertinæ cognitionis vel non ita ſit in aliquibus, & in aliis ſit incertum, probatur ex dictis ſupra lib. 2. de cognitione Angelorum, quia Angeli non cognoſcunt ſimul omnia, quæ per ſpecies in proprio genere cognoſcere poſſunt, quia non poſſunt cognoſcere ſimul, niſi quæ per unam ſpeciem repræſentantur, & veriſimilius eſt, multos eſſe Angelos, qui non poſſunt per unam, & eandem ſpeciem cœlum, & terram, ſpiritualia, & corporalia, & miſta omnia contemplari, imo credibilius eſt, paucos eſſe Angelos, qui tam univerſalem & elevatum modum cognoſcendi naturalem habeant: ergo ex hac parte non potuerunt Angeli in illo principio habere actualem cognitionem omnium operum ſex dierum, & creationis mundi, quia nec per unum actum, quia non per unam ſpeciem, nec per plures actus, quia hoc modo non poſſunt plura ſimul intueri. Aliunde vero etiam illi, ſi qui ſunt, qui per unam ſpeciem id facere poſſint, libere utuntur illa, & ideo nemo poteſt, niſi divinando, affirmare, omnes habuiſſe illum actualem uſum ſtatim, ac conditi ſunt.

36 Dicere quidem aliquis poſſet, ſatis eſſe, quod omnes Angeli ſemper ſint in aliqua naturali cognitione, & conſideratione creaturarum, ut inde intelligamus, in tota collatione ſanctorum Angelorum fuiſſe ſimul veſpertinam cognitionem omnium rerum creatarum, licet fortaſſe non in ſingulis fuerit actualis cognitio omnium, ſed quoſdam actu conſideraſſe aliquas, alios alias. Neque enim veriſimile eſt, in tanta intelligentium multitudine aliquod opus Dei non fuiſſe actu conſideratum. Et hoc ſatis eſſe videtur ad illam dierum diſtinctionem; vel etiam dici poteſt, licet Angeli, præſertim inferiores, non omnia ſimul, & uno actu conſiderent, tamen breviſſima mora poſſe omnia percurrere, nunc hoc, nunc illud intuendo, & ita factum ſatis eſſe, ut ſex illi dies comparatione facta ad noſtrum tempus, ſimul eſſe dicantur; vel tandem dici poteſt, ad doctrinam Auguſtini ſatis eſſe, quod unus Angelus ſimul poſſit per unam ſpeciem omnes creaturas factas contemplari: nam fere certum eſt, in illo initio unumquemque quantum potuit per naturales vires opera Dei conſideraſſe, & ſic ſatis etiam erit, quod in ſupremo Angelo omnes illi dies, & veſperæ ſimul eſſe potuerint. Sed hæc omnia revera ſolum divinando, vel conjectando dicuntur, & ideo incredibile eſt, verum illorum dierum ſenſum ex tam incertis rebus pendere.

Evaſio prima.

Secunda.

Tertia.

Eorum præcluſio.

Suadetur 4. objectiones aliquas proponendo contra ſententiam Aug. Prima objectio.

37 Quarto poſſumus objicere, quia ille ſenſus non ſolum valde metaphoricus eſt, quem in hiſtoria maxime vitandum eſſe diximus, ſed etiam metaphora illa multa continet, quæ nec ſufficientem rationem habent, nec ſatis explicari poſſunt. Primum eſt, quod cognitio matutina unica, & indiviſibilis per comparationem ad res cognitas ſexies multiplicari dicitur, cum ex parte rerum cognitarum nulla ratio talis diſtinctionis, ordinis, aut numeri dari poſſit. Cum enim firmamentum factum ſecundo die dicatur eſſe cœlum, in quo ſunt ſtellæ, & non poſſit videri cœlum in Verbo, non viſis ſtellis, cur matutina cognitio harum rerum in duas, & interpoſita cognitione maris, & terræ ab aquis diſcoopertæ, fuiſſet in illa metaphorica narratione diviſa: multaque ſimilia de cæteris interrogari poſſunt, quorum rationes reddere, difficillimum judico. Eademque difficultas in cognitione veſpertina conſiderari poteſt, maxime cum opera illorum dierum quoad cognitionem in proprio genere nullam habeant connexionem, nec dependentiam, nec ex ſe poſtulent unam, vel plures cognitiones, ſed juxta virtutem cognoſcentis, & media, ſeu ſpecies, per quas cognoſcit, ſimul & ſine ullo ordine temporis, vel naturæ cognoſci poſſunt.

38 Præterea appellationes *mane*, & *veſpera*, reſpectu cognitionum metaphoricæ ſunt, & voluntariæ, quia ante ſanctum Auguſtinum non fuerunt fundatæ in aliquo uſu. Magiſque metaphorica eſt conjunctio ex illis duabus ad componendum unum diem, ex eo ſolum quod circa eandem rem magis, vel minus perfecte verſantur. Nam veſpere, & mane proprie non componunt unum diem, niſi quia

ſunt

ſunt partes unius motus, & quendam certum ordinem inter ſe habent. Illæ autem duæ cognitiones clarior, & minus clara ejuſdem rei, licet ſint ſimul, nullum tamen inter ſe habent ordinem, aut connexionem, ſed ſolum concomitanter ſe habent: cur ergo dicentur unum diem componere. Nam quod una ſit excellentior alia, non ſatis eſt, niſi inter ſe uniantur, vel ordinentur: & ideo Auguſtinus aliquem alium ordinem obſervavit, ut ſupra notavi adeo tamen nobis obſcurum, ut augeat potius difficultatem. Nam in primis differentia, quam conſtituit inter primum, & alios dies, vix intelligitur, quia in primo inſtanti creationis ſuæ non ſolum unuſquiſque Angelus ſeipſum, ſed etiam omnes alios, nec ſolum alios ſpiritus, ſed etiam cœlos, & alia corporalia actu contemplari potuerunt, unuſquiſque ſecundum ſuam virtutem, & ſpecies, quas in eodem inſtanti, & prius etiam natura, quam in actum aliquem cognoſcendi prodirent, acceperunt: ergo in illo inſtanti habuerunt cognitionem veſpertinam non tantum ſui, ſed etiam aliorum Angelorum, & corporum. Et ſimili modo ſancti Angeli in ſecundo inſtanti non tantum cognitionem ſui, ſed etiam omnem aliam cognitionem creaturarum, quam habebant, in laudem creatoris retulerunt: ergo prius etiam tempore, ac natura habuerunt veſpertinam cognitionem omnium rerum, quas poſtea viderunt in Verbo: ergo non magis in primo die anteceſſit veſpertina cognitio, quam in cæteris diebus. Neque etiam ponderatio illa quod de luce tantum bis dicitur *fiat*, & *facta eſt*, de aliis vero additur tertium, ſcilicet, *& fecit Deus*, rem convincit: tum, quia ſi ad rem ſpectemus, etiamſi per lucem intelligamus Angelos, illi non tantum habent eſſe in Verbo, ſed etiam facti ſunt in mentibus angelicis ſicut res aliæ: nam res aliæ non dicuntur fieri a Deo in mentibus angelicis, niſi per impreſſionem ſpecierum intelligibilium, quibus repræſentantur: Angelus vero licet fortaſſe reſpectu ſui non indigeat ſpecie, ad cæteros cognoſcendos ſpeciebus indiget: ergo etiam Angeli dicendi ſunt fieri in mentibus aliorum: ergo in hoc parva, vel nulla eſt differentia inter opus primi diei, & reliquorum. Accedit, quod res non dicuntur proprie fieri in Verbo Dei, licet in illo ſint eminenter, & objective tanquam in arte, vel idea, & ideo cum dicitur, *fiat lux*, vel *firmamentum*, non eſt ſenſus, quod fiat in Verbo Dei, ſed quod fiat in ſe, & hoc ipſum oſtenditur, cum dicitur, *& facta eſt lux*, declaratur enim efficacia imperii divini, quod imperium non eſt aliud, quam voluntas Dei, quæ per Verbum imperandi ſignificatur. Quod vero in opere ſecundi diei addatur, *& fecit Deus*, non intelligitur, id eſt, fecit in mentibus angelicis: nam hæc eſt plane metaphorica, & voluntaria interpretatio ſine fundamento in litera. Unde, ut opinor, non habet peculiare myſterium, ſed additum eſt ad explicandum melius munus firmamenti, quod fuit dividere aquas ab aquis: unde in tertio die non eſt additum ſimile verbum, quia ſecundum contextum non erat neceſſarium; in quarto autem die repetitum eſt, quia ad majorem operis explicationem erat commodum; in quinto vero die omiſſum eſt verbum, *& factum eſt ita*, ſolumque dicitur, *dixit Deus*, *producant aquæ*, &c. & infra *Creavitque Deus cete grandia*, &c. in ſexto v. die paululum immutantur verba, & de homine ſolum dicitur, dixiſſe Deum, *faciamus hominem*, quo ſignificatur internum conſilium, & poſtea declaratur executio: *Creavit Deus hominem*: tota ergo illa differentia inter opus primi diei, & cæterorum non ſubſiſtit.

39 Addo præterea, illum ordinem inter primum veſpere, & mane non multum referre, ut ex veſpertina cognitione ſui in ſe, & matutina cognitione ſui in Verbo unus dies componatur media relatione prioris cognitionis in laudem Dei. Nam hic ordo ad ſummum intelligitur eſſe per modum diſpoſitionis ad formam perfectiorem, vel per modum meriti ad præmium, ex quibus non ſolet componi aliquid unum, quod cum metaphora unius diei aliquam proportionem habeat. In aliis vero diebus ordo, quo dicitur matutina cognitio præcedere, non ſatis apparet, qualis ſit, nec in qua cauſalitate fundetur: nam cognitio veſpertina etiam quoad opera aliorum dierum naturalis eſt, & quantum eſt ex ſe prior eſt cognitione ſupernaturali, præſertim matutina, ut explicavi. E contrario vero in nullo genere cauſæ præter finalem dici poteſt eſſe effectus cognitionis matutinæ, quia non conſequitur ad illam, ſed ad principia naturæ, nec matutina diſponit ad veſpertinam, ſed potius e converſo. Poſſet autem excogitari cognitio veſpertina per ſpecies infuſas, & ſupernaturales, per quas altiori modo cognoſcuntur res in proprio genere in ſe, & non in Deo clare viſo; quæ cognitio dici poterit conſequens ſtatum beatificum tanquam proprietas gratiæ conſummatæ, ſicut de ſcientia animæ Chriſti, & hominum beatorum dici ſolet. Sed abſque dubio non loquitur Auguſtinus de tali cognitione veſpertina, ſed de naturali: nec talis cognitio cum fundamento tribuitur Angelis reſpectu creaturarum ordinum naturalium, quia per naturalem ſcientiam ſufficienter cognoſcunt res iſtas in proprio genere; & licet daretur ut conſequens viſio beata, ille ordo nihil pertineret ad compoſitionem unius diei. Item alias unus dies poſſet componi ex uno mane, & duplici veſpera, una naturali, & alia ſupernaturali, habentibus aliquem ordinem, licet diverſæ rationis ad eandem cognitionem matutinam.

Tertia objectio.

Quarta objectio.

40 Ponderari etiam poteſt, quod juxta diſcurſum Auguſtini vix intelligitur, quando conſummentur ſinguli dies; nam de primo ait, incipere a veſpertina cognitione, quæ interveniente relatione in laudem creatoris aſcendit in mane uſque ad matutinam cognitionem. Quod ſi hoc ita eſt, vel ſecundus etiam dies incipiet a veſpera, & terminabitur per mane, & ſic uſque ad ſextum, ac ſubinde etiam ſeptimus dies a veſpera incipiet, quod Auguſtinus ſemper negat in dicto quarto libro Geneſis, & ſæpe alibi. Vel dicendum erit, in eodem mane, in quo primus dies conſummatur, intrinſece, incipere ſecundum diem per matutinam cognitionem firmamenti, ſeu operis ſecundi diei, & conſequenter ſecundum diem finiri in cognitione veſpertina ejuſdem operis, vel ut jam relata in laudem creatoris, vel ſecundum ſe ſpectata: ac ſubinde, quod per relationem operis ſecundæ diei, id eſt, firmamenti cogniti per veſpertinam cognitionem ejuſdem diei tertius dies jam incipiat, & ad meridiem perveniat per matutinam cognitionem operis ejuſdem diei, & in ea conſummetur. Utrumque enim horum videtur habere inconveniens, videlicet, quod ſimul compleatur primus dies per matutinam cognitionem lucis, & incipiat ſecundus dies per matutinam etiam cognitionem firmamenti: nam ſive illæ duæ cognitiones matutinæ intelligantur omnino ſimul ſine ullo ordine, ſive cum aliqua prioritate, & ordine, non recte cohærent, vel coordinantur. Item quia alias dies ſecundus ſine relatione ſui operis in laudem Dei pertranſibit, ſi talis laus ad initium tertii diei jam pertinet, vel ſi ad vitandum hoc inconveniens dicatur, in illo terminari intrinſece ſecundum diem, jam ille ſecundus dies incipiet intrinſece in mane, quo prima dies conſummatur, & finietur intrinſece in altero mane, quo inchoatur tertius dies, quod etiam proſequendo metaphoram, monſtroſum videtur.

Quinta objectio trimembris.

1 Membrum.

41 Ultimo objicere poſſumus, quod juxta illam quaſi parabolam, vel metaphoricam interpretationem nulla conveniens ratio numeri, & ordinis ſex dierum dari poteſt, nec ſeptima dies poteſt commode explicari. Probatur primum, quia Auguſtinus nullam aliam reddit rationem, niſi perfectionem ſenarii numeri, vel quia ſex ſunt

gradus

gradus ſeu ordines rerum cognitarum. At neutra tamen ſatisfacit. Non prima, quia alii ſunt numeri vel æque, vel magis perfecti, ut denarius, &c. præterquam quod non ſufficit numerum eſſe perfectum, ut rebus numeratis tribuatur, niſi in rebus ipſis verum aliquod ſupponatur fundamentum, quod hic non invenitur, ut patebit alteram rationem refutando, quod ex parte jam fecimus: nam ſi firmamentum factum ſecundo die fuit verum cœlum octavum, aut nonum, certe alii cœli planetarum, & aſtra ipſa, ſol, luna, & ſtellæ non ſunt res alterius generis, vel ordinis inter ſe: ergo in talibus rebus non erat fundamentum numerandi tales dies. E contrario vero volatilia, & aquatilia non minus diſtinguuntur inter ſe, quam a brutis terreſtribus, & homo plus diſtat ab illis omnibus, quam omnia illa inter ſe, cum ſit ſecundum differentiam ultimam excellentioris ordinis: cur ergo cognitio matutina volatilium, & aquatilium ſimul uno die cenſetur, & cognitio matutina brutorum terreſtrium intelligitur poſterior, & in diſtincta die? vel cur cognitio matutina hominis non multo magis per ſe conſtituit novum diem diſtinctum a cognitione brutorum, quam horum cognitio a volatilium cognitione matutina ſeparetur? Atque hinc probatum relinquitur ſecundum punctum de ordine. Nam ſi matutina, & veſpertina cognitio Angelorum dicitur conſtituere primum diem, quia Angeli ſunt excellentiſſimæ creaturæ cognitæ in Verbo; cur cognitio matutina & veſpertina hominis non conſtituit ſecundum, cum homo inter res creatas ſecundum gradum perfectionis habeat? Quod ſi dicant, præmitti debuiſſe, alia opera, per quæ homini locus præparatus eſt: hoc certe in operibus ſecundi, & tertii diei ſatis obſervatum fuerat: illa autem non cogebant ad diſtinguendum quartum diem a ſecundo, nec ad præponenda bruta animalia homini in cognitione matutina, ſeu in hoc ſpiritualium dierum ordine.

2. Membrum.

42 Denique tertium membrum de ſeptimo die ita declaro, quia ſi iſti dies diſtinguuntur per repetitionem ejuſdem cognitionis matutinæ in ordine ad varia opera Dei, ad numerandum ſeptimum diem, neceſſarium eſt aſſignare opus ſeptimum, diſtinctumque ab operibus ſex dierum, in cujus cognitione matutina ſeptima dies poſita ſit; & cum ſecundum Auguſtinum ille dies non habeat veſperam, oportebit, ut illud opus per veſpertinam cognitionem non cognoſcatur. At nihil horum dici poteſt probabiliter: ergo juxta illos analogicos dies non poteſt ſeptimus numerari. Dicetur fortaſſe, diem ſeptimum non in cognitione operis, ſed potius in cognitione carentiæ operis poſitum eſſe. Sed contra hoc eſt, quia illa vel magis eſt carentia cognitionis, quam nova poſitiva cognitio, quia cognoſcendo hæc opera, & non plura, cognoſcitur illa carentia novi operis, vel certe ſi aliqua cognitio poſitiva addenda eſt, hæc ita cogitanda eſt, ut Angeli videntes Deum, per ipſammet viſionem ſciant, ſe videre omnia opera, quæ Deus per ſe facere ſtatuit, nam per hoc videns non feciſſe Deum plura, quam ipſi videant: hæc autem cognitio non pertinet ad novum diem, nec intelligitur illis addita in die ſeptimo, ſed videtur intrinſece incluſa in perfectione illius cognitionis matutinæ, qua omnia Dei opera in ipſo videntur. Ergo juxta illam metaphoram non videtur relinqui modus conveniens ad diem ſeptimum explicandum. Propter hæc ergo ſententia illa Auguſtini, & propter nimiam obſcuritatem, & ſubtilitatem ejus difficilis creditu eſt: quia veriſimile non eſt Deum inſpiraſſe Moyſi, ut hiſtoriam de creatione mundi ad fidem totius populi adeo neceſſariam per nomina dierum explicaret, quorum ſignificatio vix inveniri, & difficillime ab aliquo credi poſſet. Fundamenta vero Auguſtini partim capite præcedenti ſoluta ſunt, partim pendent ex declaratione operum ſingulorum dierum, ut ibidem dixi.

3. Membrum.

Concluditur judicium de ſententia Auguſtini.

CAPUT XII.

Utrum dies naturales creationis mundi re ipſa ſex fuerint, ſicut numerantur in Geneſi.

1 ALiqui catholici ſcriptores licet fateantur, Moyſem in cap. 1. Gen. loquutum eſſe de die naturali, nihilominus negant opera ibi narrata eſſe facta ſex diebus naturalibus, ſicut verba Geneſis ſonare videntur; ſed dicunt, omnia eſſe facta intra unum diem; recenſeri autem ac ſi eſſent ſex diebus facta, non quia ita facta ſint, ſed quia ſi per moram ſex dierum fierent, ita eſſent diſtribuenda. Hæc autem opinio duobus modis excogitata eſt. Prior convenit cum Auguſtino in hoc: quod omnia ponit ſimul in primo inſtanti creationis facta, ſolumque differt in explicatione dierum, quia non explicat de diebus ſpiritualibus, ſed de diebus naturalibus, & ſenſibilibus. Dicit tamen, non fuiſſe ſex, ſed unum ſexies repetitum per comparationem ad res conditas. Et hanc opinionem defendit Cajetanus Geneſ. 1. in explicatione primi diei in fine, & in initio capitis 2. Fundatur præcipue in illis verbis cap. 2. *Iſta ſunt generationes cœli, & terræ, quando creata ſunt in die, quo fecit Dominus cœlum, & terram, & omne virgultum agri*, &c. ubi primum ponderat verbum illud, *in die, quo*, nam inde colligit feciſſe Deum cœlum & terram, in uno die, quæ fuit etiam ponderatio Auguſtini libr. 5. Geneſ. a principio, & aliis multis locis: ſecundo ponderat Cajetanus illa verba, *& omne virgultum agri*, per quæ declarari putat, loqui Moyſem de cœlo, & terra non nudis, & informibus, ſed cum toto ornatu, quem per ſex dies acceperunt, ac denique prout includunt non tantum ſimplicia corpora, ſed etiam miſta, nam virgulta agri miſta ſunt; unde ulterius infert, declaraſſe Moyſem per illa verba opus antea narratum in tertio die, in uno & eodem die cum cœlo, & terra factum eſſe, & per hoc etiam ſignificaſſe, idem eſſe intelligendum de omnibus aliorum dierum operibus: ac denique concludit, etiam omnia opera, quæ in primo die dicuntur facta, non ſucceſſive per diſcurſum ejus fuiſſe facta, ſed ſimul in principio illius diei. *Quia idem eſt* (inquit) *judicium quoad ſimultatem temporis cum creatione cœlorum, & terra productis tertio die, & aliis diebus*, & ſimiliter eadem erit ratio de productis in uno die quoad ſimultatem temporis in productione ſua.

1. Opinio negans duplicique via propoſita.

1. Via defenditur a Cajet.

Fundamentum ejus ex Geneſ. 2.

2 At vero Cano, (ut Molina refert) in aliis conveniens cum Cajetano, in hoc ultimo differt. Fatetur enim, diem de quo Moyſes loquitur, eſſe naturalem, & in re fuiſſe unum tantum ſexies repetitum: nihilominus tamen dicit, in illo die non fuiſſe omnia ſimul facta, ſed cum aliqua ſucceſſione in partibus illius diei. Quam ſucceſſionem ſolum in productione miſtorum putat eſſe neceſſariam, quia expreſſe narrantur facta ex materia præjacente, ut cap. 10. expendimus; de cœlis vero, & elementis prout nunc ſunt, putat ſimul eſſe facta in illomet die, & in ejus principio. Interrogatus autem, quo vero ſenſu potuerit Moyſes dicere, ſex diebus eſſe facta, quæ uno tantum die facta ſunt, reſpondet ſubintelligendo conditionem, & utendo verbis abſolutis in ſenſu conditionato, quia ſi opera illa per diſtinctos dies eſſent facienda, ſex diebus, & illo ordine fierent; qui modus loquendi (ait) non eſt inuſitatus, ita enim multi exponunt illud Pſalm. 101. *Ipſi peribunt, tu autem permanebis*, id eſt, licet ipſi pereant, tu perire non potes; & illud Matth. 24. *Cœlum, & terra tranſibunt, verba autem mea non tranſibunt*, id eſt, etſi illa deficiant, verba mea deficere non poſſunt, & Ariſtot. in ſimili ſenſu dixit 2. de cœlo, cap. 2. motum cœli initium habere ab oriente, cum ipſe putaverit, non incepiſſe, quia ſi incepiſſet, inde inciperet. Cur autem voluerit Moyſes uti illo modo loquendi rationes variæ redduntur, prima a poſteriori, ut capiti noſtro; & rudis populi ſe accommodaret, ut poſſent faci-

2. Via eſt Cani apud Molinam.

facilius magnitudinem, varietatem, & ordinem tot rerum rudiores concipere. Secunda ea Cajetano, ut oſtenderet naturalem ordinem, & conſecutionem talium rerum, ratione cujus optime potuit Moyſes illa repetitione ejuſdem diei uti per comparationem ad ſex gradus rerum, qui in illis diebus commemorantur. Tertio id feciſſe credunt ex inſpiratione divina, ut per illum modum perveniretur ad diem ſeptimum, & requiem illius commemorandam, ut eo modo diſponeret, & induceret homines ad ſabbatum, ſeu ſeptimum quemque diem hebdomadæ, ad Dei cultum, & in memoriam beneficii creationis conſecrandum.

2. Opinio affirm. & vera.

3 Nihilominus dicendum eſt, ſicut Moyſes de die naturali, & ſenſibili loquutus eſt, ita etiam de vero numero ſex dierum in re exiſtentium, & ſibi ſuccedentium fuiſſe loquutum, & in ſingulis illorum dierum aliquod opus eſſe factum, prout ab eodem Moyſe in aliquo vero ſenſu narratum eſt. Hæc aſſertio primum abſolute, deinde in particulari contra dictas opiniones probanda eſt. Primum, & præcipuum ejus fundamentum eſt plana, & ſyncera litera Scripturæ.

Probatur primo.

Quia ſi quæ ratio cogit ad dicendum, Moyſem eſſe loquutum de die naturali, & omnibus intelligibili, eadem cogit ad dicendum, loquutum eſſe de vero, & reali numero ſex dierum diſtinctorum, & numerabilium tali numero, qui ab omnibus intelligi poſſit. Ratio enim retinendi veram ſignificationem diei naturalis eſt illa communis, quod verba Scripturæ non ſunt ad metaphoras transferenda, niſi vel neceſſitas cogat, vel ea ipſa Scriptura conſtet, & maxime in hiſtorica narratione, & ad inſtructionem fidei pertinente: ſed hæc ratio non minus cogit ad intelligendum proprie dierum numerum, quam diei qualitatem, quia non minus uno modo, quam alio deſtruitur ſinceritas, imo & veritas hiſtoriæ.

Secundo.

Secundo hoc valde confirmant alia Scripturæ loca, in quibus hi ſex dies tanquam veri, & inter ſe diſtincti commemorantur, ut Exod. 20. dicitur. *Sex diebus operaberis, & facies omnia opera tua, ſeptimo autem die ſabbatum Domini Dei tui eſt.* Et infra. *Sex enim diebus fecit Dominus cælum, & terram, & mare, & omnia quæ in eis ſunt*, & idem reperitur in cap. 31. In quibus locis ſermonis proprietas colligi poteſt tum ex æquiparatione, nam cum dicitur: *Sex diebus operaberis*, propriiſſime intelligitur: tum quia non eſt veriſimile, potuiſſe populum intelligere verba illa in alio ſenſu, & e contra incredibile eſt, Deum in ſuis præceptis tradendis illis verbis ad populum fuiſſe loquutum, quibus deciperetur, falſum ſenſum concipiendo, ſi Deus non per ſex veros dies opera ſua feciſſet.

Tertio.

4 Tertio accedit communis intelligentia Patrum. Omnes enim, qui de vero die primum interpretantur, ſecundum intelligunt non de eodem, ſed de ſimili die proxime ſuccedente, & ſic de cæteris, atque adeo intelligunt, illum dierum numerum verum, & realem fuiſſe. Ita docent in principio Hexaemeron & Geneſis, Baſil. Ambroſ. Chryſoſt. Beda, Strabo, & alii, Nazian. orat. 43. in principio, & 44. in princip. Athanaſ. orat. ſeu ſerm. 3. contra Arrian. ante medium: *Tota rerum natura intra ſex dies condita eſt, & primo quidem lux quod ſpatium diem appellavit*, & ſic ſuo ordine reliquos numerat. Idem ſentit Greg. 32. Moral. c. 9. alias 10. Damaſ. l. 2. cap. 5. & 7. & alios cum Scholaſticis congerit Martinengus.

Quarto.

5 Quarto addo Patres aſſerentes, & ex Scriptura colligentes, mundum in die Dominico fuiſſe creatum: ita enim Eccleſia in hymno matutino diei Dominici canit:

Primo dierum omnium,
Quo mundus extat conditus,
Vel quo reſurgens conditor
Nos, morte victa, liberas.

Et docet Leo Papa ep. 79. cum aliis, quos retuli tom. 1. de Relig. lib. 2. de Feſtis cap. 4. num. 15. & addi poteſt Concilium Trident. ſeſſ. 2. dicens, Deum in Dominico die lucem condidiſſe, reſurrexiſſe, & Spiritum ſanctum ad Apoſtolos miſiſſe. At vero ſi numerus ſex dierum verus non eſt, nullo fundamento dici poteſt, creaſſe Deum mundum in Dominico die, Et eadem ratione non poſſet dici requieviſſe ab operibus ſuis in die ſabbati, ſicut ſentit Scriptura, quoties hac ratione diem ſeptimam vocat ſabbatum Domini, ut Exod. 16. 20. 35. Deut. 5. & ſentiunt dicti Patres: nam inde colligunt, Deum in die Dominica incepiſſe opera ſua, quia in die ſabbati ab illis ceſſavit. At vero ſi Deus intra unum diem omnia opera ſua perfecit, vel in eodem die ab omni opere quievit, ſi in primo inſtanti intrinſeco initiativo illius diei omnia ſimul perfecit, vel ſaltem ſi in illo uno die omnia ſucceſſive conſummavit, in ſequenti die quievit. Quo ergo fundamento, vel qua conſecutione dici poteſt, die Dominico creaſſe mundum, & die ſabbato quieviſſe?

Evaſio removetur.

6 Reſpondebunt fortaſſe, non dici, Deum quieviſſe in die ſabbati, quia ſecundum realem durationem, & converſionem primi mobilis ille fuerit ſeptimus dies poſt primum, qui Dominicus appellatus eſt, ſed ſolum ſecundum metaphoricam numerationem, & accommodationem ſeptimum appellatum eſſe, & conſequenter inde in populo Dei talem diem ſabbatum eſſe appellatum: non quia in ſimili die ſeptimo vere Deus quieverit, ſed quia requies Dei per numerationem ſeptimi diei declarata eſt. At enim, quis non videat, interpretationem hanc veritati, & ſynceritati Scripturæ multum derogare, cum in reipſa requies Dei non contigerit in ſeptimo die, & conſequenter nec ſeptimus dies fuerit dies requietionis Dei, ac proinde nec ſabbatum vere nominari, nec inde colligi poſſit, Deum in die Dominico mundum creaſſe.

Probatur

7 Quinto argumentor ratione, quia ſi Moyſes loquitur de die naturali ſolari, vel illi æquivalenti, & dicit factum eſſe mundum, prout nunc eſt, ſex diebus, & in re non fuit, niſi in uno tantum factus, falſum dicit in proprietate ſermonis, & nulla ratio ſufficiens redditur talis metaphoræ: imo (quod gravius eſt) per nullam metaphoricam locutionem, quæ ratione ſubſiſtat, poteſt illius locutionis veritas ſalvari. Prima pars per ſe nota eſt, nam eſt ipſa aſſertio contrariæ ſententiæ, ideo enim recurrit ad metaphoricas expoſitiones, quia non cenſet, veram eſſe hiſtoriam in proprietate ſermonis. Secunda pars probatur, quia omnes rationes metaphoræ, quæ adducuntur, inanes ſunt, & inſufficientes, ut per talem metaphoram ſalvetur, vel ſupponatur veritas illius narrationis, ut in tertia parte rationis ſumpſi. Quam probo, quia in primis, quod ait Procopius, Moyſem uſum fuiſſe illo numerationis modo ad rudis populi inſtructionem, non ſufficit ad veritatem ſermonis explicandam, ſi verba non ſunt factis conformia. Unde ut illa ratio locum habeat, ſupponere debet, ita facta eſſe omnia ſex diebus, ſicut narrantur: alioqui narratio ejuſmodi potius ſimplices, & fere omnes audientes deciperet, quam inſtrueret. Accedit quod ſi omnia facta eſſent ſimul in uno momento, ut diſtincte conciperentur, poſſent ſigillatim explicari res factæ ſine numeratione dierum primi, ſecundi, & tertii, nam hæc numeratio non lucem, ſed potius ſummam obſcuritatem, & difficultatem afferret, in concipiendo res ſimul factas per dierum ſucceſſionem. Et ſimili modo ſi res omnes ſunt factæ intra unum diem cum ſucceſſione, tota varietas, & multitudo rerum factarum poſſet cum ſucceſſione intra eundem diem ſine fictione ſex dierum cum eadem, vel majori perſpicuitate explicari.

Convincitur expoſitio Cajetani de ſex gradibus rerum in n. 1.

8 Deinde quod Cajetanus addit, potuiſſe illam numerationem dierum fieri ad denotandum ſex gradus rerum factarum, etiam eſt gratis excogitatum, & in rigore eſt falſum, quia opera, quæ ſex diebus facta narrantur, non continent ſex gradus rerum, qui ſigillatim ſingulis diebus facti ſint, maxime ſecundum ipſum Cajetanum. Nam ipſe ſupponit gradus ſpiritualium rerum, cœlorum, & elementorum in primo inſtanti creationis eſſe factos, & conſequenter etiam lucem, ac proinde poſtea in illo die nihil eſſe additum, niſi motum localem primi mobilis, qui non poteſt dici novus gradus rerum, ſed accidens quoddam corporis cœleſtis: ergo in illo die, ſi tempus illius inſpiciamus, nullus rerum

gradus factus eſt: in primo autem inſtanti extrinſeco, non tantum unus, ſed plures gradus rerum facti narrantur. Ac ſubinde in ſecundo die, ſi per firmamentum æthereum cœlum intelligimus, & illo die productio ejus quoad ſubſtantiam refertur, non fit repetitio, vel numeratio propter aliquem novum gradum rerum, qui ſub cœlo non eſſet comprehenſus; & idem de quarto die objiciemus. Præterquam quod res ipſas ſecundum ſe ſpectando, ex parte illarum nulla eſt ratio talis ordinis, ut quod inter firmamentum, & ſolem, ac ſtellas, maris congregatio, terræ manifeſtatio, & plantarum productio interponantur, item quod gradus aquatilium, & volatilium non diſtinguantur tanquam duo gradus diſtinctis diebus narrandi, & gradus brutorum diſtincto die numeretur, cum non magis a volatilibus, quam hæc ab aquatilibus diſtinguantur, & quod gravius eſt, unus dies aſcribitur brutis, & homini, cum multo magis in gradu diſtinguantur, ut ſupra etiam argumentabar. Ex ordine igitur, ac diſtinctione rerum factarum nulla ratio diſtinctionis dierum, aut veritatis narrationis eorum reddi poteſt, ſi revera in ſe diſtincti non fuerunt.

Evertitur Cani defenſio per ſenſum conditionatum.

9 Atque hinc evidenter evertitur veritatis defenſio per ſenſum conditionatum a Cano excogitatum. Nam licet ille ſenſus aliquando locum habeat, quando vel materia ipſa, vel circumſtantiæ locutionis illum admittunt, ut in exemplis, quæ Cano inducit, probabile eſt: at in præſenti nullo modo poteſt accommodari. Nam illa conditionalis, ſi mundus cum ſucceſſione dierum fieret, intra ſex dies & tali ordine fieret, falſa eſt, quia diſparata, & non neceſſaria, potuiſſet enim fieri vel pluribus, vel paucioribus diebus, vel alio ordine pro arbitrio facientis, cum res ipſę non magis hunc ordinem, vel numerum dierum, quam alium ex ſe poſtulent, ut oſtenſum eſt, & per ſe notum videtur: in quo ergo fundari poteſt veritas hujus conditionalis. Maxime cum conditionalis veritas aut connexionem aliquo modo neceſſariam inter antecedens, & conſequens requirat, aut ſaltem certum eventum ſub conditione futurum, quem oporteat eſſe prævisum, ut vera ſit locutio, quod in præſenti excogitare, aut fingere valde frivolum eſt. Unde licet in prædictione prophetica aliquando habeat locum conditionalis aſſertio, hiſtoricæ narrationi nullo modo poteſt accommodari, quia conditio ipſa ſuſpendit factum, & conſequenter repugnat hiſtoriæ: ideoque nunquam in Scriptura invenietur abſoluta aſſertio pro conditionata in hiſtorica narratione. Dicetur forte, quod & Cano indicaſſe fertur, narrationem illam non per ſolam conditionem, ſed quaſi per comparationem ad alium operantem eſſe intelligendam, ut ſenſus ſit, quod ſi alius a Deo illud opus feciſſet, ſeptem diebus ad illud perficiendum indiguiſſet. Sed hoc non ſolum voluntarium, ſed etiam vanum eſt, quia ſicut Deus nullo tempore indigebat, ita quilibet alius a Deo in quocunque dierum numero illud opus perficere non potuiſſet, & licet fingatur in aliquo potuiſſe, fruſtra fingitur ſex diebus potius, quam ſex millibus ad id perficiendum indiguiſſe. Ac denique etiam illo modo non ſalvatur veritas locutionis: quia etiam in vulgari ſermone licet interdum dicamus, aliquem uno die feciſſe, quod alter vix ſeptem diebus faceret, nunquam tamen vere dicemus, illum priorem ſeptem diebus tale opus feciſſe, ſi re vera in uno die illud conſummavit: Scriptura autem non tantum dicit, Deum operatum eſſe, quod pro ſeptem diebus ſufficeret, ſed ſimpliciter narrat, ſex diebus operatum eſſe, & poſtea quieviſſe, ut allegatum eſt: tandem hinc facile rejicitur altera ratio ſumpta ex ſanctificatione diei ſabbati. Quæ quidem eſt optima, & in Scriptura fundata ſuppoſita hiſtoriæ veritate: nam revera Deus per ſex dies voluit mundum condere, & ſeptimo vacare, ut homines inſtrueret tam moraliter, quam religioſe ad vacandum Deo, eique ſeptimum, & ultimum uniuſcujuſque hebdomadæ diem Deo conſecrandum. At vero ablato hiſtoriæ fundamento, valde frivola eſt cauſa illa ad reddendam metaphoræ rationem, tum quia vis rationis conſiſtit in exemplo divino, non in figura ſermonis: exemplum autem nullum eſt, ſi res non eſt ita facta, ſicut narratur, tum etiam quia illa ratio ſolum declarat finem quendam extrinſecum, propter quem ille idem dies ſexies repetitus, ſenarius dierum ſimpliciter appellatus eſt; locutio autem non ſumit veritatem a fine extrinſeco, ſed ex conformitate ad rem dictam, quæ per illam rationem non explicatur, nam locutio falſa non fit vera ex eo ſolum, quod ad bonum finem referatur.

Probatur ſecundo vera ſententia ſpecialiter contra Cajetanum.

10 Sexto contra Cajetanum ſpecialiter induci poſſunt omnia, quibus cap. 10. ſpecialiter probavimus, miſta non fuiſſe facta ſimul, & in eodem momento cum terra, & aqua, quia ex terra, & aqua facta ſunt, ut Scriptura narrat, quoniam repugnat fieri ex aqua, & ſimul cum aqua, quia productio ex aqua ſupponit aquam, idemque eſt de productione ex terra, & de productione hominis ex limo terræ, ut ibi late diximus. Et ideo Concilium Lateran. expreſſe dixit, humanam creaturam poſt alias fuiſſe compoſitam; unde recte dixit Theodor. lib. 5. divin. decret. cap. de Materia, *Moyſem aperte docuiſſe, quænam ex iis, quæ noverant, & quænam ex iis, quæ erant, fabricatus eſt opifex*, quod optime proſequitur, & concludit, *hominem feciſſe partim ex his, quæ erant, quantum ad corpus, partim ex his, quæ non erant, quantum ad animam*. Iſti autem varii modi fabricandi neceſſario inter ſe requirunt ſucceſſionem. Quæ non minus efficaciter probatur ex eo quod terra aliquando fuit vacua, & inanis, id eſt, carens fructibus, & animalibus, & cooperta aquis, cum poſtea apparuerit. Neque enim recte hæc exponuntur conditionaliter, aut quaſi aptitudine, & quantum eſt ex ſe, quia hoc modo etiam nunc poſſet dici terra inanis & vacua, & cooperta aquis, utique quantum eſt ex ſe, & conditione naturali, vel niſi Deus aliter illam ornaſſet, vel diſpoſuiſſet: at illa locutio nunc abſolute dicta falſa eſſet: ergo etiam in primo die, vel inſtanti, ſi jam erat in illo diſcooperta & floribus veſtita. Et optima ratio eſt ſæpe tacta, quia Moyſes non explicabat terræ naturam, ut diceret, quid de ſe haberet, ſed narrabat hiſtoriam & ſtatum, in quo primum a Deo fuit condita, & in quo poſtea conſtituta eſt. Unde obiter ſatisfit vulgari interrogationi, cur Deus ſucceſſive fecerit, quæ potuit in momento ſimul producere, cujus rei varias rationes in cap. 10. in fine ex Patribus reddidimus. Quibus ſuppoſitis, nunc addimus, duo notari poſſe, quæ ſucceſſionem neceſſario poſtulabant: unum eſt tempus, & motus, id eſt, dies ipſi, ſeu motus locales cœlorum, qui in illis ſex primis diebus facti ſunt, & intrinſece ſucceſſionem includunt: aliud eſt productio ex corpore facto ex nihilo, nam illa duo non potuerunt eſſe ſine ſucceſſione diſcreta (ut ſic dicam) unde ſuppoſito, quod Deus propter rationes ſupra tactas voluit quædam facere ex nihilo, alia ex rebus jam factis ex nihilo, neceſſario debuit cum aliqua ſucceſſione operari.

Probatur 7. ſpecialiter contra Canum.

11 Tandem ſuppoſita ſucceſſione in horum operum productione, facile confutatur Cani ſententia ad unum diem coarctantis totam ſeriem rerum, & productionum in illis diebus factarum. Nam omnes difficultates, quæ in hac ſucceſſione explicanda occurrunt, non oriuntur ex parvitate, vel magnitudine temporis inter unius, vel alterius operis executionem interpoſiti: ſed in ordine tantum prioris, & poſterioris, quomodo ſcilicet, potuerit prius eſſe cœlum ſine luce, & poſtea fuerit illi addita lux, & poſtea firmamentum, quod etiam eſt cœlum, & quomodo fuerit lux ante ſolem, vel cœlum ſine ſtellis, & ſimilia, quæ non magis difficilia ſunt, ſive per diem, ſive per horam prius, vel poſterius facta dicantur: ergo ſi Canus admittit hanc ſucceſſionem, & omnes difficultates devorat, fruſtra intra unum diem omnia concludit, novas, & inſuperabiles difficultates addendo, & planas Scripturæ, & hiſtoricas locutiones ad tropos, & inſinuatos ſenſus verborum detorquendo.

Conjectura quædam expluditur.

Dicetur fortaſſe, non videri veriſimile, tantam temporis moram inter ſingula opera interpoſitam fuiſſe, alioqui oporteret in ſingulis diebus facto uno opere, in reliquo diei tempore ab omni opere ceſſaſſe, & quaſi otioſum fuiſſe Deum. Sed hæc conjectura valde humana, & debilis eſt, tum quia eſto

de-

demus, voluiſſe Deum integrum diem uni operi dicare, etiamſi illud in puncto, aut breviſſimo tempore perfecturus eſſet, & reliquo tempore illius diei a novo opere vacare, quid abſurdi, vel incommodi inde ſequeretur, numquid non eſt Deus ſuorum operum Dominus, ut ea potuerit, quo vellet modo facere? Certe vel propter hoc ipſum ſolum, nimirum ut ſe liberum in operando oſtenderet, id facere potuiſſet, & omnes rationes, propter quas ſupra diximus feciſſe Deum multa ſucceſſive, quæ ſimul facere potuiſſet, ad hoc etiam applicari poſſunt, ut propter eaſdem potuerit multis diebus facere opera, quæ uno die perficere potuiſſet, & in uno die, una hora operari, & in aliis ab opere vacare. Deinde vero addimus, talia fuiſſe opera ſingulorum dierum, ut in ſingulis potuerit Deus totos dies integros operari, ut in ſingulorum operum explicatione monſtrabimus.

Ad fundam. contrarium poſitum in n. 9. ex 2. c. Gen.

12 Circa fundamentum contrariæ ſententiæ ſolum ſuperſunt explicanda verba illa cap. 2, Gen. *Iſta ſunt generationes cœli, & terra, quando creata ſunt in die, quo fecit Dominus cœlum & terram, & omne virgultum agri*, quæ duas habent expoſitiones, una eſt, ut intelligantur de primo die tantum, ut intellexerunt Cajetan. & Cano, licet diverſo modo. Nam Cajetanus intelligit illud ſolum ratione primi inſtantis illius diei, in quo creavit Deus cœlum, & terram, Cano vero de toto tempore illius diei illum exponit: & uterque intellexit, per illa ultima verba, *Et omne virgultum agri*, indicata eſſe omnia miſta, & omnia opera ſex dierum, & alter inde concluſit, omnia eſſe ſimul facta in primo inſtanti illius diei; alter vero omnia eſſe facta in illo die non ſimul, ſed ſucceſſive. At vero Divus Thomas 1. part. q. 74. articulo ſecundo, ad 1. & quæſt. 4. de Potent. articulo ſecundo, ad primum, poſteriorum argumentorum, admittendo expoſitionem de primo die, neutrum illorum conſequentium admittit, & ad illa ultima verba, *Et omne virgultum agri*, reſpondet virgulta non eſſe facta in illo die in ſe, & in actu, ſed in potentia terræ, cœli & aliorum elementorum, quomodo omnia facta ſunt in primo inſtanti creationis. Et hoc putat eſſe a Moyſe explicatum, cum addidit, *Et omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priuſquam germinaret:* non enim poterat germen, aut herba actu, & in ſe fieri, antequam eſſet: ut ergo denotetur, in illa die ſolum in potentia eſſe factum germen, additur, *antequam oriretur*. Quæ fuit expoſitio Auguſtini lib. 5. Gen. ad liter. cap. 4. & lib. 6. a principio, & Gregorii dicto lib. 32. Moral. cap. 10.

1. Expoſitio proximi loci Geneſeos.

D. Thomas dictã expoſitionem admiſit, nõ tamen quod ex ea intulerunt Cajet. aut Canus.

Judicium de illa expoſitione.

13 Hæc expoſitio ſano modo intellecta veram continet doctrinam, quia omnia miſta ſunt in elementis in potentia ſaltem ut in cauſa materiali, quomodo dixit Gregor. *quod creatura omnis ſimul per ſubſtantiam extitit, quamvis non ſimul per ſpeciem proceſſit*, quamvis non omnia ſint prius facta in ſemine tanquam in proxima efficiente cauſa, ut circa opera tertii, quinti, & ſexti diei explicabo. Et ex hac parte dicta expoſitio ſatisfacere poſſet argumento, quia ex verbis ſic expoſitis nullo modo opinio Cajetani, aut Cani confirmatur. Imo etiam non videtur poſſe cum doctrina Auguſtini conſiſtere, quia ipſe in aliis locis ſupra citatis docet, omnia opera ſex dierum ſimul in uno die ſucceſſionem non habente fuiſſe facta: ergo etiam miſta facta tertio, quinto, & ſexto die, prout in illis facta narrantur, facta ſunt primo die, & ſimul: at vero non narrantur facta in illis diebus in potentia, ut per ſe notum eſt: ergo non conſonat illa expoſitio cum priori doctrina Auguſtini, & ideo dixi ſupra, videri Auguſtinum varie de miſtorum creatione fuiſſe loquutum. Tandem addo, illam expoſitionem non eſſe literalem, nam re vera in illis verbis capitis ſecundi recapitulat Moyſes omnia quæ narraverat in primo capite, ut patet ex illis verbis, *iſta ſunt generationes cœli, & terra*: nam pronomen *iſta* omnes productiones prius narratas deſignat, ut clarius explicaret, ſub cœlo, & terra comprehendere cætera, addidit, *Et omne virgultum agri*, ſub uno ſpecifico opera alia inſinuans.

14 Non ergo illud addidit propter ſolum eſſe in potentia, tum quia hoc modo ſuperflue adderetur: tum etiam quia non proprie dicitur fieri, aut creari in ſua ſpecie, quando ſolum in potentia fit. Neque ſubjuncta verba; *antequam oriretur in terra*, vel *prius quam germinaret*, idem ſignificant, quod prius quam in ſe, & actu fierent, aut exiſterent, ſed prius quam ordinario, & connaturali modo a terra, & ex terra fierent. Nam herba quæ primitus facta eſt, non ex præcedenti ſemine, vel diſpoſitione terræ, & actione cœli orta eſt, qui eſt proprius modus naturalis germinandi, aut oriendi ex terra, ſed facta eſt immediate a Deo ut auctore naturæ, ſicut primus etiam homo factus eſt ſine ſemine. Qui modus productionis eſt quaſi medius inter rigoroſam creationem, & generationem, & ideo nunc creatio, nunc generatio dicitur. Ad explicandum ergo, in illo die fuiſſe germen, & herbam factam iſto modo ſingulari, & primordiali, & non per propriam generationem, verba illa addita ſunt. Quod evidenter alia ſtatim ſubjuncta declarant. *Non enim pluerat Dominus Deus ſuper terram, & homo non erat qui operaretur terram:* nam quia per has cauſas ſolet terra ordinario modo herbam proferre, & illæ cauſæ nondum tunc præceſſerant, ideo per illam cauſarum naturalium carentiam optime declaratum eſt, modum illum germinandi ex peculiari efficacitate auctoris naturæ, non ex ordinariis naturalibus cauſis fuiſſe.

Non placet quod ex D. Th. aliorum eſt ſuo n. 12 de productione virgultorum in potentia.

15 Secunda ergo & communis expoſitio eſt, in illa recapitulatione capitis ſecundi particulam, *in die, qua creavit Deus*, non deſignare unum certum diem, ſed indefinite ſumi pro quocumque die, in quo aliquod ex illis operibus factum ſit: ſive ille dies fuerit idem, ſive diverſus, ſive unus, ſive plures. Frequens enim eſt in Scriptura ſacra, ut ſingulare pro plurali ponatur, & in modo loquendi ſatis uſitato res diverſis temporibus factæ brevitatis cauſa ſolent ſub una ſingulari voce temporali comprehendi: ut ſiquis dicat, die nativitatis Chriſti, Virginis, aut Joannis Baptiſtæ fit hoc vel illud, non ſignificat, in uno, & eodem die id fieri, ſed ſubintelligitur virtualis repetitio, in die natalis Chriſti, in die nativitatis Virginis, &c. Sic ergo ſubintelligi poteſt in dictis verbis. Adde tamen, uſitatum eſſe in Scriptura, ut dies pro indefinito tempore ponatur, ut Joan. 8. *Abraham exultavit, ut videret diem meum*, id eſt, tempus mei adventus. Et Iſa. 49. & 2. Cor. 6. *Tempore accepto exaudivi te, & in die ſalutis audivi te. Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies ſalutis*, Deuter. 32. *Juxta eſt dies perditionis, & adeſſe feſtinant tempora*. Ita ergo accipi debet, vel poteſt in citato loco, ut Beda, & alii voluerunt.

2. Et communis expoſitio prædicti loci Gen.

16 Neque obſtabit, ſi quis objiciat, inconveniens eſſe, in voce illa *dies* æquivocationem, aut metaphoram admittere, præſertim in tam brevi contextu. Nam reſpondemus, nullam eſſe metaphoram, nec æquivocationem propriam, ſed varium uſum vocis intra propriam ſignificationem ejus, qui uſitatiſſimus eſt; nam *dies* de ſe non eſt vox ſingularis ad unum diem tantum ſignificandum determinata: ſed eſt vox communis & indifferens, quæ aliter ſumitur, quando cum aliqua determinatione ponitur, ut dies unus, dies primus, ſecundus, aut ſeptimus: aliter vero quando abſolute & indefinite ponitur, & tunc ex circumſtantiis, & materia ſermonis poteſt nunc ad ſingularem diem, nunc ad indefinitum tempus, vel diem, vel etiam ad plures dies cum aliqua accommoda partitione ſignificandos determinari. Et ita in toto cap. 1. & 2. Geneſis, ubi ſumitur pro ſingulari die, cum aliqua determinatione ponitur indefinite quemcunque diem, & plores ſignificat, ut cum dicitur in cap. 1. *Appellavitque lucem diem*, & infra, *Fiant luminaria, & dividant diem, ac noctem*, & iterum: *Poſuit Deus luminare majus, ut præeſſet diei*, &c. In quibus omnibus locis pro quocunque die indifferenter vox illa ſumitur, quia proprietas ibi indicata in omnibus invenitur. Sic ergo in cap. 2. prius eſt ſermo de ſingulari die cum additione ſeptimi diei. Poſtea vero cum generatim fit ſermo de operibus illorum dierum, indefinite dicitur: *In die quo fecit Dominus*, &c. ut indicetur ſermonem eſſe indefinitũ de tempore illo, in quo factus, & formatus eſt mundus, vel de quocunque illorum dierum, in quibus Deus

Objectio ejuſque diſſolutio.

operatus eſt ante ſeptimum diem. Nec mirum eſt, quod Moyſes, cum ſummatim opera recapitulet, dies etiam, in quibus facta ſunt, uno etiam dici nomine comprehendat. Addo tandem duplicem aliam ſignificationem nomine diei in dicto cap. 1. Geneſis indicari, ſcilicet, artificialis, qui ab ortu Solis uſque ad ejus occaſum durat, & naturalis, qui integra revolutione Solis conficitur. Prior enim ſignificatio indicatur in illis verbis: *Appellavitque lucem diem*, & ibi, *Ut dividant diem, ac noctem*, & ibi, *Luminare majus, ut praeeſſet diei*. Altera vero ibi, *Factumque eſt veſpere, & mane dies unus*. Nam quia tempus lucis & præſentiæ Solis eſt pars præcipua integri diei naturalis, ideo integer curſus Solis a præcipua parte dies appellatus eſt, vel certe quia Sol ubicunque adeſt, diem facit, & nox quaſi per accidens ex abſentia ejus ſequitur. Et utraque ſignificatio propria eſt, licet ex circumſtantia literæ ſit determinanda: ſic ergo de uſu ejuſdem vocis in aliis ſignificationibus cenſendum eſt.

Altera ſignificatio.

LIBER SECUNDUS

DE SINGULORUM SEX DIERUM OPERIBUS, ET SEPTIMI DIEI REQUIE.

Notatio 1. de duplici genere corporum, ſimplicium ſcilicet & miſtorum & quo ordine de eis agendum.

DUo in primis notanda ſunt. Primum eſt inter corpora univerſi quædam eſſe ſimplicia, & alia miſta. Priora ſunt cœli, & elementa, ex quibus, ut Philoſophi cenſent, univerſum primario, & quaſi eſſentialiter componitur, quia primarius ordo univerſi ſecundum hæc corpora attenditur, & quia in illis corporibus prius factum eſt univerſum actu & in ſe, & per propriam creationem. Miſta vero ex elementis conſtant, & in ſimplicibus corporibus virtute continentur, & juxta participationem illorum in univerſo collocantur, ideoque ad conſtitutionem univerſi ſecundario pertinere dicuntur. Quod quidem ſecundum ordinem ſitum, qui ad unitatem univerſi inter corpora, ex quibus conſtat, præcipue conſideratur: non ſecundum ordinem perfectionis accipiendum eſt, nam in hac miſta corpora regulariter, ſeu ex genere ſuo ſuperant ſimplicia. Unde etiam fit, ut licet corpora ſimplicia productionis, ſeu executionis ordine fuerint propria, nihilominus ordine intentionis priora ſint miſta, nam ad illorum generationem, & conſervationem ſimplicia ordinata ſunt, & omnia tandem propter hominem, qui ſupremum gradum inter miſta continet, facta ſunt. In præſenti autem materia de his corporibus ſecundum ordinem executionis tractamus, & ideo in præcedenti libro dictum eſt de creatione univerſi prout ex ſimplicibus corporibus conſtat, in hoc vero de aliis operibus, quæ ad productionem, & conſervationem miſtorum a creatore univerſi in ejus exordio facta ſunt, dicendum ſupereſt. Quia vero hæc opera non ſimul, ſed per ſucceſſionem ſex dierum a Deo ſunt facta, ideo ſigillatim etiam, & per ſingulos dies a nobis ſunt explicanda.

Notatio 2. triplicis operis, creationis, diſtinctionis, & ornatus ex D. Th.

Secundo advertere oportet, in productione univerſi tria opera diſtingui a Theologis, ſcilicet creationis, formationis, ſeu diſtinctionis, & ornatus. Hanc operum diviſionem tradit D. Th. 1. p. q. 65. in princ. & latius explicat q. 70. art. 1. Habetque fundamentum in verbis Scripturæ, nam Gen. 1. de opere creationis dicitur: *In principio creavit Deus*, &c. Et de opere diſtinctionis: *Diviſit lucem a tenebris*, &, *Dividat aquas ab aquis*, & iterum, *Congregentur aquæ, quæ ſub cœlo ſunt in locum unum, & appareat arida*, quæ verba opus cujuſdam diſtinctionis ſignificant. De opere vero ornatus intelligit D. Thomas verba illa quarti diei, *Fiant luminaria in firmamento cœli*, expreſſius vero in initio cap. ſecundi, fit mentio ornatus in verbis illis: *igitur perfecti ſunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum*. Adeoque inter opera diſtinctionis, & ornatus, D. Thomas diſtinguit, ut tribus primis diebus opus diſtinctionis, aliis vero tribus ultimis opus ornatus attribuat, ut ex initiis q. 67. & 70. manifeſtum eſt. Si quis tamen conſideret Scripturæ verba etiam in opere quartæ diei, diſtinctionem indicat, cum dicit, *Et dividant diem, ac noctem, & ſint in ſigna, & tempora, & dies, & annos*. Et e converſo etiam in opere diei primæ opus ornatus per illa verba ſignificari poteſt, *fiat lux*. Sicut in quarta ſignificari dicitur per illa verba, *fiant luminaria* eſt enim eadem ratio. Idemque eſt de illis verbis ſecundæ diei, *fiat firmamentum*, & de illis tertiæ diei, *Germinet terra herbam virentem*, &c. Nam ſi productio animalium quinta & ſexta die facta, pertinet ad ornamentum terræ, aquæ & aeris: cur productio vegetabilium facta tertia die ad ornamentum terræ non pertinebit? Quod enim animalia localiter moveantur, & ex ea parte vel major, vel notior ſit eorum ornatus, non impedit quominus etiam vegetabilia ornent terram, pulchriorem, & delectabiliorem illam reddendo, etiamſi in illa fixa ſint, & quieſcant. Præterquam quod etiam vegetabilia ſuum proprium motum habent, quo ſecundum augmentum, & diminutionem locum etiam aliquo modo mutant, & varios colores induunt, quæ varietas, & ad ornatum pertinet, & illum ſatis manifeſtat. Accedit, quod illa duo, ſcilicet, diſtinctio, & ornatus vix poſſunt opere ſejungi; nam diſtinctio (ut D. Thomas dicit) fit formando, & perficiendo, quod informe erat, & ideo etiam e converſo ornatus non fit ſine aliqua diſtinctione inter ea, quæ ad ornatum pertinent, vel inter id, quod ornatur, & quo ornatur, & hoc videtur etiam colligi ex citatis verbis Scripturæ, *fiat* & *dividat* quæ ſimul conjunguntur. Idemque colligi poteſt ex verbis citatis in principio cap. 2. ubi ſolus ornatus additur perfectioni, id eſt, creationi cœli, & terræ. Et ita etiam Magiſt. in 2. diſt. 12. in principio, & cap. penultimo & ultimo nihil diſtinguere videtur inter opus diſtinctionis, & ornatus. Unde dicere poſſumus, illa duo non tam re, quam ratione, ſeu habitudine diſtingui, nam ornatus dicitur per habitudinem ad rem quæ formatur ſeu perficitur; diſtinctio vero eſt quaſi relatio conſequens per habitudinem ad alia, Unde licet fortaſſe per quandam accommodationem ornatus tribus ultimis diebus, & diſtinctio tribus prioribus attribuatur, quia in eis magis relucet, nihilominus, quia in re ipſa aliquid diſtinctionis, & ornatus in ſingulis diebus apparet, ideo ſingulorum dierum opera explicando, ſimul & indiviſe de his duobus operibus dicemus.

CAPUT I.

An lux primo die creata ſpiritualis, vel ſenſibilis fuerit.

Primæ diei opus lucis productio.

PRimi diei opus fere unicum fuit lucis productio, illis verbis ſignificata, *Dixit autem Deus, fiat lux, & facta eſt lux*, quia ex parte opus hoc ad ornatum mundi pertinet, ut jam tetigi, & ſtatim amplius ex re ipſa, & ex Patribus explicabo. Dixi autem, hoc opus fuiſſe fere unicum, & non ſimpliciter eſſe unicum, quia ſtatim additur, *& diviſit lucem a tenebris*, quod ad opus diſtinctionis pertinet: tamen, quia hæc diviſio non aliter facta eſt, quam producendo lucem, ideo ſolum fuit quaſi quid conſequens ad illam, & ideo utrunque pro eodem opere computamus. Circa illa autem verba, quibus hæc actio Dei deſcribitur, ſcilicet *dixit*, *fiat*, *& factum eſt*, multa ab expoſitoribus Geneſis tractantur, quæ nobis neceſſaria non ſunt. Satis enim certum eſt, illis verbis non ſignificari aliquod ſenſibile Dei verbum, quod dixerit, *fiat*, quia nec tunc erant creaturæ, quæ ſenſibile verbum audire poſſent, ut ibi Baſilius adnotavit, nec ſenſibile verbum productioni lucis natura ſua inſerviebat, ne-

que oportebat tunc illud tanquam inſtrumentum ad lucem creandam miraculoſe ſumere. Ait autem Theodoret. q. 9. in Gen. potuiſſe Deum uti voce ſenſibili propter inviſibiles virtutes, ut efficaciam divini imperii agnoſcerent; ſed profecto Angeli, ut ait Aug. lib. 11. de Civit. cap. 29. non addiſcunt per ſenſibilia verba, ſed per intelligentiam, vel revelationem mere ſpiritualem; unde melius ibidem ait illo verbo ſolum ſignificari divinum imperium internum ſpirituale, quo efficaciter *vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt*. An vero ille actus imperii immediate ſit actus intellectus, ut verbum, *dixit*, indicat, vel ſit actus voluntatis, juxta illud Pſal. 113. & 134. *Omnia quæcunque voluit fecit*, & an effectio ad extra ſit immediate ab hoc imperio, vel a potentia exequente, juxta illud Sap. 12. *Subeſt tibi cum volueris poſſe*, quæſtiones ſunt generales, & alibi tractatæ.

Vide in præcedſi parte de Deo tract. 1. l. 3. c. 9. & diſp. 30 Metaph. ſect. 17 n. 17. Auguſtini ſententia quod lux illa fuerit ſpiritualis

2 Tota ergo difficultas hujus operis eſt in explicanda luce, quæ hoc die facta dicitur, quæ ſcilicet, vel quid fuerit, nam ſi hoc declaretur, qualis etiam fuerit diviſio lucis a tenebris, facile intelligetur; duo autem ſunt præcipue tractanda, primum in hoc cap. an lux illa ſpiritualis fuerit, vel materialis, ſecundum in ſequenti quænam fuerit in quocunque ordine conſtituatur. Circa primum eſt celebris ſententia Auguſt. aſſerentis lucem illam fuiſſe ſpiritualem, & angelicam; ita docet lib. 11. de Civit. cap. 7. & 9. ubi cum aliqua dubitatione loquitur: aliis vero locis idem conſtanter affirmat, ut videre licet lib. 1. Gen. ad lit. cap. 3. & 9. uſque ad finem, & lib. 4. a cap. 21. uſque ad 28. maxime vero in Imperfect. cap. 5. & idem habet libr. 22. contr. Fauſt. cap. 10. & lib. 1. contr. adverſarium legis & Prophetarum, cap. 10. 11. ac 12. Fundamentum Auguſt. in ſumma eſt, quia Scriptura poteſt de ſpirituali luce proprie, & ſine metaphora intelligi, quia lux ſpiritualis verior, & certior eſt quam materialis, ut dicit in dicto cap. 5. Imperfecti; ergo ſine metaphora poſſunt illa verba de luce ſpirituali intelligi: ergo ita ſunt intelligenda. Hanc conſequentiam probat dupliciter, primo in dicto loco de Civit. quia Angeli creati ſunt intra illos ſex dies, quia ſunt creaturæ Dei, & non ſunt facti ante illos ſex dies, quia initium creandi fuit illorum dierum principium, neque poſt illos ſex dies, imo nec poſt quartum diem, quando facta ſunt aſtra, quia tunc Angeli jam laudabant Deum Iob 38.; neque etiam ſub operibus ſecundi & tertii diei continentur, ut conſtat ex verbis Geneſ. ergo fuerunt opus primi diei, & per lucem ſignificantur. Secundo idem probat in aliis locis, quia explicari non poteſt, quæ lux materialis tunc creari potuerit; quia ſol cum ſua luce creatus fuit quarto die: ergo lux illa primi diei non fuit lux Solis, neque alia probabiliter cogitari poteſt; præſertim, quia ſi lux illa materialis fuit, etiam diviſio inter diem, & tenebras de materialibus debet intelligi: nulla autem alia lux fuit cauſa diviſionis inter diem & tenebras, niſi lux Solis: ergo non poteſt opus hujus diei de illa luce, vel diviſione materiali intelligi; & hanc Auguſt. ſententiam maxime defendit Rupertus lib. 1. in Gen. cap. 10. quia addit conjecturam, quia ſi lux illa fuiſſet materialis, & alia a luce Solis tribus tantum diebus duraſſet, nam creato ſole quarto die evanuiſſet. Hoc autem nec docet, nec eſt conſentaneum intentioni Moyſis, qui effectionem mundi permanenti & ſtabilis deſcribere voluit; eandem ſententiam ſequutus eſt Eucherius lib. 1 in Gen. cap. 2. Citantur etiam pro hac ſententia Iſidorus de ſummo bono c. 10. Beda in Exaem. & ſuper Gen. & Gloſſæ ibidem, & Magiſt. D. Thom. & alii Scholaſtici; veruntamen hi omnes non adhærent huic ſententiæ, ſed illam tolerant, aliam non excludendo.

Quid videatur intellexiſſe Aug. per ſpiritualē lucem primo die factam

3 Eſt autem obſcurum apud Auguſtinum, quæ fuerit ſpiritualis lux, quæ illo die, & per illa verba fuit facta, an ſcilicet ipſa ſubſtantia Angelorum cum ſuo lumine naturali, & intellectuali, eiuſque creatio: an vero fuerit ſanctorum Angelorum glorificatio; nam in multis locis ſentit Auguſtinus, Angelos creatos fuiſſe in primo inſtanti creationis mundi, & comprehenſos a Moyſe ſub nomine cœli in verbis illis, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, ut in ſuperioribus retuli ex lib. 9. Confeſſ. c. 9. & 16. & in Imperfect. Gen. cap. 3. & lib. 1. Geneſis ad liter. cap. 9. & lib. 4. cap. 32. Ergo creatio Angelorum quoad ſubſtantiam & proprietates naturales ejus, non poteſt ad opus primi diei pertinere, ſive iſti dies ſint naturales, ſive intellectuales, ut Aug. vult, quia opera illorum debent eſſe diſtincta tam inter ſe, quam a creatione mundi, prout in primo inſtanti facta eſt; quapropter probabilius videtur, cum Auguſtinus dicit, lucem hanc primo die factam fuiſſe ſpiritualem, & angelicam, hoc intellexiſſe de illuminatione ſupernaturali facta in ſanctis Angelis per infuſionem luminis gloriæ & viſionis beatæ, quam in ingreſſu beatitudinis acceperunt; atque ita cum dicit nomine cœli ſignificari Angelos, loqui de Angelis quoad naturam, ſeu de creatione illorum: cum vero dicit ſignificari nomine lucis, loqui de Angelis quoad gloriam: ut aperte ſignificat dicto lib. 11. de Civit. cap. 7. dicens, *Aut lucis nomine ſignificata eſt ſancta Civitas in ſanctis angelis, & ſpiritibus beatis de qua dicit Apoſtolus, quæ ſurſum eſt Hieruſalem*, &c.; & ita etiam accipiendum eſt quod in cap. 9. ait, Angelos in narratione Geneſis comprehenſos eſſe *vel nomine cœli, vel potius nomine lucis*. Et hoc confirmat quod eiſdem locis ait, illud mane primi diei fuiſſe cognitionem matutinam Angelorum, quæ in viſione beata conſiſtit, ut ſupra oſtenſum eſt; denique idem convincitur, nam diviſionem lucis a tenebris primo die factam exponit Auguſtinus de diviſione inter bonos, & malos angelos, ut ex eiſdem locis conſtat: ergo nomine lucis non potuit angelicam naturam ſignificare, nam in illa non ſunt ſeparati boni a malis angelis, & ideo ſegregatio inter illos non eſt in primo inſtanti creationis facta, quamvis probabile ſit jo primo die factam fuiſſe, ut in ſuperiori tractatu diſputatum eſt.

3 Nihilominus dicendum eſt, aliquam lucem ſenſibilem, & materialem factam eſſe in opere primi diei, & ad literam ſignificari per illa verba, *fiat lux*, &c. Hæc eſt communis opinio Baſilii, Ambroſii, Chryſoſtomi homil. 3. & aliorum Patrum, & Doctor., quos ſtatim referemus, explicando, quænam fuerit illa lux. Præterea omnes Patres, qui negant angelos comprehenſos eſſe a Moyſe in 1. cap. Geneſis, manifeſte ſupponunt, non fuiſſe ſignificatos ad literam nomine lucis, ac proinde lucem illam ſenſibilem fuiſſe. Sunt autem illi Patres Athanaſius, Chryſoſt. Baſil. Epiph. Hieron. Cyril. & Theodoret. citati ſuperiori lib. 6. Præterea ſententiam hanc amplectitur Eccleſia in Hymn. Dominic. ad Veſper. dicens.

Vera aſſertio. Probatur 1. authoritate.

Lucis Creator optime,
Lucem dierum proferens
Primordiis lucis novæ
Mundi parans originem.

Probat 2. ratione

Ubi aperte de hac luce ſenſibili loquitur; ratione item probatur hæc ſententia ex dictis in ult. cap. præcedentis libri, ubi oſtendimus hos ſex dies, in quibus ornatus eſt mundus, ex his materialibus, & ſenſibilibus ac naturalibus, quibus utimur, fuiſſe, ſed hi dies conficiuntur ex luce viſibili, ſeu ex præſentia, & abſentia ejus: ergo talis fuit ille primus dies, in quo facta eſt lux: ergo lux illa ſenſibilis, & materialis fuit, nam ex præſentia, & abſentia ejus factus eſt; ſecundo, quia verba illa, *& tenebræ erant ſuper faciem abyſſi*, quæ proxime ante opus primi diei ponuntur, de tenebris materialibus ad literam intelliguntur, ut ſupra probatum eſt, & patet manifeſte ex ſubjecto illarum tenebrarum, quod verbis illis, *ſuper faciem abyſſi*, indicatur: nam *abyſſus* aquarum profunditatem ſignificat, ut ex omnium ſententia ſupra dictum eſt, & denotant ſequentia verba, *Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas*: facies autem abyſſi dicitur extrema pars, vel ſuperficies aeris, vel aquæ: ergo abyſſus illa erat ſubjectum illarum tenebrarum: fuit ergo ſubjectum materiale: ergo & tenebræ materiales erant, ſed lux facta eſt illo primo die ad depellendas tenebras: ergo lux etiam ſenſibilis, & materialis fuit, & ita intelligenda ſunt illa verba, *& diviſit lucem a tenebris*, nam de eiſdem tenebris in utroque loco ſermo eſt.

Confirmatur.

5 Confirmatur ex ratione quam ſancti Patres reddunt, ob quam Deus a creatione lucis ornatum univerſi mundi ſenſibilis inchoavit, nimirum

quia lux eſt quaſi univerſale ornamentum celorum, & elementorum, & univerſarum rerum ſenſibilium, quia in tenebris decor & pulchritudo rerum cerni non poteſt; unde in lib. 4. Eſdræ cap. 6. dicitur, *& erat tunc ſpiritus & tenebræ circumferebantur, & ſilentium ſonus vocis, hominis nondum erat abs te, tunc dixiſti de theſauris tuis proferri lumen luminoſum, quo appareret opus tuum;* & hac ratione maxime utuntur Baſil. & Beda *in Exaemer.* & Damaſc. lib. 2. de Fide cap. 7. & Hugo de ſancto Victore lib. 1. de Sacram. p. 1. c. 8. & ſequentib. Accedit, quod cum decreviſſet Deus non ſimul, ſed certo dierum numero mundum componere, & ornare propter rationes, quas in fine præcedentis lib. tetigimus, & alias quæ in theſauris divinæ ſapientiæ latent, & ab initio illorum dierum duratio totius mundi computanda eſſet, neceſſarium fuit, ut lux ſenſibilis, quæ fundamentum eſt, & quaſi formalis cauſa ſimul cum motu ſuo diem conſtituens, ſtatim in primo die crearetur: ergo lux, quæ tunc creata dicitur, materialis, & ſenſibilis fuit. Ultimo confirmari hoc poteſt illa generali regula, qua in ſuperioribus ſæpe uſi ſumus, quia verba Scripturæ quo ad fieri poſſit in proprietate ſunt accipienda, præſertim in hiſtorica narratione: ſed lux in ſignificatione maxime propria & uſitata hanc ſenſibilem lucem ſignificat: ergo de hac intelligenda ſunt verba Moyſis. Neque ſatisfacit reſponſio, quam Auguſtinus in ſuo fundamento indicat, quod etiam de ſpirituali lumine lux proprie dicitur, nam licet hoc verum ſit ſecundum quandam ſignificationem, altiorem quidem ex parte rei ſignificatæ, nihilominus abſolute illa eſt ſecundaria ſignificatio ex ſapientum uſu derivata, ſpectata primæva illius nominis impoſitione; nam, ut D. Thom. 1. p. q. 67. art. 1. notavit, hæc vox *lux* primo impoſita eſt, ad ſignificandum id, quod facit manifeſtationem in ſenſu viſus, poſtea vero extenſa eſt ad ſignificandam ſpiritualem lucem; & ideo inquit *ibidem* D. Th., vocem illam ſpectatam ſecundum ſuam primam impoſitionem metaphorice ad ſpiritualia transferri, ſicut etiam dixit Ambroſ. libr. 2. de Fide, in principio. Quod ergo in dicto loco Geneſis ſumenda ſit illa vox in proprietate primæ ſignificationis ſuæ, ratio facta oſtendit, quia Moyſes expreſſe deſcribere voluit ornatum hujus mundi viſibilis. Iuvant etiam omnes aliæ circumſtantiæ, ut eſt illa de tenebris quam ponderavimus, item quod illa verba, *dies, nox, mane, & veſpere,* non niſi per metaphoram ad ſpiritualia transferuntur ergo in illo loco non niſi ſenſibiliter ſumuntur: ergo eodem modo intelligenda eſt lux, quæ illius diei & noctis, &c. initium, & origo fuit.

Ad fundam. Auguſtini in n. 2. mul. tiplex reſponſio.

6 Atque hinc reſponſum eſt ad fundamentum Auguſtini, nam licet aliquando illa vox proprie ſignificet ſpiritualem lucem, in ſecundaria quadam ſignificatione minus uſitata, nihilominus nunquam ſolet ita accipi, niſi ex materia, vel circumſtantiis locutionis uſus vocis in tali ſignificatione indicetur; & ideo non poteſt illa ſignificatio convenienter ad narrationẽ Moyſis accommodari, ut declaratum eſt; & amplius conſtabit conſideranti, Moyſem rudem populum voluiſſe inſtruere, & docere ordinem creationis mundi, ideoque etiam fuiſſe uſum verbis in ſignificatione magis uſitata, & quæ omnibus ſtatim occurrit: hoc autem modo lux proprie ſignificat lucem ſenſibilem. Ideoque ſecundum ſubjectam materiam ſimpliciter negari poſſet antecedens, quod Auguſtinus aſſumit; verumtamen illo dato negamus etiam conſequentiam, nam licet illa vox plura habeat ſignificata etiam propria, nihilominus ipſa hiſtoria, & aliæ circumſtantiæ totius ſermonis oſtendunt ſenſibilem lucem eſſe ibi ad literam ſignificatam. Ad primam autem Auguſtini probationem, primo defendi facile poſſet, quod licet Angeli fuerint creati intra illos ſex dies, nihilominus eorum creatio non fuerit in narratione Moyſis comprehenſa, quia potuit narrare viſibilia tantum opera, non inviſibilia, ut multi Patres ſenſerunt. Deinde dici poteſt, creationem Angelorum narratam eſſe a Moyſe in primis verbis, quibus creatio ſola, non opera ornatus, narrata eſt. Glorificatio autem Angelorum nec narrata eſt in cæteris operibus ſex dierum, nec nobis revelatum eſt, quando inceperit, vel an intra illos ſex dies facta fuerit, quamvis probabiliter id conjecerimus. Ad ſecundam vero probationem reſpondemus in primis, licet difficile nobis ſit explicare, quæ fuerit illa lux, non propterea eſſe relinquendum proprium, & planum Scripturæ ſenſum. Deinde dicimus difficultatem illam non eſſe inſuperabilem, quomodo autem expedienda ſit partim in ſequenti cap. partim explicando opus quarti diei docebimus; & inde etiam patebit reſponſio ad Ruperti conjecturam: monſtrabimus enim, quomodo lux primo die facta ultra illos tres dies durare potuerit, & uſque nunc etiam fieri non deſiit; & ita etiam conſtat, quid dicendum ſit ad alteram partem doctrinæ Auguſtini dicentis, Angelos quoad creationem comprehenſos eſſe nomine cœli, quoad glorificationem vero nomine lucis; nam ſicut primum eſt verum, non excludendo ab illis verbis creationem proprii, & materialis cœli; ita etiam ſecundum admitti poſſet; non excludendo productionem ſenſibilis lucis, ut ſenſit Beda in expoſit. Gen. c. 1. Et eodem modo dixit Hugo de ſancto Victore ſupra cap. 10. in primo die, quando in materiali mundo lux ſenſibilis fiebat, in mundo ſpirituali factam eſſe intelligibilem lucem, quæ eſt myſtica quædam interpretatio, & pulchra conjectatio, tamen ſatis perſuaderi non poteſt.

Ad Ruperti conjecturã ibid.

CAPUT II.

Quæ fuerit ſenſibilis lux primo die creata.

1 Conveniunt omnes, qui lucem illam ſenſibilem eſſe affirmant, fuiſſe formam illam ejuſdem rationis cum hac luce, quam experimur, ſaltem quoad hoc, quod erat eſſentia quædam aeris, tenebras depellens, ut dicit Baſil. in 5. cap. Iſaiæ, ſeu quæ corporum colores, & pulchritudinem manifeſtabat; quia vero in quarto die dicitur Deus feciſſe magna luminaria in cælo, obſcurum, & difficile ab omnibus judicatum eſt, quænam fuerit illa prima lux, explicare; quia ex altero loco manifeſte colligi videtur, non fuiſſe lucem alicujus aſtri cæleſtis, nec etiam Solis, qui poſtea factus dicitur: quæ ergo, vel cujus corporis eſſe poterit illa lux. Aliunde vero videtur ex ſuperius dictis ſequi, hanc lucem, non aliam, quam Solis eſſe potuiſſe; nam diximus omnia corpora cæleſtia in primo inſtanti fuiſſe creata: ergo etiam cælum Solis: ergo & ipſe Sol, nam eſt pars illius cæli, quod integrum creari debuit, nec potuit aliter ſine miraculo non neceſſario creari. Item quia proprium opus creationis ſubſtantiarum corporalium in illo momento conſummatum eſt, ſol autem ſecundum naturam ſuam non fit ex materia præjacente, ſed ex nihilo per propriam creationem. Nec ſpatium illud, quod globus Solis in ſuo cælo replet, potuit eſſe aliquo tempore vacuum, aut ſola materia informi, aut alio corpore repletum, ex quo poſtea ſol generaretur: ergo ſubſtantia Solis primo die creata fuit; unde fieri videtur conſequens, etiam lucem ejus fuiſſe tunc factam, quia vel eſt forma ejus, ut Nazian. infra citandus loquitur, vel eſt proprietas connaturalis, ita intrinſeca Soli, ut abſque illa ſine magno miraculo creari non potuerit: ergo lux concreata eſt corporibus in primo inſtanti: quomodo ergo poſtea facta eſſe dicitur?

Arguitur lucẽ primo die creatã non fuiſſe alicujus aſtri, vel etiam Solis. Arguitur fuiſſe 1.

Secundo.

2 Propter has difficultates Doctores in plures, & diſſentientes ſententias diviſi ſunt. Prius vero quam illas referam, nonnulla de luce præmittere oportet, primum eſt, lucem in abſtracto ſumptam, ſeu conceptam non eſſe rem ſubſiſtentem, nec ſubſtantialem formam, ſed qualitatem accidentalem, realem, & materialem. Ita docuit Div. Thomas 1. part. quæſt. 67. artic. 2. & 3. & traditur a Philoſoph. in 2. de Anima, quod hic ſupponendum potius eſt, quam probandum, tum quia non inquirimus ex profeſſo naturam lucis ſed tantum opus primæ productionis ejus explicamus: tum etiam, quia ſubſtantia, vel ſubſtantialis forma non eſt per ſe ſenſibilis ſicut eſt lux: tum etiam

Notatio ſ danatura lucis.

quia

quia lumen, quod vel eſt ejuſdem naturæ cum luce, vel eſt proxima participatio ejus, accidens eſt, quod in aere generatur, & corrumpitur: ergo etiam lux eſt accidens quoddam, & conſequenter qualitas, quia in nullo alio prædicamento collocari poteſt; addimus vero eſſe qualitatem realem, quia licet ab aliquibus vocetur intentionalis, ad diſtinguendum illam a qualitatibus elementaribus, quia eſt purior, & excellentior illis, nihilominus vera forma realis eſt, cum & ſit per ſe ſenſibilis, & plurium alterationum principium eſſe poſſit. Denique materialem eſſe dicimus: quia & eſt in ſubjecto materiali, & ab eo pendet in ſuo eſſe, & in eo extenſionem quantitatis habet. Scio Baſilium vocaſſe lucem primo die creatam immaterialem, & Nazian. incorpoream, in quo autem ſenſu loquuti fuerint, infra dicam.

Notatio 2. de diviſione lucis.

3 Deinde ſuppono, lucem dividi poſſe in naturalem, & glorioſam: naturalis eſt, quam in his corporibus naturalibus videmus, glorioſam autem vocamus, quæ in ſanctorum refulgentium corporibus futura eſt, de qua an ſit alterius ordinis a naturali luce, ſeu in ſubſtantia ſua ſupernaturalis, vel qualis futura ſit, ad præſentem locum non ſpectat: ſolum ergo ſupponimus, quod omnibus in confeſſo eſt, lucem primi diei naturalis ordinis fuiſſe, nam ad naturæ ornamentum pertinuit, & ad diſtinguendum naturalem diem, & noctem, creata eſt. Deinde adverto, Philoſophos accurate diſtinguere inter lucem, & lumen: nam lucem vocant, quæ per ſe, & quaſi ab intrinſeco conjuncta eſt alicui ſubſtantiæ, & quaſi fons eſt, & principium luminis, lumen autem vocant ſplendorem, ſeu qualitatem ſimilem luci, ab illa defluentem, & corpori, in quo ineſt intrinſecus advenientem, de quibus qualitatibus luce, & lumine, an ſpecie eſſentiali differant, vel tantum in illis accidentalibus conditionibus, phyſica quæſtio eſt, quæ ad præſens non refert. Nam quod attinet ad verba Geneſis, non exiſtimo nomen lucis in eo rigore eſſe in allegatis verbis accipiendum, nam ubi vulgata habet, *fiat lux*, Septuaginta habent, nomen φῶς, quod lumen ſignificat, unde notant ibi Eugub. & Aſcanius in Gloſſa magna, illam diſtinctionem lucis, & luminis in Scriptura non ſervari. Denique adverto lucem, in dicto rigore philoſophico ſumptam diſtingui poſſe ex corporibus, quibus connaturaliter ineſt: ſic enim alia eſt lux Solis, alia ignis, alia aliquarum gemmarum, vel quorundam etiam animalium: lumina vero diſtingui poſſunt, vel ex cauſis efficientibus, ut diſtingui ſolet lumen Solis, vel candelæ, vel ex ſubjectis, ut lumen lunæ, ſtellarum vel aeris, in quibus diſtinctionibus omnibus, ut ſæpe monui, non ſpectamus rigoroſum gradum diſtinctionis inter hæc membra, quod Philoſophorum eſt, latiuſque ſcribimus in tractatu ſequenti de anima lib. 3. cap. 14. ſed tantum uſum omnium, & propriam ſignificationem obſervamus, ut opiniones Doctorum, & noſtra reſolutio facilius intelligatur.

Notatio 3. de diſtinctione lucis a lumine.

Notatio 4 unde lux & unde lumen ſubdiſtingui queunt.

4 Eſt igitur prima opinio, quæ dicit lucem illam fuiſſe quidem in ſubſtantia, & entitate eandem lucem, quam nunc ſol habet, non tamen fuiſſe tunc factam in ipſo ſole, neque inhærentem illi tanquam ſubjecto, quia hujus opinionis auctores ſupponunt ſolem non fuiſſe tunc factum quoad ſubſtantiam, ſed quarto die. Quomodo autem, aut in quo ſubjecto facta fuerit lux illa, variis modis exponitur. Primus eſt, lucem illam factam eſſe extra omne ſubjectum, & per ſe exiſtentem; ita ſentit Baſil. homil. 2. Hexaemeron, circa finem, & latius homil. 6. circa princip. dicens, prius eſſe productam ipſam naturam lucis, & poſtea eſſe corpus Solis productum, *ut primogenitæ luci vehiculum eſſet*, & ideo primam illam *lucem ſinceram*, & *immaterialem* vocat; non quia non eſſet forma corporalis, ſeu quanta, & apta corpori in eſſe, ſed quia non erat corpori immerſa, ſed ſeparata; ejuſdem ſententiæ fuit Gregor. Nazianz. Orat. 43. in novam Dominicam, ubi lumen illud dicit a principio non fuiſſe ſolare, *ſed incorporeum*, inquit, & *Solis expers*, id eſt, a ſole, & ab omni corpore ſeparatum, *ſed poſtea* inquit, *ad orbem terrarum illuſtrandum Soli traditum eſt*; neque ignoravit Nazianz. id non potuiſſe ſine miraculo fieri, imo propter miraculi magnitudinem factum eſſe cenſet. *Nam cum in aliis rebus* (inquit) *materiam prius conderet, ac deinde eam forma conveſtiret, ut majoris cujuſdam miraculi ſpecimen ederet, formam materia priorem protulit, ac poſtea materiam induxit, lumen enim forma Solis eſt*, utique ſenſibilis; & eandem ſententiam indicat Anaſtaſius Sinaita lib. 4. Hexaemeron, & Athanaſ. q. 83. ad Antiochum, in dictum locum Gen. quatenus dicunt lucem primo die factam, in quarto fuiſſe in ſole poſitam, vel inter ſydera diſtributam, quod etiam ſenſit Theodor. in verba illa Pſalm. 48. *Laudate eum Sol, & luna, laudate eum omnes ſtellæ, & lumen*; & in eodem ſenſu dicit q. 14. in Gen. Deum creaſſe lucem *prout illi libuit*, & poſtea illam pro arbitrio ſuo diſtribuendo, luminaria parva, & magna condidiſſe, & plura ſimilia pro hac ſententia ex Patribus refert Aſcan. in Gloſſa magna.

1. Opinio negans lucem factam in ſole a principio.

1 Modus exponendi hanc opinionẽ quod lux ille producta fuerit extra ſubjectũ.

5 Veruntamen, ut ſæpe ex doctrina Auguſt. diximus, in prima rerum conditione non ſunt facile credenda magna, & inuſitata miracula, quia tunc Deus creaturam condebat, & ideo conſentaneum fuit ſapientiæ ipſius connaturali modo unamquamque rem condere; nam miracula ad ſupernaturalem ordinem ſpectant, & non ſolent a Deo fieri, niſi in fidei confirmationem, ſeu exercitium, & ideo nulla tunc erat opportunitas, vel ratio faciendi tale miraculum, quale fuiſſet, lucem ſeparatam creari, & conſervari. Deinde ſupponit illa ſententia corpus ſolis quoad ſubſtantiam ſuam non fuiſſe factum, quando fiebat lux, cujus contrarium argumento facto ſufficienter exiſtimo convinci, niſi etiam negamus creationem omniũ cælorum quoad eorum ſubſtantiam ſimul, & in principio factam fuiſſe. Quod ſi ſol tunc jam erat, incredibile profecto eſt, lucem ſejunctam a ſole creatam fuiſſe, cum ſit proprietas illi connaturalis; & aliæ etiam difficultates in hac ſententia occurrunt, quæ aliis communes ſunt, eaſque ſtatim notabimus.

Non placet dictus modus

6 Eſt ergo ſecundus dicendi modus, lucem fuiſſe creatam in alio corpore a ſole diſtincto, quod alii nubem lucidiſſimam, alii ignem, alii confuſe ſplendidiſſimum corpus nobis ignotum appellant. Ita loquitur Hugo de S. Victore l. 1. de Sacram. p. 1. c. 9. & 10. ait enim, fuiſſe aliquod *lucidum corpus*, *vicem ſolis gerens*; & rationem inquirens c. 11. cur Deus non ſtatim fecerit ſolem, reſpondet, fortaſſis tunc non fuiſſe mundum dignum plena luce, aliquam tamen accepiſſe, *ut vide* (inquit) *exire ad ordinem, & diſpoſitionem*. Sic etiam Petr. Comeſtor, Lyran. & Abul. vocant nubem lucidam. Ex Scholaſticis eod. modo loquuntur Alenſ. 2. p. q. 46. memb. 5. a. 1. Ubi vocat corpus lucidum formatum ex præjacenti materia: & citat Bedam dicentem fuiſſe nubem lucidam, quod etiam habet Bonav. in 2. d. 13. art. 1. q. 1. cum Magiſtro ibi. Alii vero lucem illam vocant ignem ſplendentem, & emicantem; ita loquitur Greg. Nyſſ. lib. de hiſtor. ſex dier. & quidem obſcuriſſime. Item Damaſc. l. 2. de fide c. 7. & Hermes apud Cyrill. l. 2. cont. Iulian. & videntur quidem aliquando Patres loqui de proprio elemento ignis. Sed in eo ſenſu ſententia illa probabilis non eſt, tum quia elementum ignis in principio cum cæteris creatum eſt, tum etiam quia purum elementum ignis licet in ſe lucidum ſit, parum, vel nihil illuminat, cum tamen ad illuminandum orbem corpus lucidiſſimum, & ad emittendum lumen denſiſſimum neceſſarium fuerit: tum etiam, quia ſi lux ignis ſufficiens tunc fuiſſet ad orbem illuminandum, & diem, ac noctem dividendam, ſemper id feciſſet, & ad illud munus ſupervacaneus ſol fuiſſet. Ut ergo illa opinio tolerabilior ſit, credibile eſt hos Patres nomine ignis intellexiſſe corpus quod tam ex materia elementari formatum, ſplendidiſſimum, & ad lucendum efficaciſſimum. Auctores itaque hujus ſententiæ præcipue voluerunt vitare illud miraculum de luce ſeparata, & ſubſiſtente in prima productione ſua, quod præcedens opinio introducebat. Quia vero cum illa conveniunt in alio puncto, quod ſol quoad ſubſtantiam ſuam non fuerit uſque ad quartum diem creatus, conſequenter cogitarunt aliud corpus quod ejus lucis ſubjectum fuerit. Non potuerunt autem conſequenter dicere tale

Alter exponendi modus quod lux fuerit in ſubjecto a ſole diſtincto.

corpus cęleſte fuiſſe, nec cum nova materia ex nihilo creatum, & ideo intulerunt fuiſſe novum corpus ex præiacente materia divina virtute formatum, & ad lucem ſuſtentandam accommodatum.

Quid de ſubjecto illo lucis factum ſit

7 Inquirunt autem conſequenter dicti auctores, quid de illo corpore quarto die, & creato jam ſole, factum fuerit: nam ex hac interrogatione præcipua difficultas hujus opinionis conſurgit, ut ex D. Th. 1. p. q. 67. art. 4. ad 2. colligitur. Unde varie ad illam reſpondent Doctores prædicti, quidam dicunt nubem illam quarto die fuiſſe corruptam, ſeu in præiacentem materiam converſam, qui conſequenter dicere debuerunt lucem primo die creatam in quarto extinctam ſeu deſtructam eſſe, quia, corrupto ſubjecto, accidens illi inhærens conſequenter deſtruitur; neque hoc admirandum eſſe putant, quia illa lux vicaria fuit luci ſolis, & ideo, creato ſole cum ſua luce alia neceſſaria non fuit. Hoc autem aliis videtur incredibile propter argumentum cap. præced. ex Ruperto tactum, quod his verbis ipſe proponit lib. 1. in Gen. c. 10. *Vide utrum condignum ſit tanta majeſtati, ut cæterorum dierum opera ſtatuerit in ſæculum, & in ſæculum ſæculi, præceptumque poneret illis, quod non præteribit: opus autem primæ lucis tale faceret, quod mutato conſilio poſt exiguum triduum funditus extingueret.*

1 Reſponſio ad proximã interrogationem

Contra illam arguitur ex Ruperto

8 Ad vitandum ergo hoc incommodum dixerunt alii, ſubſtantiam quidem illius nubis quarto die fuiſſe diſſolutam, lucem vero, quæ in illa erat, in ſole fuiſſe incluſam, illique inhærentem uſque hodie permanere; nam de ſubſtantia illa non reputant inconveniens, ut cito tranſierit, quia non fuit in opere primi diei præcipue intenta, ſed tantum ut eſſet vehiculum lucis; at lux ipſa, quæ principaliter intenta fuit, debuit eſſe permanens, & cum cæteris rebus creatis perdurare. Veruntamen hæc reſponſio plura multiplicat miracula, & non ſatisfacit difficultati; unum miraculum eſt, quod corrupto ſubjecto non corrumpatur accidens illi inhærens, aliud eſt, quod idem accidens tranſeat de ſubjecto in ſubjectum, quod in eo caſu majus fuiſſet, quia ſol non fuit factus ex materia illius nubis, ſed ex nihilo creatus fuit; item cum lux ſolis ſit proprietas naturalis ejus, ac proinde fluens a forma ejus, non poterat ſine miraculo fieri, ut lux jam facta ab extrinſeco illi adveniret, & adjungeretur. Quibus omnibus non ſatisfacit, qui dixerit, divinæ omnipotentiæ omnia hæc fuiſſe poſſibilia. *Nunc enim* (ut dixit Auguſt. 2. Gen. ad litter. c. 1.) *quemadmodum Deus inſtituerit, natura rerum ſecundum ſcripturas ejus, nos convenit quærere, non quid in eis vel ex eis, ad miraculum potentiæ ſuæ velit operari.* Et præterea non caret incommodo aſſerere, produxiſſe Deum ſubſtantiam illius nubis, (quæ non poterat non eſſe perfectiſſima, cum fuerit tantæ lucis capax,) ut illam poſt breve tempus in nihilum redigeret, vel ſaltem ſua ſola virtute corrumperet. A quo enim alio potuiſſet tunc illa ſubſtantia deſtrui? nam quod quidam ajunt, nubem illam fuiſſe radiis ſolis diſſolutam, veriſimile non eſt, nam ſi luce ſibi inhærente, quoad illuminandum mundum ſufficiebat, optime conſervabatur, cur ſolaribus radiis diſſoluta fuiſſet.

2 Reſponſio

Non ſatisfacit.

Unde alii dixerunt, nubem illam lucidam ſimul cum ſole permanſiſſe, & adhuc durare, quod duobus etiam modis cogitatum eſt; unus eſt, ut fuerit incluſa in cęlo ſolari, & in eodem Solis loco tanquam gemma in annulo, alter modus eſt; quod manſerit nubes illa per ſe ſeparata, non tamen videatur propter excellentiam lucis Solis, & conſequenter, ut ſimul cum ſole uniformiter moveatur, ne poſt occaſum Solis diſcerni, aut cognoſci poſſit, ſed neuter modus veriſimilis eſt. Non quidem prior, quia corpus illud non poteſt ſine magno, & perpetuo miraculo eſſe in eodem loco adæquato Solis ſimul penetrative cum illo; neque etiam fingi poteſt, quod intra locum illum ſolare corpus ultra propriæ naturæ exigentiam condenſatum fuerit, ut minus ſpatium occupando, alteri corpori lucido locum præberet: eſt enim hoc non ſolum ſuperfluum, ſed etiam valde imperfectum. Cur enim DEUS naturalem Solis diſpoſitionem mutaret, & in præternaturali ſtatu perpetuo illum conſervaret;

3 Reſponſio dupliciter excogitata

Rejicitur prior

vel ſi quis dicat, illam Solis denſitatem, quam nunc habet, eſſe illico naturalem, cur DEUS non creaſſet ſolem tantæ magnitudinis, ut in eadem diſpoſitione quoad denſitatem, vel raritatem permanens, totum illum locum poſſet replere? Nullus enim prudens negabit, hoc Deum facere potuiſſe, vel corpus Solis capax illius magnitudinis fuiſſe, vel longe perfectius eſſe, quod totum illud corpus, quo locus ille repletur, ſit unum integrum, perfectum, ac ſingulare, & illi loco adæquatum, quam quod fuerit ex duobus corporibus diverſarum naturarum aggregatum. Præterquam, quod illa nubes fuit naturæ elementaris, incredibile eſt, permanere nunc in loco cęleſti, & ſupra tres inferiores cęlos, Soli quaſi permixta. Si autem illa nubes fuit ex materia cęleſti, erit quidam parvus Sol, ex quo, & ex alio Sole quarto die facto integer prout nunc eſt, coagmentatus ſit, quod quidem cogitare, ut compoſitum ex duobus corporibus diſtinctis, & non continuis, vaniſſimum eſt. Dicere autem illum parvum Solem primo die factum, quarto die crevisſe in Solem magnum, & contra naturam cęleſtis corporis eſt, & contra fundamentum illius ſententiæ, quod ſubſtantia Solis quarto die facta fuerit, nam Scriptura non dicit, Deum augmentaſse Solem, vel feciſse partem ejus quarto die, ſed abſolute feciſse luminaria magna, &c.

Aliom item modum fingentem nubeculam illam lucidam extra ſolem permanentem, & ita illi conjunctam, ut diſcerni non poſſit, refert Auguſt. lib. 1. Geneſ. ad liter. c. 10. & tacite rejicit tanquam rem ſuperfluam, & ſine fundamento dictam. Quod etiam ſenſit Damaſcen. lib. 2. de fide c. 7., nam cum ipſe ſentiat, lucem primo die factam, in Sole & ſtellis poſitam fuiſse, ſubjungit, *Neque vero primigeniam lucem luminaribus iſtis ſummus ille rerum opifex id circo impoſuit, quod alterius luminis penuria laboraret, ſed nec lux illa iners, ac ſupervacanea maneret.* Denique minus credibile eſt, Deum feciſse corpus illud propter ſolum uſum trium dierum, & poſtea ſine ullo uſu illum conſervaſse, per tot ſecula, & motum etiam ejus uniformiter cum ſole, vel ſub ſole conſervaſſe, ſolum ne diſcerni poſset ſine alia utilitate, vel fructu. Minus, inquam, credibile hoc eſt, quam quod poſt primos tres dies ſtatim fuerit diſsolutum, quia nec per ſe ad pulchritudinem, vel integritatem univerſi pertinebat, nec uſui jam erat; neque etiam dici poteſt, corpus illud non durare ſine fructu, quia conjunctum Soli fortior ſit illuminatio, quam ſi a ſole tantum fieret; hoc enim eſt contra perfectionem, & ſufficientiam divinorum operum; fecit enim Deus ſolem, ut luminare majus, quod præeſset diei: ergo fecit illum ad tale munus ſufficiens, & cum efficacitate neceſsaria ad illuminandum mundum, quantum ad illius ſtatum & regimen ſufficens, ac conveniens fuit.

Rejicitur poſterior

9 Ex his ergo concludimus, nullum convenientem exitum habere potuiſse poſt triduum nubem illam, ac proinde credendum non eſse a Deo fuiſse in orbem terrarum introductam, cum in illo non eſset permanſura, nec ex ea aliquid nobilius illa eſset generandum, quia ex illa non potuit generari ſol, quia non eſt factus ex materia corruptibili, ut jam ſupra diximus. Propter quod alii tandem fatentur illam non fuiſse nubem ex materia elementari, ſed fuiſse globum quendam cęleſti materia conſtantem, & perpetuo durabilem, & ex eo fuiſse poſtea factum ſolem, non per ſubſtantialem mutationem, ſed per materiæ condenſationem, & figurationem, & lucis acceſſionem. Ita fere Pererius, ſed non videntur hæc ſatis conſequenter dici, maxime cum ipſe tanquam unum ex præcipuis hujus materiæ fundamentis illam regulam Auguſtini ſupponat, quod in naturæ inſtitutione non ſunt introducenda miracula, præſertim ubi divina revelatio ad illa admittenda non cogit; nam eadem ratio eſt de quocunque opere præternaturali, nam ſuo modo miraculoſum dici poteſt. At vero condenſatio corporis, ſeu materiæ cęleſtis omnino præternaturalis tali corpori eſt: ergo hæc etiam condenſatio non eſt ponenda in illo corpore lucido facto primo die, ſi

4 Reſponſio Pererii

Impugnatur

fuit

fuit cęleſte, nam quoad ſubſtantiam fuit ipſe ſol, quoniam vel forma illius corporis poſtulat in materia ſua tantam denſitatem, quantam nunc habet ſol ut ſit connaturali modo: & ſic corpus illud fuiſset a principio ſine connaturali diſpoſitione factum, quod eſt contra perfectionem divini operis, nam erit monſtroſum niſi dicatur eſse miraculoſum; aut propter ſolam obedientialem potentiam non fuiſse violentum; vel e contrario, ſi corpus illud in ſua naturali diſpoſitione creatum fuit, condenſatio poſtea ſubſequuta fuit violenta & præternaturalis. Neque enim dici poteſt, illam formam eſse indifferentem ad hanc, vel illam condenſationem, cum omnis forma çertam diſpoſitionem in ſua materia connaturaliter poſtulet, quæ diſpoſitio in corpore inçorruptibili eſse debet naturaliter immutabilis: magiſque urget hæc ratio, quia Scriptura, nec dicit, nec indicat, cujus denſitatis, vel raritatis corpus illud fuerit: cur ergo fingitur fuiſse rarius, quam ſit Sol, cum utriuſque ſubſtantia eadem fuerit? Item cur cogitatur majoris magnitudinis, & extenſionis, quam ſit globus Solis, ut condenſari oportuerit, ut locus Solis illud capere poſset? Item cur ſupponitur fuiſse alterius figuræ, quam Sol, ut nova figuratione indiguerit, cum de hoc Scriptura nihil dicat, nec ſine magna mutatione incorruptibili corpori repugnante fieri potuerit? Ac denique unde conſtat, lucem factam primo die non fuiſse tam intenſam, quanta eſt lux Solis, ut fuerit neceſsaria poſtea lucis acceſſio, quod (ut ſtatim dicam) Soli etiam pręternaturale fuiſset. Denique iſta ſententia ſupponit corpus Solis quoad ſubſtantiam ſuam prius eſse factum extra locum, quem nunc occupat in ſuo orbe, & poſt tres dies fuiſse ibi incluſum, quod valde præternaturale eſt, & habet difficultates in principio tactas, & ideo non eſt facile credendum, cum Scriptura non cogat: tota etiam hæc opinio ſupponit, vel orbem Solis non fuiſse in principio creatum, cujus contrarium docuimus, vel fuiſse creatum ſine globo Solis, quod monſtroſum judicamus. Propter has ergo difficultates hunc ſecundum dicendi modum non amplectimur.

Urgetur amplius ex variis incommodis.

10 Tertius modus dicendi eſt, lucem illam fuiſse tandem cum luce Solis, & non fuiſse ab omni corpore ſeparatam, neque alteri corpori, quam ſolari inhæſiſse, ſed in ipſomet ſole fuiſse factam. Ita tamen, ut prius ſubſtantia Solis fuerit creata, utique in primo inſtanti creationis cœli, & terræ, poſt aliquod vero tempus factam eſse lucem in ipſomet corpore Solis. Quantum vero fuerit illud tempus, incertum nobis eſt, quia non eſt revelatum: quod vero aliquod fuerit, probat hæc ſententia ex verbis illis, *Et tenebræ erant ſuper faciem abyſſi* ad quas tenebras depellandas, vel a die dividendas, facta eſt lux: ergo, ſi ſubſtantia Solis jam erat, quando erant illæ tenebræ, profecto præceſſit tempore ſine luce, nam tenebræ tempore pręceſserunt lucem, ut in ſine libri præcedentis diximus. Et quidem quoad ad literam Scripturæ pertinet, nullam habet hæc opinio difficultatem in verbis, quibus opus primi diei narratur, imo in omni proprietate, & rigore illis cohæret. Supereſt vero illi difficultas, quæ ex opere quarti diei naſcitur, quam nos obiicere non poſſumus, quia inferius a nobis diſſolvenda eſt c. 8.

3. Exponendi modus quod lux paſſo poſt ſolem fuerit producta in ipſo ſole.

11 Nihilominus tamen huic ſententiæ non adhæremus, quia ſemper in illo principio perſiſtimus, quod Deus in principio nullas res condidit præternaturali, monſtroſo, aut miraculoſo modo. Solem autem carere luce monſtruoſum eſt, ac præternaturale, & ſine magno miraculo fieri non poterat: ergo veriſimile non eſt ita fuiſſe creatum. Probatur minor, quia recta ratio naturalis omnino ſuadet credere, lucem ſolis eſſe intrinſecam proprietatem ejus, ab illius forma naturaliter reſultantem, non minus enim ſol eſt per ſe lucidus (utique per ſe ſecundo) quam ignis ſit calidus, creare autem ignem calore privatum, nimis præternaturale eſſet, ac miraculoſum: ergo etiam creare ſolem ſine luce, præternaturale & miraculoſum fuiſſet; unde aliqui, prædictam ſententiam moderantes, dicunt, non fuiſſe creatum ſolem ſine omni luce, ſed cum minori, quam ad illuminandum mundum erat neceſſaria, & hoc augmentum recepiſſe, cum dictum eſt, *fiat lux*. Verumtamen hæc moderatio non ſolvit difficultatem ſumptam ex ratione naturali, & minus proprie verba exponit, quia non dictum eſt, *creſcat lux*, ſed, *fiat lux*. Quod ſi hæc verborum extenſio permittatur, ut fortaſſe permitti poſſet, ſi aliud non obſtaret, alio faciliori modo verba illa poterunt exponi, ut infra videbimus. Probatur igitur prior pars, quia non lux remiſſa, ſed tota, quam nunc Sol habet, eſt proprietas naturalis ejus: non eſt enim major ratio de uno gradu, quam de alio: ergo creare ſolem cum minori luce, ſeu remiſſa, etiam fuiſſet opus imperfectum, & præternaturale; & confirmatur, nam credimus, Deum, cujus opera perfecta ſunt, creaſſe Angelos cum omni perfectione ſibi connaturaliter debita, & hominem creaſſe, non ſolum eum perfectione debita naturæ, ſed etiam cum omni perfectione dicente, & convenienti illi ſtatui, & operi manuum ejus: ergo cum proportione idem de elementis, & de corporibus cœleſtibus cogitandum eſt, ſaltem quoad intrinſecas, & connaturaliter debitas proprietates: cur ergo aliter de ſole judicabimus? Dicet aliquis opera DEI non eſſe ratione naturali tam exacte metienda, potuit enim propter altiorem finem creare ſolem ſua luce carentem, etiamſi hoc præter naturam fuerit, ut vel per hoc intelligerent homines in ſole nihil eſse divinitatis, neque a ſe aliquid virtutis habere, ſed ſub dominio Dei eſſe, a quo tunc lucem habuit, quando Deus illam conferre voluit. Reſpondetur, nos minime negare, id Deum facere potuiſse, neque etiam invenire potuiſse rationes ad id faciendum, ſi facere voluiſset; dicemus tamen, id non eſse credendum, niſi revelatum eſse probetur, neque etiam illum productionis modum pro prima rerum inſtitutione eſse accommodatum: neque ad illum finem inſtruendi homines erat miraculum illud neceſsarium, tum quia ſatis oſtenditur, nihil divinitatis eſse in ſole ex eo, quod creatus a Deo eſt: tum etiam, quia miraculum illud hominibus conſtare non poterat, niſi per divinam revelationem, & fidem: ideoque nihil conducere poterat ad perſuadendum, ſolem non habere a ſe, ſed a Deo lucem ſuam & perfectionem.

Excluditur prædictus modus.

Quorundam moderatio pro ſecundo tertio illo modo.

Impugnatur.

Evaſio proximæ impugnationis.

Removetur.

12 Eſt ergo 4. ſententia, quæ in primis dicit, lucem factam primo die verbis illis, *fiat lux*, non fuiſse lucem alicujus corporis illuminantis, quæ, ut ſupra notavi, in quadam rigoroſa proprietate lux dicitur; atque ita neque fuiſse lucem ſolis, i. ſoli inhærentem, neque etiam lucem ignis, neque vero alterius corporis in quo tanquam in fonte fuerit, ſed fuiſse lucem corporis illuminati, quæ in dicto rigore lumen dicitur. Nihilominus tamen non fuiſse illud lumen a ſole productum, qui nondum erat, licet fuerit ejuſdem rationis cum lumine, quod nunc ſol efficit in aere, quia poteſt eſse idem effectus, licet non ſit ab eadem cauſa. Unde concludit hæc ſententia, lumen illud factum eſse immediate a ſolo Deo ſine interventu cauſæ proximæ creatæ. Fundamentum hujus ſententiæ quoad primam partem eſt, quia ſupponit ſolem eſse factum quarto die, non antea: unde infert etiam lucem Solis non eſse factam ante quartum diem, quia non per ſe fit, ſed comproducitur cum ſole: ergo lux facta primo die non potuit eſse lux ſolis. Quod autem neque alterius corporis illuminantis fuerit, perſuadere poteſt hæc ſententia rationibus a nobis factis contra ſecundum dicendi modum, quæ poſſunt in hunc modum urgeri: nam ſi lux facta illo primo die fuit fons luminis, profecto debuit eſse ejuſdem rationis cum luce Solis, quia Scriptura loquitur de luce nobis nota, quæ non eſt alia potens ita luminare, ut idem efficiat, niſi lux ſolis. Unde etiam concludi poteſt, illam lucem non minus intenſam, & efficacem fuiſse, quam ſit lux ſolis, quia tres illi primi dies non minus perfecti, & illuſtres fuerunt, quam cæteri: ergo illa lux non ſolum ejuſdem rationis, ſed etiam æqualis fuit luci ſolis. Ergo ſignum fuit factam non fuiſse ſole nondum perfecto, quia neque in elementari corpore fieri poterat, niſi præternaturaliter, & cum magno miraculo, neque in corpore cœleſti, quod non eſset, vel ejuſdem rationis cum ſole, vel ſaltem quaſi

4. Exponendi modus tripartitus.

1. partis fundamentum.

qua-

qualis perfectionis. Hujuſmodi autem eſſe non potuit, alioqui aliud corpus ſolis poſtea neceſſarium non fuiſſet.

2. partis probatio.

13 Et ex hac prima parte infertur ſecunda, tum quia inter lucem, & lumen non datur aliud genus viſibilis lucis: ergo ſi illa non fuit lux quaſi in fonte, ſaltem debuit eſſe lumen ſenſibile corporis illuminati: tum etiam, quia neceſſe eſt exponere illa verba, *fiat lux*, in aliquo ſenſu proprio, ſignificare autem cum proprietate poteſt illa vox *lux* tam lucem, quam lumen, ſecundum uſum Scripturæ, & maxime ſecundum proprietatem Hebraicam, ut ſupra dixi: neque aliam propriam ſignificationem habere poteſt, ut ex uſu, & conſenſu omnium manifeſtum eſt: ergo ſi illa lux facta, non fuit corporis illuminantis, neceſſarium eſt, ut ſaltem fuerit lumen corporis illuminati. Et conſequenter etiam fuiſſe ejuſdem rationis cum lumine præſentium dierum, quod mediante ſole in aere fit, quia Moyſes univoce (ut ita dicam) ad homines loquutus eſt, de diurno lumine omnibus conſpicuo. Item quia tres primi dies ejuſdem rationis fuerunt cum tribus ultimis, & cum cæteris, qui poſtea facti ſunt: quia non eſt veriſimile, de illis diebus Scripturam æquivoce loqui. Denique nulla ratio probabilis occurrere poteſt ad cogitandam diverſitatem ſpecificam inter illa lumina, quia ex ſola cauſa efficiente non colligitur: præſertim ſi verum eſt, ſolum Deum fuiſſe immediatam cauſam illius lucis, ſeu luminis trium priorum dierum, quia Deus ſolus poteſt ſua virtute facere lumen, vel alios effectus, quos mediante ſole, vel aliis cauſis ſecundis facere ſolet: ut eſt in Theologia per ſe notum.

3. partis probatio.

14 Et hinc probatur tertia pars illius ſententiæ, quia Deus per ſe fuit ſufficiens cauſa illius lucis, & tunc nulla propinquior intervenit: ergo ſolus Deus fuit immediate illius luminis cauſa. Minor patet ex dictis: quia tunc non adfuit ſol, neque aliud corpus lucidum ſupplens vicem ejus. Et confirmatur, nam hoc eſt conſentaneum verbis illis, *Dixit Deus, fiat lux*, nam illud dicere fuit, facere; unde ſicut ſolus Deus dixit, ita ſolus Deus fecit. Hanc ſententiam excogitaſſe videtur Burgenſis in Gen. & placuit Molinæ tract. de opere ſex dierum diſp. 7. Unde Eugub. lib. 7. de Peren. philoſoph. c. 8. & Dion. Carthuſ. in 1. cap. Geneſ.

Interrogationi ſatiſfit.

Sed forte quis interroget, quomodo Deus diſcreverit lucem a tenebris, vel fecerit naturalem diem conſtantem ex mane, & veſpere, Quia ſi Deus ipſe fuit immediata cauſa luminis, totum mundum æque illuminaret, cum non ſit major ratio affirmandi, illuminaſſe potius hanc partem, quam illam, vel hoc hemiſphærium potius, quam alterum, & eadem ratione æqualiter conſervaret illud, neque ulla cauſa ſucceſſionis diei, ac noctis aſſignari poſſet. Facile tamen ad hoc reſpondent, Deum non eſſe naturale agens, ſed liberum, & ideo libertate ſua potuiſſe prius unum hemiſphærium illuminare, quam aliud, neque hujus arbitrii aliam rationem neceſſariam eſſe præter libertatem Dei, quia omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ: veriſimile autem eſt, illuminaſſe prius hoc noſtrum hæmiſphærium, in quo primum hominem ſua etiam voluntate creaturus erat. Et ſimili modo diviſit diem, & noctem, non per motum localem alicujus corporis illuminantis, ſed per ſucceſſivam emiſſionem luminis, & ſuſpenſionem influxus ejus in variis partibus aeris, & orbis, cum eodem modo, & uniformitate, qua ſol ipſe, ſi adeſſet, & moveretur, id faceret.

Hæc expoſitio placet aliquatenus; diſplicet tamen primo in fundamento ſuæ 1. partis.

15 Hæc ſententia quoad primam, & ſecundam partem mihi placet quantum ad expoſitionem verborum Geneſis de luce primo die facta. Tria vero in illa diſplicent, primum eſt fundamentum primæ partis ejus, nimirum, lucem factam illis verbis, *fiat lux*, non fuiſſe lucem Solis, eo quod ſol non eſſet, quando Deus dixit, *fiat lux*: nam probatum eſt a nobis in ſuperioribus, cœlum a principio cum orbe ſuo creatum eſſe, & conſequenter probatum eſt, a principio etiam habuiſſe totam lucem ſuam ut neceſſitate naturali a forma ſua dimanantem. Unde nos potius illam partem probamus, quia lux Solis facta jam erat, quando Deus dixit, *fiat lux*: ergo non potuit fieri per illa eadem verba, ſeu per actionem illis ſignificatam. Probatur conſequentia, quia productio lucis diſtincta actio fuit a creatione cœli, & terræ facta in primo inſtanti per quam lucidum ſolem factum eſſe ſupponimus: ergo non fuit factus, nec luce intrinſeca ornatus, per alteram actionem, qua facta eſt lux, quia non potuit bis fieri, præſertim cum ſupponamus hanc productionem lucis eſſe tempore poſteriorem creatione mundi, ut in ſuperioribus probatum eſt, & iterum ſtatim dicetur. Quocirca ſi aliquando graves auctores dicunt, lucem factam per verba illa, *fiat lux*, fuiſſe ipſam lucem Solis: non videtur intelligendum de luce intrinſeca, & inhærente Soli, ſed de irradiatione, ſeu illuminatione Solis, ita ut perinde fuerit dicere, *fiat lux*, ac dicere, ſol mundum illuminet.

Senſus ab incongruus verborum fiat lux.

Alius incongruus ſenſus.

16 Aliqui vero dicunt, etiam poſſe intelligi de ipſa luce Solis intrinſeca, non quidem quoad totam ſubſtantiam ejus, ſed quoad formationem ipſius. Dicunt enim prius cum ſole in ipſo factam eſſe informem, poſtea vero eſſe formatam, & perfectam eſſe informem, poſtea vero eſſet formatam, & perfectam. Veruntamen ſi hoc intelligatur de formatione per intenſionem aliquam & additionem intrinſece factam illi luci, non poſſumus conſequenter loquendo in eam deſcendere ſententiam, quia, ut ſupra dixi, in proprietate intrinſeca eadem eſt ratio de toto, & de parte, ſeu de gradu perfecto, quia tota lux ſolis ſecundum omnes gradus ſuo æquali neceſſitate Solis formam conſequitur, ut ſupra dixi, & iterum in opere quarti diei dicam. Si vero illa formatio lucis Solis, intelligatur ſecundum quandam extrinſecam perfectionem ſolum, quam cenſetur habere ſol univerſo orbi ſe communicando propter quandam majorem ſimilitudinem ad Deum, quam in eo ſtatu habet: & conſequentes etiam intelligatur ſecundum conditionem intrinſecam ad hanc univerſalem illuminationem requiſitam: ſic verum eſt, lucem Solis prius aliquo modo informem fuiſſe, poſtea vero creviſſe non in ſe, ſed in diffuſione ſua, & ad hoc recepiſſe diurnum motum primi mobilis, & ita fuiſſe accidentaliter formatam. Atque in hunc modum intelligendus eſt Dionyſ. Areopagit. ca. 4. de divinis nominibus 1. part. non longe a principio, ubi prius laudat lucem Solis, & in ea dicit eſſe expreſſam divinæ bonitatis imaginem quatenus ex ſe omnia illuminat, & penetrat ſua magnitudine, & efficacitate, & totius labentis temporis eſt menſura, & adjungit. *Ipſe eſt enim ea lux, (etſi tunc erat informis quod & divinus Moyſes ait,) quæ primam diſtinxit, & diffinivit dierum noſtrorum trinitatem.* Ubi in primis manifeſta eſt ſententia Dionyſii, lucem, quæ illuminando diſtinxit illos tres dies, non fuiſſe, niſi lucem Solis, & cum dicat prius fuiſſe informem, ſupponit, quoad ſubſtantiam prius fuiſſe, ac proinde ſolum accidentaliter fuiſſe informem. Et ita exponit D. Thom. q. 67. art. 4. ad ſecundum. Addit vero, lucem illam Solis fuiſſe informem, quia *tantum habebat virtutem illuminativam in communi, poſtea vero fuiſſe formatam, quia data eſt ei ſpecialis virtus ad particulares effectus.* Quæ ſententia D. Tho. referri poteſt ad totam lucem primi diei comparatam ad productionem luminarium factam quarto die, & in hoc ſenſu ibi tractabitur: vel poteſt referri ad lucem in principio concreatam cum ſubſtantia Solis, comparando illam ad opus primi diei, quando dixit Deus, *fiat lux*, & ſic, ut verum habeat, exponenda eſt juxta ea, quæ diximus: quia nulla major, vel ſpecialior virtus illuminandi, vel agendi data eſt præexiſtenti luci Solis per illa verba, *fiat lux*, præter illam quam ex motu primi mobilis accipere potuit quæ extenſiva potius, quam intenſiva dici poteſt, ſeu ſecundum conditionem neceſſariam ad univerſalem illuminationem, non in ipſo principio per ſe illuminandi, ut jam declaratum & probatum eſt.

Concluditur intentum præcedentis numeri explanaturque magis verba fiat lux, &c.

16 Ex quibus omnibus concludimus, in primo die poſt totum opus creationis factum in primo inſtanti, quod fuit primum inſtans extrinſecum illius diei, nullam lucem quoad ſubſtantiam, vel intrinſecam entitatem ſuam denuo factam eſſe præter lumen factum in aliis corporibus a ſole illuminatis. Unde ſiquis verba illa Geneſis: *Dixitque Deus fiat lux, & facta eſt lux,*

& vi-

& vidit Deus lucem, quod eſſet bona, velit referre ad ipſum ſolem, & intrinſecam lucem ejus, poteſt illa per recapitulationem exponere. Ut cum Moyſes exponat, quid Deus addiderit in illo primo die mundo ſenſibili a principio creato, reſumit, & in particulari declarat, lucem tunc factam imperio Dei, quæ ipſi etiam valde placuit, & deinde adjungit, *& diviſit lucem a tenebris*, quod ſpecialiter illo die factum eſt mediante motu, & illuminatione Solis. Si vero eadem verba, *fiat lux*, intelligantur de productione lucis quoad ſubſtantiam ejus, non ſunt intelligenda de luce, & quæ eſt in ſole, ſed de illuminatione orbis, quæ etiam dici poteſt lux Solis, quia a ſole eſt, & hæc expoſitio mihi magis probatur, quia magis proprie declarat verbum *fiat*, retenta etiam propria ſignificatione vocis *lux*. Unde cum additur, *& factum eſt ita*, non ſolum ſignificatur, lucem Solis in ſe factam eſse, ſed etiam mundum illuminari cœpiſse; & ſimiliter cum additur, *Et vidit Deus, quod eſſet bona*, non ſolum ſignificatur, Deum Solis lucem approbaſse, ſed etiam illi maxime placuiſse, quod mundum illuminaret. Unde quod additur, *& diviſit lucem a tenebris*, non explicat novum opus: ſed modum ejuſdem operis ſeu illuminationis declarat, quia non ita facta eſt, ut ſimul totum orbem occuparet, ſed viciſſitudine quadam lucis, & tenebrarum. In qua tota expoſitione nihil violentum, nihilve improprium apparet, & alioqui ſine miraculis aut præternaturalibus effectibus, primum initium ornatus, & diſtinctionis rerum univerſi ad ipſis pulchritudinem, & conſervationem inprimis neceſsariam, optime deſcribitur: ergo merito hæc expoſitio aliis præfertur.

Diſplicet ſecundo dicta 4. expoſitio quoad aliam partem de productione luminis a ſolo Deo.

17 Hinc ſecundo diſplicet nobis ſententia Burgenſis in eo, quod tertio loco dicit, lumen tunc factum in aere, vel aliis corporibus, a ſolo Deo ſine interventu Solis fuiſse productum. Tum quia in hac parte repugnat illa ſententia Dionyſio, quem in hoc & D. Thomas, & multi alii ſunt ſequuti: tum etiam, quia illa ſententia ſupponit, non ſolum non fuiſse creatum ſolem, vel lucem ejus per illa verba, *fiat lux*, verum etiam, neque antea extitiſse, vel quoad ſubſtantiam, vel ſaltem quoad lucem ſuam, cujus contrarium docuimus, & in opere quarti diei illud amplius defendemus. Neque illa ſententia quoad hanc partem habet fundamentum in verbis illis, *fiat lux*, quia ibi verbum *fiat*, juxta expoſitionem, quam ſequimur, non ſignificat productionem ex nihilo, ſed eductionem formæ accidentalis ex præexiſtente ſubjecto, quæ per cauſam ſecundam fieri poteſt; unde cum tali cauſa tunc non deeſset, per illam fieri debuit. Quia vero facta eſt, jubente Deo, & volente, & ordinem univerſi diſponente, ac cooperante, ideo cum omni proprietate ſcripſit Moyſes, dixiſse Deum, *fiat lux*: ſicut etiam in aliis operibus ſequentium dierum videbimus, multa feciſse Deum cooperantibus aliquo modo, vel Angelis vel aliis cauſis ſecundis, & nihilominus Deo tanquam primo auctori, & motori ſimpliciter tribui.

Diſplicet tertio in explicatione diviſionis lucis a tenebris. Circa quod vide Bedam in Hexaemer. & Perer. in ea Verba, diviſit lucem & D. Thom. q. 70. a. 1.

18 Tertio diſplicet dicta ſententia in eo, quod aſſerit, diviſionem diei, & noctis non eſse factam illis tribus diebus per motum localem cœli, ſed per ſubtractionem, & exhibitionem divini influxus, quam ſententiam alio modo prius tradiderat Damaſcenus libro ſecundo, capite ſeptimo, & ante illum Baſilius homil. 1. in Geneſ. ubi dicit, tunc noctem viciſſim ſucceſſiſſe diei, *non quidem ſecundum motionem Solis ſed primigenia illa luce ſummum ſplendorem diffundente, ſeque rurſum contrahente, idque pro menſura a Deo definita*. Itaque quod præcedens opinio tribuit Deo immediate operanti, id tribuit Baſilius etiam luci creatæ ad illuminandum, quam tunc factam eſse ſupponit. Unde novum miraculum adjungit Baſilius, & ideo ejus ſententia difficilior credita eſt, ut notavit Auguſtinus ſuppreſso Baſilii nomine l. 1. Geneſeos ad literam cap. 15. & 16. Accedit, quod ſi lux illa creata fuit, etiamſi non eſset in ſole, ſed per ſe ſubſiſtens, non poterat ſucceſſive illuminare diverſas partes orbis, niſi ſucceſſive etiam ad illas applicaretur, & conſequenter ab aliis recederet, quia illuminare non poſſet niſi ad certam diſtantiam: ergo neceſſarium erat illam lucem localiter moveri. Niſi fortaſſe exiſtimaverit Baſil. illam lucem ſimul fuiſſe circumfuſam per totum orbem, ſimulque fuiſſe ſufficienter applicatam utrique hemiſphærio, ita ut poſſet ſimul utrumque illuminare, ſi Deus voluiſſet. De facto vero non ita illuminaſse, ſed ſucceſſive per ſubtractionem, vel emiſſionem radiorum, quia Deus ita diſpoſuit. Sed hic modus cogitandi lucem illam creatam totum mundum ſimul occupantem nullum habet in Scriptura fundamentum: fuiſsetque ſuperflua tanta multitudo, ſeu magnitudo lucis, quandoquidem non erat ſimul totum orbem illuminatura. Denique ſucceſſiva illuminatio, & diviſio diei, & noctis cum luce minoris magnitudinis ſolo motu locali adjuncto facilius, & ſine novo miraculo fieri potuit: ergo fruſtra tanta magnitudo lucis cogitatur, & novum miraculum ad illius operis perfectionem adjungitur. At vero ſi lux illa, quæ diem fecit, & noctem, ſola fuiſset increata lux, de illa vere diceretur, totam ſimul fuiſse præſentem toti orbi, & utrique hemiſphærio ejus, ac ſubinde non aliter potuiſse ſucceſſive efficere diem, & noctem, niſi ſucceſſive ſubtrahendo, vel præbendo influxum ſuum, quod quidem pro ſua libertate ſine novo miraculo facere potuiſset: nihilominus tamen modus hic operandi minus naturalis eſt, tum quia Deus operatur per cauſas ſecundas quando non deſunt: oſtendimus a. ibi non defuiſse: tum etiam, quia quos Deus ſemel per ſe producit, quantum eſt ex ſe ſemper illud conſervat, niſi ex parte ipſarum rerum, vel cauſarum naturalium ſufficiens cauſa corruptionis intercedat: ergo multo melius dicitur, illam ſucceſſionem diei, ac noctis non fuiſse factam ex ſola libertate divinæ voluntatis ſuum influxum dantis, vel auferentis, ſed neceſſitate naturali ortam eſse ex conditione, & limitatione lucis illuminantis, nam dum ad alias partes mundi illuminandas accedit, ab aliis recedit, quas ſubinde illuminare deſinit, unde viciſſitudo noctis, & diei oritur.

19 Ex quibus tandem colligimus ad opus hujus primi diei pertinuiſse non tantum luminis productionem, ſed etiam diurnum motum Solis, ſeu motum primi mobilis, & ad cujus raptum diurna circulatio Solis efficitur. Ita docet D. Th. q. 70. a. 2. ad 3. & Theologi, ac moderni frequentius, & ex dictis aperte concluditur, quia lux illa facta eſt per illuminationem ſucceſſionum univerſi ſecundum diverſas partes, ſeu hemiſphæria ejus: ſed illa ſucceſſio non potuit habere aliam cauſam propriam, & connaturalem, niſi motum Solis illuminantis: ergo motus ille ſimul cum lumine cœpit, & e converſo. Atque ita explicantur facile omnia verba Geneſis, quibus opus hujus diei refertur. Nam in primis ponuntur illa verba, *fiat lux* quæ ſatis jam explicata ſunt, & illorum efficacia per ſequentia oſtenditur, cum dicitur, *& facta eſt lux*: per id vero, quod additur, *& vidit Deus lucem, quod eſſet bona*, non ſolum convenientia talis operis, & commoditas univerſi, quæ in illo cernitur, ſed etiam perpetuitas, & duratio talis operis declaratur; nam per hoc, quod dicitur placuiſſe Deo tale opus, ejus permanſionem a Deo fuiſse decretam ſignificatur. Intelligendum autem hoc eſt de permanſione operi accommodata. Diximus n. lucem tunc denuo factam non fuiſse lucem inhærentem Soli, quæ eadem numero ſemper durat, ſed fuiſse lumen aeri inditum, quod non ita permanet idem in individuo, ſed continua ſucceſſione mutatur, & ideo permanentia illius operis in perſeverantia illius continuæ ſucceſſionis poſita eſt. Et ita conſequenter additur, *& diviſit lucem a tenebris*, quæ diviſio eodem modo durabilis facta eſt, ut uſque ad finem mundi perſeveret. Reſultat autem illa diviſio ex circulari motu Solis, qui tunc factus eſt, ut diximus. Cætera denique verba ſatis per ſe clara ſunt, ſolumque eſt in eis notanda diverſa ſignificatio nominis diei, nam cum dicitur, *appellavitque lucem diem, & tenebras noctem*, nomen diei artificialem, quem vocant diem, ſignificat; cum vero additur, *& factum eſt veſpere, & mane dies unus*, naturalem diem deſignat, id eſt, integrum, & viginti-quatuor horarum, quem propterea Moyſes appellavit diem unum, id eſt, completum, & perfectum, vel phraſi Hebraica unum vocavit, quia primus fuit,

Corollar. ex dictis.

Explicatio verborum Gen. ſpectantium ad 1 diem.

ut omittam alia myſteria quæ expoſitores conſiderant. Et hanc duplicem diei acceptionem notavit Auguſt. li. 11, Confeſſ. c. 23. & Imperfect. Gen. c. 7.

Difficultas contra hæc nos reſolute.

20 Una ſupereſt circa prædictam reſolutionem difficultas, quia ex ea ſequitur, lucem factam hoc primo die in eodem inſtanti eſſe cœpiſſe, in quo creata ſunt cœlum, & terra. Conſequens videtur repugnare Scripturæ: ergo & prædicta reſolutio. Sequela probatur, quia in eodem momento, in quo creatum eſt cœlum, creatus etiam fuit ſol cum ſua luce perfecta, ut nos opinamur, ſed ſol in eodem inſtanti, in quo eſt, illuminat corpora ſibi vicina, & capacia lucis: ergo in eodem inſtanti creationis ſuæ illuminavit inferiora elementa diaphana: ſed tale lumen primo productum in aere fuit opus primi diei, ut expoſuimus: ergo illud in primo inſtanti creationis factum eſt. Minor autem primi argumenti probatur, quia de illo primo iſtanti ſcriptum eſt, *Et tenebræ erant ſuper faciem abyſſi*: ergo abyſſus, non fuit illuminata in illo inſtanti. Dicet fortaſſe aliquis, verba illa, *& tenebræ erant ſuper faciem abyſſi*, non intelligi ſecundum realem durationem, ſed ſecundum quendam naturæ ordinem, & ideo non eſſe contra veritatem illorum verborum, quod ſol in eodem inſtanti, in quo fuit creatus, abyſſum illuminaverit. Quia ſenſus verborum eſt, hunc mundum inferiorem de ſe eſſe tenebroſum, & ideo feciſſe Deum ſolem, & juſſiſſe, ut illum illuminaret, quod totum in eodem inſtanti temporis verum eſſe potuit, quia in illo prius natura, ſeu ex ſe aer tenebroſus fuit, & poſterius natura illuminari potuit.

Quorundam evaſio juxta doctrinam Auguſtini ſupra relatam.

21 At vero licet hæc reſponſio in ſententia Auguſt. aſſerentis omnia ſimul eſſe facta, locum habeat, nos illa uti non poſſumus, qui veram ſucceſſionem in illis operibus agnoſcimus, & ita illam ſupra rejecimus tanquam proprietati verborum minus conſentaneam. Nam verbum illud, *erat*, ſimpliciter poſitum, & toties repetitum, veram exiſtentiam in duratione reali ſignificat. Deinde ex contextu conſtat, creationem cœli & terræ, & productionem lucis per illa verba, *fiat lux*, ſignificatam, non fuiſſe ſimul duratione factam, ſed creationem realiter, ſeu duratione anteceſſiſse. Sic enim dicitur, *In principio creavit Deus*, &c. & ſtatim deſcribitur ſtatus, cum dicitur, *terra autem erat inanis, & vacua*, &c. Poſtea v. additur, *& dixit Deus, fiat lux* in quo novum, & poſterius opus ſignificatur, magiſque declaratur, addendo, *& diviſit lucem a tenebris*: ergo negari non poteſt, quia in hoc orbe inferiori tenebræ illuminationem ejus tempore, vel reali duratione anteceſſerint: ergo lux ſpecialiter facta prima die, non potuit in primo inſtanti creationis fieri. Præſertim, quia illud primum inſtans in rigore ad illum diem non pertinuit, ſed vel fuit initium extrinſecum ejus, vel fortaſse majori mora anteceſſit. Propter quæ D. Thomas 1. p. q. 74. art. 3, concludit, ſecundum alios Patres præter Auguſtin. poſt productionem creaturæ fuiſſe aliquod tempus, in quo non erat lux. Verum eſt tamen illos Sanctos ſupponere, ſolem etiam quoad ſubſtantiam, & lucem ſuam non fuiſse uſque ad quartum diem creatum: in noſtra autem ſententia, in qua ſupponimus, Solis creationem in prima creaturæ productione factam eſſe, non ita facile explicatur, quomodo illuminatio Solis potuerit eſse tempore poſterior creatione ejus, & conſequenter quomodo tenebræ lucis creationem tempore præcedere potuerint.

Non ſatisfacit.

Aliorum Patrum opinionem affert D. Th.

22 Variæ igitur cauſæ illarum tenebrarum, quæ tempore præceſserunt illuminationem Solis, reddi poſsunt. Prima eſt, quod Deus in illo principio noluerit cum ſole ad illuminandum concurrere, donec dixit, *fiat lux*. Quæ quidem cauſa ſufficientiſſima eſt, & ſine dubio poſſibilis fuit pro Dei libertate. Quod autem ita factum fuerit cum pendeat ex voluntate Dei, ſolum probari poteſt ab effectu revelato, quia tenebræ præceſserunt, & non apparet alia cauſa probabilior, ſuppoſita Solis exiſtentia. Hic vero dicendi modus in eam difficultatem a nobis ſæpe objectam incidit, quod opus miraculoſum, & extraordinarium in prima rerum creatione ponit, & ad declarandam hiſtoriam Geneſis putat eſſe neceſſarium. Probatur, quia non minus miraculoſum, & ſupernaturale eſset ſolem in præſentia aeris illum non illuminare, quam ignem in camino Babylonico pueros non exurere, quod præternaturale, & miraculoſum fuit. Poſset autem reſponderi eſse quidem hoc præternaturale poſt generalem legem a Deo ſtatutam de concurrendo cum omnibus cauſis ſecundis ad ipſarum actiones, in primo autem initio creationis mundi nondum fuiſse hanc legem ſtatutam, quia tunc ſolum decreverat rerum creationem, de illarum autem propagatione, vel communicatione nondum diſpoſuerat: & ideo pro tunc ſine proprio miraculo imo conſentaneo ordine, ſecundum illum rerum ſtatum, prius ſolem creaſse, poſtea vero cum illo ad illuminandum concurriſse. Accedit, non defuiſse Philoſophos, qui dixerunt: agentia creata non ſtatim ac eſſe incipiunt, inchoare actionem, præſertim tranſeuntem, intrinſece & in eodem inſtanti. Juxta hanc ergo opinionem probabiliter dici poteſt, creaturæ non eſse debitum concurſum ad agendum ad extra pro eodem inſtanti, pro quo fit. Quod ſi hoc eſt probabile, etiam poſt diuturnam mundi conſervationem, multo quidem magis credibile erit de illo exordio mundi propter præcedentem conſiderationem; eritque hoc veriſimilius, ſi tenebræ illæ ſolum per inſtans temporis productionem lucis præceſserunt, ut paulo poſt videbimus. Propter quæ licet ego ſimpliciter in hac ſententia non quieſcam, nihilominus inter eas, quæ aliquod extraordinarium opus divinæ potentiæ, vel providentiæ admittunt in opere hujus diei, hunc dicendi modum faciliorem, minuſque naturæ repugnantem eſſe exiſtimo.

1. Cauſa anteceſſionis tenebrarum ad illuminationem Solis.

23 Alter modus exponendi hanc difficultatem eſt, ideo præceſſiſse tenebras, quia ſol non potuit illas expellere, non quia concurſu divino caruerit, ſed quia aer erat ita denſus, & nebuloſus, ut ſol radiis ſuis illum penetrare potuerit. Et explicatur hoc amplius, quia Scriptura non dicit, tenebras totum aerem occupaſse, ſed *ſuper faciem abyſſi fuiſſe*. Per faciem autem abyſſi ſatis proprie intelligitur ſuperficies convexa aquæ aeri contigua. Potuit ergo naturaliter contingere, ut ſol ſtatim illuminaverit aerem ſibi propinquiorem, tenuiter tamen, ac remiſse, propter dictam aeris indiſpoſitionem, & conſequenter contingere potuit, ut actio, ſeu illuminatio, quæ eo remiſſior erat, quo in partibus remotioribus fiebat, prius finiretur, quam totam aeris profunditatem penetraret: ac ſubinde tenebræ ſuper faciem abyſſi relinquerentur, quem dicendi modum attigit Auguſtin. excitando quæſtiones potius, quam definiendo, *lib. 1. Gen. ad liter. c. 11.* Agens enim de opere quarti diei ait, *Quid factus eſt ſol in poteſtatem diei, qui luceret ſuper terram ſi lux illa* (utique primi diei) *faciendo ſuffecerat? An illa prior regiones ſuperiores a terra longinquas illuſtraret, ut ſentiri non poſſit in terris* &c. & clarius c. 12. *Niſi forte molem terrenam, & aquoſam antequam eſſet ab alterutro utrumque diſcretum, quod tertio die factum ſcribitur, tenebras Deum appellaſſe quis dixerit propter craſſiorem corpulentiam, quam lux penetrare non poterat.*

2. Cauſa prædictæ anteceſſionis.

24 At vero Auguſtinus in his locis non meminit craſſi, aut nebuloſi aeris, ſed tantum aquæ & terræ. Quæ difficultas eſt fere unica in hoc dicendi modo, quia non apparet, unde aer in ſua creatione, vel denſitatem, aut nebulam, vel craſſas nubes habere potuerit, quia in perfecta naturali diſpoſitione creatus fuit, ut veriſimilius eſt, neque nebula, aut nubes potuerunt tunc a ſole excitari in illo primo inſtanti, ut per ſe notum eſt, neque etiam fingendum eſt, concreatas fuiſse a Deo cum aere, quia hoc nec fundamentum habet in Scriptura, nec per ſe eſt veriſimile, cum illa ſint mixta ſaltem imperfecta, quæ non fuerunt cum ſimplicibus concreata in actu, ſed tantum in potentia. Unde illa magis ad opus ſecundi diei pertinent, ut ibi videbimus. Propter quod addi poſset imitando Auguſtini verba Solis illuminationem perveniſse ad elementum aquæ, & magnam partem profunditatis abyſſi occupiſse. Nihilominus tamen propter magnam aquæ denſitatem, & multitudinem non potuiſse totam aquarum abyſsum penetrare, atque ita manſiſse tenebras ſuper faciem abyſſi, ſive per faciem

Patitur tamen difficultatem.

Ei difficultati occurrunt aliqui.

ciem abyſſi ſuperficiem ultimam aquæ intelligamus, non ſupremam, ſed infimam, ſeu non convexam, ſed concavam, utraque enim reſpectu diverſorum facies dici poteſt; ſive ſuperficies convexa terræ facies abyſſi dicatur, quatenus totius abyſſi terminus eſt, ſive ſuperficies rei dicitur, ad quam viſus terminatur; & ita dicantur tenebræ fuiſſe ſuper faciem abyſſi, quia lux ad terram non perveniebat: propter quod dicitur fuiſſe inviſibilis. Qui modus dicendi habet fundamentum in Baſil. hom. 2. in Exaemeron, ubi ſic inquit, *Reſtat ergo, ut intelligamus, aquas ſuper telluris ſuperficiem inundaſſe antequam ad propriam ſtationem, ſortemve humoris ſubſtantia ſegregaretur, atque ex eo terram tunc inviſibilem, & inornatam fuiſſe:* & infra, *Erat inviſibilis terra. Quam ob cauſam quæſo? Quia circumfuſa undique erat abyſſo. Quid abyſſus ſignificat? copioſam aquam, ad cujus fundum haud facile penetrari deorſum verſus,*

Contra illos ip. ſtatut. 25 Veruntamen juxta hanc ſententiam non facile poteſt ratio reddi, cur poſt aliquam durationem, vel moram ſol dicatur diviſiſſe lucem a tenebris mundum illuminando potius, quam in primo inſtanti. Nam ſi denſitas & multitudo aquarum fuit cauſa illarum tenebrarum in primo inſtanti creationis, ſimiliter poſt illam moram impedirent, ne illuminatio Solis uſque ad terram perveniret, quia toto illo primo die eodem modo permanſit abyſſus circundans terram. Ad hoc autem reſponderi poſſet, cum Deus dixit, *fiat lux*, vel majori concurſu conſortaſſe Solis actionem, ut uſque ad terram penetraret, vel aquas ipſas qualitate aliqua diſpoſuiſſe, ut facilius illuminari poſſent. Quod Ambr. & alii explicant exemplo eorum, qui in profundo aquarum oleum ore fundendo clariora reddunt ea, quæ in profundo maris in ſuperficie terræ occultabantur. Sed hæc quamvis impoſſibilia non ſint, nec incredibilia, ſunt tamen incerta, vel nova, ac extraordinaria opera, quæ in Geneſi non narrantur illo die facta. Et præterea non ſatis conſtat, non potuiſſe ſolem ſua virtute illuminando penetrare uſque ad ſuperficiem terræ, etiamſi elementa aquæ & aeris in ſua puritate exiſtentia, terram circundarent, unde Baſilius ſupra, in allegata ſententia non omnino perſiſtat: nam iterum quærens, *Quamobrem pars terræ nulla tunc per aquas viſendam ſe offerebat?* Reſpondet, *Quia lumine carebat aer, obtenebratuſque adhuc erat, qui totam ambibat aquæ naturam.* Ubi ſignificat, lucem Solis penetraturam fuiſſe aquam, ſi aerem illuminaſſet, ac proinde tenebras illas aerem occupaſſe.

3. Cauſa illius ante colligit. 26 Tertius dicendi modus eſſe poteſt, illas tenebras, quæ in principio creationis præceſſerunt, non occupaſſe totam aquam, & aerem in circuitu totius orbis, ſed in illo hemiſphærio, in quo cœpit ſol irradiare, quando dictum eſt, *fiat lux*, quod hemiſphærium hoc noſtrum fuiſſe creditur, in quo & paradiſus terreſtris conditus fuit, & primus homo creandus erat. In hoc autem hemiſphærio potuerunt eſſe tenebræ per totum aerem & aquam diffuſæ, quia ſol in alio hemiſphærio creatus non poterat propter terræ opacitatem ſuis radiis illuc pertingere, Atque ita illæ tenebræ

Objectio. fiebant ex interpoſitione terræ, ſicut nunc fit nox: non tamen habebant rationem, vel nomen noctis, quia non per ſucceſſionem motus fiebant, & ideo ſimpliciter tenebræ appellantur. Sed obiici poteſt, quia ſi ſol tunc erat, & illuminabat dimidiam mundi partem, licet aliam partem tenebroſam relinqueret, non magis tenebræ, quam lux erant ſuper faciem abyſſi: ergo ſimpliciter dici non potuit, aut debuit tenebras fuiſſe ſuper faciem abyſſi, imo in rigore non videtur allata cauſa vera, quandoquidem æqualis pars abyſſi lu-

Reſpondetur. mine non carebat. Sed reſponderi poteſt ex illo axiomate, quod bonum ex integra cauſa, & malum ex quocunque defectu: quia ergo tenebræ habent rationem mali, ſeu defectus, & imperfectionis, ideo ſimpliciter dici potuerunt tenebræ eſſe ſuper faciem abyſſi, eo quod magnam, & præcipuam orbis partem occuparent. Nam conſiderari etiam poteſt, Moyſem habuiſſe rationem illius hemiſphærii, in quo ipſe ſcribebat, & de quo præcipue loquebatur, quia etiam Deus illud ad creationem hominis elegerat, & in eo præcipua myſteria ſalutis humanæ operatus erat, ideoque veluti peculiarem curam, & providentiam illius habuiſſe videtur. Denique ſpeciali ratione dici potuit, tenebras fuiſſe ſuper faciem abyſſi, quia ex vi ſtatus, quem tunc mundus habuit, illæ tenebræ erant quaſi permanentes, & ſtabiles, niſi Deus novum opus primæ creationi addidiſſet; ut ſi cogitemus ſolem creatum in alio hemiſphærio in eo ſemper quietum permanſiſſe, vere & proprie poſſemus ſimpliciter dicere, mundum manſiſſe tenebroſum, & informem quoad uſum luminis, ac ſubinde tenebras eſſe ſuper faciem ejus: ita ergo mundus conſideratus in illo exordio, ſecundum illum ſtatum tenebroſus dici poteſt, quia niſi motus Solis ei adderetur, nunquam poſſet totus illuminari, ſed ſemper præcipua ex parte, tenebris oppreſſus jacuiſſet.

Altera objectio. 27 Iterum obiici poteſt, quia gratis aſſerimus, ſolem in alio hemiſphærio creatum fuiſſe, cum hoc non ſit ſcriptum, nec ulla ratione oſtendi poſſit. Imo eo ipſo, quod nos fatemur, hoc hemiſphærium eſſe, in quo creati ſunt homines, credibilius videtur, fuiſſe creatum ſolem in hoc hemiſpherio, ut primum illuminaret terram, quam primus homo erat inhabitaturus. Reſpondemus, in primis neceſſarium fuiſſe, ſolem in primo inſtanti ſuæ creationis in uno hemiſphærio

Ejus diſſolutio. eſſe, & non in alio, cum naturaliter ſimul in utroque eſſe non poſſet. Cur autem in uno potius, quam in alio factus fuerit, nulla ratio ſufficiens a nobis reddi poteſt, imo forte neque in reipſa fuit præter liberam voluntatem Dei, quia ex parte materiæ videtur res indifferens, ſicut de partibus materiæ, quod hæc ſit facta ſub forma ignis magis, quam ſub forma terræ, alibi dixit D. Th. idemque eſt, quod hæc pars terræ ſit facta in centro, potius quam circa ſuperficiem terræ; & perinde eſt, quod ſol fuerit in hoc, vel illo hemiſphærio creatus. Neque illa ratio de creatione hominis aliquid ſuadet, quia cum homo non fuerit in illo inſtanti creatus, nihil ad ejus dignitatem, vel commoditatem pertinebat, quod ſol in eodem hemiſphærio fieret, in quo homo producendus erat. Addo denique ex ordine, & diſpoſitione univerſi, quam Deus reſpectu etiam habito ad creationem hominis in ſuo æterno conſilio prædefinierat, opportunius fuiſſe, ut ſol intrinſece, ut ita dicam, non fieret in hoc hemiſphærio, ſed ita propinquus illi, ut per motum ſtatim illud illuminare poſſet: nam commodius erat, ut hoc hemiſphærium creationi hominis deſtinatum, ſtatim connaturali, ſeu ordinario modo inciperet illuminari, tum etiam ut dierum, & noctium initium ab hoc hemiſphærio ſumeretur; quæ omnia ex reſolutione duarum dubitationum, quæ hic inſurgunt, clariora fient.

CAPUT III.

Duo dubia de loco, & tempore, in quibus prima lux incepit, expediuntur.

Dubitatio 1. ac circa illā 1. opinio apud Bonav. 1 PRima dubitatio eſt, quanta mora inter primam rerum creationem, & productionem lucis, prout facta narratur per illa verba, *fiat lux*, interceſſerit. Quam dubitationem tractat Bonaventura in ſecunda quæſtione diſt. 13. art. 1. quæſt. 2. ad ult. & duas refert opiniones. Una eſt, creationem cœlorum productionem lucis ordine tantum naturæ, non vere duratione reali præceſſiſſe; loquitur autem de productione lucis peculiari prout facta ſignificatur per illa verba, *fiat lux*. Unde quia ipſe exiſtimat, illam lucem fuiſſe nubem lucidam, quæ in eodem inſtanti, in quo facta eſt, cœpit illuminare, conſequenter ait juxta hanc opinionem creationem orbis, & illius nubis, & illuminationem orbis ſimul tempore eſſe factas, ac ſubinde nullam moram realis durationis inter primam creationem, & opus primi diei interceſſiſſe; & hanc opinionem tribuit Hugoni de ſancto Victor, & ipſe Bonavent. problematice illam ſuſtinet cum alia ſtatim referenda. Fundamentum hujus ſententiæ eſſe poteſt, quia mundus in primo die fuit conditus, in quo etiam facta eſt lux, ut Eccleſia in quodam hymno Dominicæ diei in matutino canit, & ex

Scri-

Scriptura ſumitur, quatenus dicit, mundum ſex diebus fuiſſe factum. Exod. 20. & 31. Ergo creatio mundi in aliquo illorum dierum eſt facta, & non niſi in primo, in quo etiam facta eſt lux: ergo in eodem die fuit utraque facta: ergo non oportet, diſtantiam temporis inter illas actiones cogitare.

Reiicitur tamen dicta opinio.

2 Sed hæc opinio ſuſtineri non poteſt, niſi accedendo ex parte ad ſententiam Auguſtini, nimirum, quod tenebræ, de quibus dicitur, quod erant ſuper faciem abyſſi, nunquam in reipſa fuerint, ſed tantum cogitatione noſtra (ut ita dicam) quia eſſent, ſi corpus illuminans non adeſſet. Quod nobis placere nullo modo poteſt propter rationes ſupra tactas, ob quas omnino verum cenſeo, quod ſupra dixi, tenebras realiter præceſſiſſe ſaltem in hoc hemiſphærio, prius quam a ſole illuminaretur. Quam ſententiam docet D. Th. 1. p. quæſt. 66. art. 1. & in 2. diſtinct. 13. quæſt. 1. art. 4. ubi dicit eſſe magis conſentaneam Scripturæ, eamque tribuit Baſilio, & Chryſoſtomo, eſtque omnium Græcorum, & Ambroſii l. 1. Exaemeron. ca. 8. & Hieronymi Epiſt. 83. ad Oceanum: & Hugonis de ſancto Victore lib. 1. de Sacr. p. 1. c. 6. & 9. Bonavent. vero non deſignat locum Hugonis, ubi contrarium dixerit. Ex hac autem reſolutione manifeſte ſequitur aliquem ordinem realis durationis inter creationem, & productionem lucis interceſſiſſe, ratione cujus prius duratione fuerunt tenebræ, quam lucis productio. Quanta vero fuerit illa duratio, explicandum ſupereſt.

2. Opinio apud eundem Bona quam tribuit Bedæ.

3 Eſt ergo ſecunda ſententia, quam Bonavent. refert, & attribuit Bedæ, ac problematice cum præcedenti illam approbat, lucem factam eſſe primo die poſt ſex horarum moram. Quamvis enim illam moram tunc motus Solis non menſuraret, quia motus cœli nondum erat, tanta vero fuit, ut, ſi motus diurnus Solis jam eſſet, ſex horas in illa conſumeret; ſicut quando ſol quievit Joſue 10. quies illa non potuit actu menſurari per motum Solis, & nihilominus certam durationem habuit, aptam menſurari motu Solis, quæ tunc potuit per alium proportionatum motum menſurari: illam ergo moram tenebrarum ante productionem lucis ſex horarum fuiſse iſta opinio affirmat. Fundamentum ejus eſt, quia illa prima dies non habuit mane, ſed a veſpere incepit, ut patet ex illis verbis, *factum eſt veſpere, & mane dies unus*. Ergo lux illius diei incepit a meridie in hoc hemiſphærio, in quo facta eſt. Ergo per ſex tantum horas duravit, quia veriſimile eſt, diem illum æquinoctialem fuiſse, in quo ſol a meridie uſque ad occaſum ſex horas conſumit; ergo neceſsarium fuit, ut totidem horis tenebræ ante creationem lucis duraſsent, ut primus ille dies cum ſequenti nocte finiri poſset in puncto orientali, ut inde ſecundus dies inciperet, & per integram converſionem Solis in eodem puncto perfici poſſet, & ita conſequenter omnes dies poſteriores fierent. Quod ſi obiicias, quia hinc ſequitur primum diem non fuiſse integrum, cum ſex horæ partis matutinæ illi defuerint. Reſpondent, illas ſex horas tenebrarum in hoc primo die computari, & ita a primo inſtanti creationis uſque ad finem primi diei plenum numerum viginti quatuor horarum inveniri.

Impugnatur tamen primo hæc 2. opinio.

4 Hæc tamen opinio falſo nititur fundamento dum aſserit, diem illum primum non habuiſse mane, nam eiſdem verbis, in quibus illud fundamentum nititur, ſimul dicitur, habuiſse veſperam, & mane: ergo non poſsumus propter ordinem verborum id negare, quod in eiſdem verbis expreſsum eſt. Nam quod veſpera, quæ poſterior eſt, prius nominetur, non poteſt obſtare quominus verum ſit fuiſse in eodem die cum mane conjunctam, cum Moyſes dicat, *Factum eſt veſpere, & mane dies unus*. Nec quia prius nominavit veſperam, ideo prius in re facta eſt veſpera, quia neque id Moyſes in illis verbis affirmavit, nec ex illis colligi poteſt, quia ſæpe contigit, ordine retrogrado partes rei a poſterioribus incipiendo numerari. Et efficax argumentum eſt, quod etiam de die ſecundo, & ſequentibus eodem modo dicitur, *Factum eſt veſpere, & mane dies unus*, & non propterea dicendum eſt, cæteros dies caruiſse mane. Unde ſumitur ſecundum argumentum contra hanc ſententiam, quia dies primus ſimilis fuit ſequentibus: ergo incepit mane, & in fine noctis conſummatus eſt, ſicut cæteri. Conſequentia eſt clara, & antecedens probatur, tum quia eiſdem verbis de illo ſicut de aliis concluditur, *Factum eſt veſpere, & mane dies unus*: tum etiam, quia facta luce dicitur, *& diviſit lucem a tenebris*, appellavitque lucem diem, & tenebras noctem, ubi diei nomine integrum diem artificialem intelligit, ut ex Auguſtino ſupra notavimus, & ex diſtinctione inter ipſum, & integram noctem, ſatis colligitur: ergo ſicut prima nox fuit integra duodecim horarum, ita prima lux integrum artificialem diem totidem horarum confecit.

5 Tertio diſplicet nobis hæc ſententia, quia ſupponit, lucem factam primo die poſt inſtans creationis fuiſse ſolem, ipſumque in meridie cœpiſse illuminare hoc hemiſphærium, ac proinde motum primi mobilis ſex horis poſt creationem mundi incepiſse. Nam ſupra oſtenſum eſt orbem Solis ſimul cum aliis cœlis in principio creatum eſse, & conſequenter cum illo fuiſſe creatum ſolem, ne miracula, vel nimis extraordinaria opera in illo principio facta eſse dicamus: ergo non potuit ſol ſex horis poſt creationem cœli, & terræ fieri. Et ſane, ſi Solis productio poſterior tempore creatione cœli, & terræ fuiſse credatur, melius quarto die, quam primo factus eſse exiſtimabitur; quia Scripturæ verba hoc magis ſignificant, ſi juxta verborum corticem exponantur. Quod vero motus primi mobilis non tam tarde inceperit, & quod ſol non inchoaverit hujus hemiſphærii illuminationem a meridie, ſtatim oſtendemus. Denique quamvis Beda in Exaemeron explicans lucem factam hoc die, dicat, *incepiſſe in ſuperioribus ejuſdem terræ partibus, quas & nunc diurna Solis lux illuſtrare conſuevit*, & ita tunc emicuiſse, non tamen dicit, incepiſse a meridiana illuminatione, nec per ſuperiores terræ partes intelligit, partes cœli altiores reſpectu noſtri ſupremas: ſed totum hoc hemiſphærium, reſpectu cujus paulo poſt aliud hemiſphærium inferiores mundi partes appellat. Et iterum ſic ait, *Diviſit lucem a tenebris non ſolum qualitatis, ſed etiam locorum diſtantia, lucem videlicet in ſuperiore orbis parte diffundendo, in qua humana erat converſatio futura, inferiora vero ejus priſcis in tenebris remanere ſinendo*. Et inferius expreſse dicit, *illum unum diem primo expletum viginti quatuor horarum fuiſſe*. Unde non videtur Beda auctor præcedentis ſententiæ, ſed potius illi repugnare.

3. Opinio bipartita.

6 Tertia igitur opinio eſt, lucem factam eſse poſt aliquam moram, ſeu durationem temporalem a mundi exordio, quæ mora ſucceſſiva dici poteſt actu, vel potentia, quia certo aliquo tempore ſucceſſivo potuit menſurari. Addit vero hæc opinio, incognitum eſſe hominibus, quanti temporis illa duratio fuerit. Hæc videtur fuiſse opinio Hugonis de S. Victor. in c. 6. & 9. ſupra citatis, & eandem ſignificat in c. 29. & ſequitur Magiſt. in 2. d. 13. & Pererius l. 1. c. 1. Gen. Et prior pars probari poteſt ex verbis illis de tempore ante creationem lucis ſcriptis, *Et ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas*. Nam per illa, motio aeris, aut venti ſuper aquas facta ſignificatur: ille autem motus non niſi in temporali mora fieri poterat. Ratione item probatur, quia creatio mundi, & lucis productio factæ ſunt in inſtanti, & non in uno, & eodem, ut probatum eſt; ergo in duobus. Sed inter quælibet duo inſtantia mediat tempus: ergo inter primum inſtans creationis, & aliud inſtans productionis lucis aliquod tenebrarum tempus interceſſit. Altera vero pars de incertitudine, vel potius ignorantia quantitatis illius moræ manifeſte ſequitur ex hac ſententia, quia illa mora anteceſſit primi diei initium. Unde omnes primos ſex dies anteceſſit: ſed nullibi revelatum eſt, quanta fuerit duratio ante ſex dies primos ſi temporalis fuit, nec ex rebus, aut effectibus revelatis colligi poteſt: ergo eſt nobis ignota.

Judicium de proxima opinione.

7 Hæc ſententia vel ſupponit, lucem primo die creatam fuiſſe corpus aliquod lucidum ad illuminandum mundum denuo tunc productum, & illo fundamento poſito magnam habet veriſimilitudinem: vel illo fundamento ſublato, prout a nobis improbatum eſt, nulla ſufficienti ratione ſuaderi poteſt. Unde ſimpliciter veriſimilius videtur, lucem factam ex vi

illius

illius imperii, *fiat lux*, immediate poſt primum inſtans creationis mundi factam eſſe, ſeu intrinſece fieri incepiſſe. Probatur, quia veriſimilius eſt, motum primi mobilis factum eſſe intrinſece immediate poſt primum inſtans creationis, ſeu, quod perinde eſt, cepiſſe extrinſece in ipſo inſtanti creationis: ergo in eodem inſtanti cœpit hic mundus quoad hoc hemiſphærium illuminari a ſole. Antecedens ſumitur ex D. Th. 1.p.q.46.a.3.& 66.a.4.ad 3.quatenus ibi ait tempus eſſe concreatum cum cœlo, & terra, & tempus illud fuiſſe in motu cœli, ſi ſupponatur primum mobile in principio creatum, ut nos ſupponimus, & tanquam probabilius defendimus in ſuperiori l.c.9. Conſequentia vero probatur, quia lumen poſt creationem factum, non fuit, niſi hujus hemiſphærii illuminatio, quæ per motum Solis fieri incepit. Potuit autem ſol in tali diſpoſitione ſitus creari, ut immediate poſt motus ejus fieret, & ipſe inciperet ſupra noſtrum horizontem aſcendere, & totam hanc ſuperiorem partem illuminare: ergo ita factum eſſe credendum eſt. Probatur hæc ultima conſequentia (cætera enim plana ſunt.) Primo quia hoc modo melius, & magis proprie ſalvatur, mundum fuiſſe creatum in principio temporis, ut habet communis doctrina, quæ de hoc tempore, quod eſt communis, & publica menſura, melius intelligitur. Secundo, quia etiam hoc modo facilius, & melius ſalvatur commune axioma Theologorum, quod tempus fuerit concreatum cum Angelis, cœlo, & terra, ut in dicto capit. 9. explicatum eſt.

[Proximæ argumentationis conſequẽtia (quæ ipſa eſt propoſita reſolutio) ſuadetur primo ſecundo.]

8 Tertio, quia etiam hoc modo melius intelliguntur loca Scripturæ, in quibus creatio mundi cum ejus ornatu dicitur ſex diebus facta, & conſummata. Nam ſi prima dies ſolaris, & naturalis incepit intrinſece in ipſo inſtanti creationis, merito illud inſtans computatur tanquam initium primi diei, ac proinde duratio primi diei æqualis eſt cæteris diebus, quia indiviſibile inſtans non auget quantitatem ejus, atque ita illi dies ſunt præciſe ſex ſine ulla additione. At vero ſi inter initium creationis & lucis temporalis duratio interceſſit, plus temporis quam ſex dierum in toto illo opere conſummatum eſt, & creatio non poteſt proprie dici facta in initio primi diei. Reſponderi ſolet, moram illam, quæ primum diem anteceſſit, brevem fuiſſe, & ideo totam reputari principium primi diei, & numerum dierum non augere. Sed in primis gratis dicitur fuiſſe brevem, cum ſciri non poſſit, quanta fuerit, ſi aliqua fuit, ut etiam auctores alterius ſententiæ fatentur, & bene probatum eſt. Ac deinde, licet illa mora brevis fuiſſet, nihilominus negari non poteſt, quin abſque illa locutiones dictæ, in majori rigore, & proprietate ſuſtineantur. Accedit quarto, quod nulla eſt neceſſitas moram illam excogitandi, quia neque ex Scriptura, neque ex ratione colligi poteſt. Prior pars probatur, quia, ut verba illa, *tenebræ erant ſuper faciem abyſſi*, in omni rigore vera ſint, ſatis eſt, quod in aliqua reali duratione ſaltem momentanea præceſſerint Solis illuminationem, ſicut e contrario in ſpiritualibus Angelis vere dici poteſt, lumen aliquod ſpirituale in eis ante tenebras præceſſiſſe, quamvis lumen illud per ſe ſolum inſtans duraverit, quod verum erit, etiamſi tale inſtans per coexiſtentiam ad noſtrum tempus indiviſibile cogitetur. Et eadem ratione hoc ſatis eſt, ut creatio realiter dicatur anteceſſiſſe effectionem lucis, quia inſtans temporis reale eſt, & in eo realiter exiſtit aliquid, & eſt prius illo opere, quod in eodem inſtanti intrinſece factum non eſt. In Scriptura autem nihil aliud invenitur, ex quo illa diviſibilis mora colligi poſſit.

[Quarta ſuaſio bipartita.]

[Ejus prior pars oſtenditur.]

9 Altera vero pars probatur, quia illa ſententia ſolum fundatur in ratione ſupra facta, quod inter duo inſtantia intercedit tempus, quam nos ita retorquemus, quia inter inſtans & tempus nulla mora ex neceſſitate intercedit, ſed lux facta primo die non incepit in inſtanti per primum ſui eſſe, ſed incepit in tempore immediate poſt ultimum non eſſe: ergo nulla mora neceſſario interceſſit inter creationem, & lucis productionem. Unde oppoſita ſententia ſupponit, lucem factam primo die fuiſſe novum corpus lucidum & illuminans, quod ſecundum ordinarium curſum naturæ in inſtanti fieri oportebat, & ideo probabiliter colligit interceſſiſſe moram: illo autem fundamento a nobis ablato ceſſat vis illationis. Lumen autem in aere productum, licet ex ſe natum ſit, fieri in inſtanti, & ita fiat, quando luminoſum in inſtanti applicatur: nihilominus quando applicatur per motum, & ad inceptionem motus incipit illuminatio: tunc etiam ipſum lumen incipit per ultimum non eſſe, & conſequenter non incipit ſimul in determinata parte aeris, vel in determinata luminis intentione, ſed quacunque deſignata prius incepit in minori, ut eſt vulgare in Philoſophia. Ita ergo factum credimus in prima illuminatione Solis ſupra hoc hemiſphærium, nam potuit facile ſol in tali diſpoſitione in noſtro hemiſphærio creari, ut in primo inſtanti ſuæ creationis illuminatio ejus ſupra noſtrum hemiſphærium non aſcenderet, ſed ad lineam noſtri horizontis pertingeret, & ibi terminaretur intrinſece, & ultra non procederet. Ita ergo creatus eſt, ut ſtatim dicam, & ita immediate poſt per motum ſucceſſive cœpit hoc hemiſphærium illuminari, & ideo non fuit neceſſarium ut aliqua temporalis mora intercederet. Et hoc ipſum ſervata proportione dicere tenentur auctores contrariæ ſententiæ de nube, ſeu corpore lucido a ſole diſtincto, quod in hoc die, & in alio inſtanti poſt creationem cœli & terræ productum eſſe exiſtimant, nam inter productionem illius & illuminationem ſucceſſivam hujus hemiſphærii non ponunt aliquam moram, quia immediate poſtquam factum eſt, cœpit moveri, ad illuminandum hoc hemiſphærium, ut ex ſequenti puncto patebit. Quod ergo ipſi dicunt de hoc corpore lucido, nos de ſole affirmamus, quia ab illo, primam hujus orbis illuminationem proceſſiſſe credimus, & illius productionem non ad effectionem lucis, ſed ad creationem cœli pertinuiſſe exiſtimamus.

[Oſtenditur poſterior.]

10 Atque ex his fere expeditum eſt aliud dubium, quod hic tractari ſolet de loco ſeu ſitu orbis, in quo ſol, vel corpus illud, quod primo illuminavit hoc noſtrum hæmiſphærium, reſpectu illius creatum eſt: & conſequenter quale fuerit lumen primo productum in hoc hemiſphærio, & cum qua proportione per totum illud fuerit diffuſum, nam hoc poſterius cum illo priori conjunctum eſt. In quo puncto tot poſſunt opiniones, ſeu modi dicendi excogitari, quot ſitus Solis reſpectu hujus hemiſphærii poſſunt apprehendi, ut ſunt, Oriens, Meridies, Occidens, & alii inter hos medii, qui in infinitum multiplicari poſſunt. Nihilominus tamen de duobus tantum ſunt probabiles opiniones, quia de cæteris nulla inventa eſt ratio probabilis, ad credendum in aliquo illorum ſituum factum eſſe ſolem, ſeu illuminantem lucem, quæcunque illa fuerit, incepiſſe.

[Dubium principale.]

11 Prima opinio eſt, lucem illam ſeu nubem creatam fuiſſe in meridie. Ac proinde ſtatim perfecte illuminaſſe totum hoc hemiſphærium uniformiter, diſformiter omnes ejus partes illuminans cum ea proportione, qua id nunc facit meridiano tempore. Hanc refert, & probabilem putat Bonavent. ſupra, & tribuit illam Bedæ, qui certe in Examer. illam non docet, ſi attente legatur, ſolet etiam tribui Auguſt. 4. Gen. ad lit. & Chryſ. hom. 2. & 3. in Gen. Sed neque apud illos eam invenio. Illam tamen ſupponit Ægid. in ſuo Exaem. p. 1. c. 16. Fundamentum præcipuum hujus ſententiæ eſt ſupra tactum, quod prima dies incepit a veſpera. Congruentia vero eſt, quia opera Dei ſunt perfecta, & ideo conveniens fuit primum diem incipere a perfecta luce, quæ eſt meridiana. Unde cum fuerit etiam congruum, hanc perfectionem obſervaſſe Deum reſpectu hujus hemiſphærii, in quo paradiſus terrenalis futurus erat, veriſimile etiam eſt, in hoc hemiſphærio ſolem, & diem a meridie cœpiſſe. Hæc vero ſententia a nobis defendi non poteſt. Primo quia credimus, corpus illud luminoſum, quod primum diem effecit, non fuiſſe aliud a ſole, & ſolem fuiſse creatum cum ſua luce in primo inſtanti, in quo tenebræ erant in hoc hæmiſphærio: ergo non potuit incipere eſſe in meridiano puncto ſupra hoc hemiſphærium. Secundo, quia diximus, primum diem incepiſse immediate poſt inſtans creationis in ſuo intrinſeco eſse, ſeu extrinſece in ipſomet inſtanti creationis ac proinde

[1 Opinio apud Bonav.]

[Præcipuũ illius fun. & congruentia.]

de

de fuiſſe integrum diem naturalem ab ortu Solis uſque ad initium alterius diei completum: ergo non potuit ſol, vel aliud corpus loco ejus, lucere incipere ab inſtanti meridiano: ergo neque illo ſitu creatus eſt.

2. Opinio & verior.

12 Eſt ergo ſecunda opinio, quæ affirmat, creatum fuiſſe ſolem, in parte orientali hujus hemiſphærii, ut inde illud illuminare inciperet. Quæ ſententia ſolet tribui Auguſtino, qui eam inſinuat primo Geneſis ad literam capite quarto, & ſexto, quamvis expreſſe non loquatur; magis eam ſignificant Beda in Exaemeron, & Hugo de Sancto Victore libro primo de Sacrament. parte 1. cap. 6. 9. & 29. & ſequitur Perei. in Gen. & noviſſime Auguſt. Torniel. in Annalib. ſacris tom. 1. in expoſitione primi diei numero quinto, & ſexto. Et mihi etiam placet hæc ſententia, quæ intelligenda eſt modo in præcedenti puncto explicato. Et ita ex dictis ſatis probata eſt. Neque obſtat fundamentum alterius ſententiæ, quia jam ſupra dictum eſt, non eſſe neceſſarium, ut primus dies a veſpera inceperit, quia prius nominata eſt, in illis verbis, *Factum eſt veſpere, & mane dies unus*, quia eodem modo cæteri dies referuntur. Unde recte dixit Baſilius homilia ſecunda in Exaemeron, nominatam eſſe prius veſperam, quia eſt finis diei, utique artificialis, & poſtea mane, quia eſt finis noctis, ut hoc conſtaret, in illo primo die naturali artificialem diem integrum præceſſiſſe, & noctem etiam integram ſubſecutam fuiſſe. In quo Baſil. multum noſtræ ſententiæ favet. Ad congruentiam vero dicimus meliorem ordinem fuiſſe, ut primus dies ab initio diei inciperet reſpectu iſtius hemiſphærii, in quo & conditus paradiſus, & primus homo creatus eſt; & hoc magis pertinet ad perfectionem operum Dei. Nam ſol in quocumque ſitu fuerit creatus, perfectus factus eſt. Et primus etiam dies qui fuit veluti proprium opus ejuſdem diei, ut ſupra dixit Ambroſius, perfectus fuit ſimul cum diviſione diei a nocte, in qua hujus diei opus terminatum eſt. Et ita obiter conſtat, quomodo hujus diei opus per totum ſpatium unius diei paulatim fuerit factum, quia per unam integram converſionem Solis conſummatum eſt.

Ad fund. primæ opini. in n. præced.

Ad congruentiã ibid.

CAPUT IV.

Quæ fuerit aquarum diviſio ſecundo die facta.

1 Opus ſecundæ diei his verbis Geneſis primo refertur. Dixit quoque Deus, *Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis. Et fecit Deus firmamentum, diviſitque aquas, quæ erant ſub firmamento ab his, quæ erant ſuper firmamentum, & factum eſt ita, vocavitque Deus firmamentum cœlum.* In quibus verbis duo opera inſinuantur, unum eſt effectio firmamenti, & aquarum diviſio, quæ ita ſunt connexa inter ſe, ut via poſſit unum ſine alio explicari. Nihilominus tamen ad majorem claritatem de illis ſigillatum dicemus, ea, quantum fieri poterit, diſtinguendo. Et quamvis effectio firmamenti prius referatur, nihilominus prius de aquarum diviſione dicemus, quia finis fuiſſe videtur, propter quem firmamentum conſtitutum eſt. Circa diviſionem autem aquarum duo explicanda occurrunt. Unum eſt, quales fuerint illæ aquæ, aliud eſt, qualis diviſio inter eas facta fuerit. In priori puncto, quoniam ex illis aquis, quædam dicuntur manſiſſe ſub firmamento, & altæ ſupra firmamentum, de prioribus, certum eſt apud omnes fuiſſe aquas elementares, ſeu ipſum aquæ elementum, quod tunc totam terram tegebat, ut nos credimus; de aquis autem, quæ ſupra firmamentum poſitæ ſunt, aut permanſerunt, magna eſt difficultas quia illud firmamentum vocatum eſt cœlum: ſupra cœlum autem non apparet, quæ aquæ manſiſſe potuerunt, & uſque hodie in loco illo durare.

Ordo explicandi opus 2. diei.

1. Opinio de aquis quæ ſunt ſupra fundamentum.

2 Propter hanc ergo difficultatem prima opinio de illis aquis fuit, non eſſe corporales, ſed ſpirituales, id eſt, Angelos ipſos cœleſtes, qui per metaphoram quandam aquæ cœlorum vocantur, vel quia ornant & quaſi fecundant cœlos, ſicut aquæ terram, vel quia ſuper cœlos diſcurrunt, ſicut aquæ ſuper terram. Hanc ſententiam indicare videtur Philo libro de Mundi opificio, in principio: nam prius aquam vocat incorpoream eſſentiam, & poſtea in opere ſecundi diei non declarat aliàs aquas ſuper firmamentum relictas. Clarius hoc ſenſit Auguſtin. libro 13. Confeſſion. cap. 15. & 32. & lib. 1. de Gen. contr. Manich. cap. 11. ubi aquas ſupra cœlum vocat *inviſibiles, quæ a paucis intelliguntur non locorum ſedibus, ſed dignitate naturæ ſuperare cœlum*. Idem inſinuat Hieronymus (ſi ejus eſt expoſitio,) in id Pſal. 76. *Illuxerunt coruſcationes tuæ orbi terræ*, & id, *Viderunt te aquæ Deus*. Et adducit illud Apoc. 17. *Aquæ multæ, populi multi*, & illud Pſal. 148 *Et aquæ omnes quæ ſuper cœlos ſunt laudent nomen Domini: mentes* (inquit) *& animæ puræ*. Et expreſſius in id Pſal. 103. *Qui tegis aquis ſuperiora ejus. Superiora* (inquit) *cœli juxta Geneſ. ab aquis teguntur, quia aquas ſuper firmamentum poſitas multitudinem Angelorum intelligimus, juxta illud: Aquæ quæ ſuper cœlos ſunt, laudent nomen Domini*. Præcipuus vero auctor hujus ſententiæ cenſetur Origen. *qui aquas ſupra cœlum ſanctos Angelos, infra cœlum vero malos Angelos interpretatur*. Ita de illo refert Epiphan. in epiſt. ad Joan. Epiſcop. Hieroſol. quæ inter Epiſt. Hieronymi eſt 62. & ſatis inſinuatur ab eodem Orig. hom. 1. in Gen. prope initium.

3 Verumtamen hæc ſententia nullo modo ſuſtineri poteſt, ſed ut certum ſtatuendum eſt, aquas illas, quæ ſupra firmamentum manſiſſe dicuntur, materiales, & corporales eſſe. Ita docet, improbata priori ſententia, & tacito nomine auctoris ejus, Baſil. hom. 3. Exaemer. & Ambroſius idem ſupponit fere toto libr. 2. Exaemeron, & probat Rupertus lib. 1. in Gen. cap. 23. & Hugo Victor. libr. 1. de Sacram. p. 1. c. 17. uſque ad 23. & conſentiunt Theologi, & Doctores in ſequentib. opinion. allegandi. Ratio vero non eſt alia niſi ipſamet hiſtorica narratio Geneſis, quæ omnino deſtruitur, ſi verba violenter exponantur, quod maxime fit, cum ad metaphoras diſcurſas, & inuſitatas, detorquentur ſine ullo fundamento in verbis, & ſine ulla neceſſitate, quod ab illa ſententia manifeſte fit. Præſertim quia in aliis locis Scripturæ ſatis ſignificatur, illas aquas eſſe corporeas, & ab Angelis diſtinctas. Primum probant verba illa Pſalm. 103. *Extendens cœlum ſicut pellem, qui tegis aquis ſuperiora ejus*. Nam ſicut in eis de cœlo corporeo ſermo eſt, ita de corporeis aquis intelligenda ſunt, quibus tanquam tecto, ſeu tignis ornata eſſe dicuntur: & ita ab omnibus illa verba intelliguntur. Secundum autem probari poteſt ex verbis illis Pſal. 148. *Et aquæ, quæ ſuper cœlos ſunt, laudant nomen Domini*. Nam prius ad Deum laudandum, Angelos Dei, & virtutes ejus, & ſolem, ac lunam, & ſtellas, & cœlos cœlorum David vocaverat, & tandem deſcendit ad aquas, quæ ſuper cœlos ſunt: ergo per illas aquas aliquid ab Angelis diſtinctum intellexit. Ac proinde eas ad laudandum Deum provocat, non quia intellectuales ſint, vel animatæ, ſed quia ad laudandum Deum nos excitare debent, ut Baſil. notavit, & conſtat ex ſequentibus verſibus, in quibus omnes abyſſos, ignem, grandinem, nivem, glaciem, &c. ad eandem Dei laudem vocat. Præterea abſurdiſſimum eſt, per aquas, quæ ſunt ſub firmamento, ſpiritus malos intelligere, cum de illis aquis ſtatim dicatur, *Congregentur aquæ, quæ ſub cœlo ſunt, in locum unum, & appareat arida*: ergo etiam eſt abſurdum, per aquas ſupra cœlum ſpiritus bonos interpretari. Neque obſtat nobis Auguſtini auctoritas, nam prius teſtimonium idem Auguſt. 2. Retract. cap. 6. correxit his verbis, *Non ſatis conſiderate dictum eſt. Res autem in abdito eſt valde*. In altero vero loco nihil affirmat, nam concludit, *quanquam de hac re nihil temere affirmandum eſt, obſcura eſt enim, & remota a ſenſibus hominum*. Expoſitio autem illa in Pſalmos non habet Hieronymi auctoritatem. Et præterea auctor ejus in priori loco expreſſe declarat, ſenſum illum eſſe tantum ſpiritualem.

Improbatur prædicta opinio.

4 Secunda opinio eſt, aquas ſupra firmamentum eſſe quidem corporeas, non tamen elementares, neque ex aqua elementari factas, ſed eſſe quoddam corpus cœleſte, quod cryſtallinum vocant incorruptibile, & per creationem ex cœleſti materia factum. Hæc ſententia

2. Opinio communis inter Scholaſticos.

tia ſatis communis eſt inter Scholaſticos. Eam inter alias refert D. Thomas 1. part. quæſt. 68. art. 2. & problematice illam defendit. Magis vero illam probat Bonavent. in 2. diſtin. 14. in prima ejus parte art. 1. quæſt. 1. & ibi Durand. cum aliis. Et placuit etiam Abulenſi, Cajetan. Lyran. & Cathar. in Geneſ. & Ægidio in 2. part. Exaemer. cap. 14. Qui conſequenter dicunt, cœlum illud aquam vocari, non propter naturam aquæ, ſed propter ſimilitudinem in aliquibus proprietatibus, ut in peſpicuitate, & uniformitate omnium partium, quia nullam ſtellam habet, ſed partibus omnino ſimilibus conſtat, ſicut aqua: item in frigiditate non quidem formali, ſed virtuali, putant enim cœlum illud vim habere frigefaciendi, & in hoc etiam aquis aſſimilari. Fundamentum hujus ſententiæ eſt, quia per firmamentum hoc die factum intelligunt, vel octavam ſphæram cœleſtem, vel collectionem omnium orbium cœleſtium uſque ad illam incluſive, & ſupra hoc cœlum, ſeu firmamentum, putant eſſe collocatas aquas, quæ ſupra firmamentum eſſe dicuntur. Et hinc inferunt, illas non poſſe eſſe elementares, quia cum firmamentum, & orbes cœleſtes ſint corpora incorruptibilia, non eſt veriſimile ſupra incorruptibiles cœlos aquas corruptibiles permanſiſſe. Atque ita concludunt, eſſe aliquod cœlum incorruptibile, quod aqueum vocatum eſt propter ſimilitudinem, ut declaravi, & cryſtallinum, quia non eſt corpus fluidum, ſed denſum & firmum, ſive illud ſit nonum, ſive decimum cœlum, & infra cœlum empyreum exiſtens, ut aliqui opinati ſunt.

Rejicitur etiam hæc opinio.

5 Sed hæc ſententia, nobis non probatur. Primo, quia nimis metaphorica interpretatione vocem aquarum exponit, quod eſt contra ſynceritatem hiſtoricæ narrationis, ut ſæpe dixi. Secundo, quia in allegatis verbis peius dicitur, *Fiat firmamentum in medio aquarum*. Per quæ verba ſatis profecto ſignificatur non fuiſſe tunc aquas factas, ſed potius factas ſupponi, & interjectum eſſe corpus, quo ſepararentur inter ſe. Interrogo ergo, in qua ſignificatione ibi ſumatur nomen aquarum, non enim poteſt ſimul elementum aquæ, & corpus illud cœleſte ſignificare, quia non dicuntur aquæ niſi æquivoce: & non eſt veriſimile, unam vocem in eadem oratione æquivoce ſumi. Neque etiam poteſt ſignificare ſolum corpus cœleſte, quia pars illarum aquarum ſub firmamento manſiſſe dicitur: ergo tantum ſignificat aquas elementares, quarum pars etiam fuit aqua, quæ ſuper fundamentum manſit: ergo non poteſt eſſe cœleſte corpus incorruptibile. Et non parum confirmatur hæc ratio ex uniformi appellatione aquarum, quæ ſæpius ibi repetitur, nam ſi æquivocatio vocis ibi admittatur, tota certitudo illius hiſtoriæ ambigua relinquitur. Nam cum peius dicitur, *& ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas*, non poterimus cum fundamento dicere, quod ſupra elementum aquæ, magis quam ſuper cœlum illud aqueum ſpiritus ferebatur. Deinde incredibile eſt in ſententia illa, *Fiat firmamentum in medio aquarum*, vocem aquarum in una ſignificatione univoca ſumptam eſſe, & cum ſtatim addit, *& dividat aquas ab aquis*, in duplici ſignificatione, & æquivoca ſumi. Accedit, quod paulo poſt, cum dicitur, *congregentur aquæ, quæ ſub cœlo ſunt, in locum unum*, iterum pro ſolo elemento aquæ vos illa accipitur. Non eſt ergo in illo contextu multiplex ſignificatio illius vocis admittenda, quæ & obſcuritatem & ambiguitatem parit, præſertim cum illa ſignificatio nullum fundamentum in uſu, vel impoſitione vocis habeat. Neque etiam in translatione vocis, quia etiam de illa non conſtat ex Scriptura, neque ex aliis antiquis auctoribus: nec denique in re, quam ſignificare dicitur, ſcilicet, in cœlo cryſtallino, quia neque illud eſſe omnino manifeſtum eſt, cum a Philoſophis & Aſtrologis antiquioribus fuerit ignoratum: & quamvis jam conſtet illud eſſe, ignota nobis eſt ejus natura, ut propter aliquam proportionem ad illam, aqua per translationem fuerit appellatum. Nam quod dicitur, vim frigefaciendi habere, unde quæſo conſtat, aut quo experimento probari poteſt? Nec minus incertum eſt, totum illud corpus eſſe uniforme in partibus ſuis, aut eſſe perſpicuum, vel diaphanum. Cur enim non poterit eſſe opacum, & non lucidum, ut & illuminationem cœli empyrei impediat, & ex ſe lumen emittere non poſſit?

1. Principaliter rejicitur dicta opinio.

6 Itaque vim, & proprietatem verborum conſiderando, certe ſententia illa non videtur probanda: minus autem a nobis probari poteſt, ad rem ipſam ſpectando. Nam ſi cœlum illud cryſtallinum incorruptibile eſt, ſicut & firmamentum, ut illa ſententia ſupponit: profecto utrunque in ipſo creationis initio factum eſt, juxta ſententiam, quam ſequimur: ergo in eodem creationis momento facta eſt diviſio aquarum, nam ſupra inferiores orbes cœlorum ſtellatorum fuit tunc cryſtallinum cœlum, & aliæ aquæ ſub firmamento fuerunt. Sed dicent fortaſſe, quamvis cryſtallinum cœlum fuerit creatum in principio, nihilominus firmamentum, ſeu cœlum, in quo nunc ſunt ſtellæ, cum cæteris inferioribus cœlis factos eſſe in hac ſecunda die. Nam antea, ſeu in principio totum ſpatium, quod nunc illi cœli occupant, plenum erat aquis, quæ uſque ad cœlum cryſtallinum pertingebant: ideoque non erant aquæ ab aquis ſeparatæ, poſtea vero, facto cœlo, ſeu firmamento in illo ſpatio, in quod nunc eſt, diviſæ ſunt aquæ ſuperiores ab inferioribus. Sed hic evadendi modus in alia non minora incommoda incidit. Nam vel ponit, cœlum ſtellatum corruptibile, utpote ex elementari aqua, & materia ejus formatum, & hoc eſt in ſuperioribus improbatum; nam rationes, quibus in lib. 1. probavimus, cœlum eſſe incorruptibile, non minus de cœlis ſtellaris, quam de ſuperioribus probant, imo de iſtis maxime loquuti ſumus. Vel ponis hos cœlos incorruptibiles, & ſic non potuerunt ex aquis produci: cur ergo non ſimul cum aliis cęlis incorruptibilibus creati ſunt? Et præterea quomodo potuit novum corpus creari in tanto ſpatio aquis repleto, & non ex aquis, niſi vel totam illam partem aquæ annihilando, vel eam per nimiam condenſationem in inferiorem locum aliis aquis plenum intromittendo, & omnes illas comprimendo, quorum primum valde abſurdum eſt: ſecundum autem valde præternaturale, & imperfectum.

3. Opinio moderans præced.

7 Ad vitanda igitur aliqua ex his incommodis, quidam quaſi tertiam opinionem introducunt, vel præcedentem moderantur, nam cum illa in concluſione conveniunt, nimirum, aquas ſupra firmamentum eſſe cęlum cryſtallinum: in natura vero illius cęli, & in modo productionis ejus, & diviſionis aquarum ab aquis, differunt. Nam in primis etiam cryſtallinum cęlum dicunt eſſe corruptibile, & ex aqua, quæ in principio totum ſpatium uſque empyreum cęlum replebat, ſimul cum firmamento in hac ſecunda die productum, & ita per utriuſque productionem aquas ab aquis fuiſſe diviſas. Unde ſuperiori ſententiæ addunt, cęlum cryſtallinum nomine aquarum ſignificatum eſſe, non ſolum propter ſimilitudinem in aliquibus accidentibus, ſed maxime, quia ex materia aquæ formatum eſt. Et hanc opinionem attingit Molin. dicto tract. diſput. 10. & inter opiniones dicentes aquas ſupra firmamentum eſſe aliquod cęlum ſtellato ſuperius, probabiliorem putat. Veruntamen hæc ſententia in eo quod cęlum cryſtallinum corruptibile ponit, & ex materia elementari, minus probabilis eſt, quam præcedens. Supponit etiam hæc ſententia ſolum cęlum empyreum fuiſſe in principium creatum, quod a nobis in præcedenti libro rejectum eſt. Et nihilominus proprietatem verborum Scripturæ non ſalvat, nec retinet: tum quia præcedens aqua omnino eſt tranſmutata, & quoad ſubſtantiam, & quoad qualitates omnes proprias elementi aquæ: propter ſolam autem materiam primam, vel propter tranſmutationem ex ſubjecto præcedenti non poteſt cęlum inde productum proprie aqua vocari: tum etiam quia alias etiam firmamentum poſſet aqua vocari, quia juxta dictam ſententiam ex eadem aqua productum eſt, & ita falſum eſſet, illud cęlum diviſiſſe aquas ab aquis, cum ipſum non minus aqueum ſit. Et præſertim in illis primis tribus diebus, in quibus juxta hanc ſententiam non erat ſtellis ornatum, ac proinde tantam ſimilitudinem cum aquis habuit, quantam in-

Rejicitur tamen variis ex capit.

ter illud ſuperius cœlum, & aquam illa opinio excogitavit.

8 Relinquitur ergo, utraſque aquas tam ſuperiores, quam inferiores eſſe veras, ac proprias, ſeu elementares. Hoc autem poſito, naſcitur difficultas, quomodo talis aqua ſupra firmamentum eſſe poſſit, cum in citatis verbis Scriptura declaret, illud firmamentum vocatum eſſe cœlum, ac proinde verum cœlum fuerit: quia non eſt appellatum, niſi quod erat: cumque poſtea in quarto die dicatur, poſuiſſe Deum ſtellas in firmamento, id eſt, in illo cœlo. Unde colligitur, illud firmamentum fuiſſe ipſummet cœlum, quod nunc ſtellatum appellamus. Quomodo ergo veræ & elementares aquæ ſupra illud cœlum permanere, & conſervari poſſunt, cum hoc contra omnem naturæ ordinem eſſe videatur? Quomodo etiam firmamentum in loco adeo excelſo factum potuit dividere elementum aquæ in duas partes, quarum una ſupra illud cœlum ſit, cum elementum aquæ in loco longe inferiori collocetur, & illum tantum repleat?

Concluditur aquas ſuperiores & inferiores eſſe elementares, & proponitur difficultas contraria.

9 His autem difficultatibus non obſtantibus eſt quarta opinio antiqua, & gravis multorum Patrum, qui ſenſerunt: aquas illas & ſupra octavam ſphæram cœleſtem eſſe, & nihilominus veras aquas elementares eſſe. Ita ſentit Joſeph. libr. 1. Antiquitatum cap. 1. alias 2. dicens, *In hac die ſecunda cœlum in ſublimi fuiſſe collocatum, glacieque circumpactum, & humida, ac pluvia natura, ob terram irroratione juvandam, competenter temperatum.* Idem ſenſit Juſtinus Martyr in lib. Quæſtion. quæſt. 93. & ſignificat, hoc non repugnare, quia illæ aquæ non agitantur ventorum impetu, & dum ſua vi & copia deorſum vergunt, ibi quieſcere, & aſtrorum influentiam temperare. Idem docent communiter antiqui Patres ſuper Geneſim, Baſil. hom. 3. Ambr. lib. 2. Exaemer. cap. 3. Chryſ. hom. 4. & ſuper Pſalm. 148. Beda in Quæſt. & in Exaemer. Hilar. in Pſal. 135. Hieron. Epiſt. 83. ad Oceanum, Epiphan. in Epiſt. ad Joan. Hieroſol. Cyrillus Hieroſol. Catecheſi 9. Rupertus lib. 1. in Geneſ. cap. 23. & ſequentibus, uſque ad 31. indicat Anſelm. lib. 1. de Imagine mundi cap. 25. ubi firmamentum dicit eſſe ſuperius cœlum inter medias aquas firmatum, de quo etiam dicit eſſe ex aquis, inſtar glaciei, ſeu cryſtalli ſolidatum. In cap. autem 28. ait: *Supra firmamentum ſunt aquæ inſtar nebulæ ſuſpenſæ, quæ cœlum in circuitu ambire traduntur, unde & aqueum cœlum dicitur.* Idem ſentit Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacram. part. 1. cap. 17. & adnotationibus in Geneſ. cap. 6. & Richard. de S. Victore in tractat. Exceptionum lib. 2. cap. 7. & plures alios refert Aſcan. in Gloſſ. magna, ubi conſtanter hanc ſententiam defendit, & pro eadem pugnat Molina dicto tractat. diſput. 10. & Cardinalis Bellarm. in illud 148. *& aquæ omnes quæ ſupra cœlos ſunt.*

Opinio 4. aquas elementares etiam invenire ſupra 8. ſphæram.

10 Fundatur præcipue hæc ſententia in proprietate verborum Geneſ. ut jam illa ponderavimus, a qua non eſt facile recedendum propter ſolam operis admirationem, & rationes philoſophicas, præſertim cum Patres communiter ita hiſtoriam illam intelligant, ut viſum eſt. Et confirmatur hoc maxime ex aliis Scripturæ locis, quæ tam expreſſe loquuntur, ut ſine magna vi ad alios ſenſus torqueri non poſſint, ut ſunt illa verba Pſalm. 103. *Extendens cœlum ſicut pellem, qui tegis aquis ſuperiora ejus.* Ubi cœlorum nomine omnes orbes cœleſtes comprehenduntur, tum quia abſolute, & ſine limitatione cœli nominantur: tum etiam quia laudatur ibi Deus a Pſalmiſta ex altiſſimo ſolio, in quo reſidet: ſupra illos igitur cœlos dicuntur eſſe aquæ tanquam tectum eorum. Alter locus eſt Pſalm. 148. *Laudate eum cœli cœlorum, & aquæ omnes, quæ ſuper cœlos ſunt, laudent nomen Domini.* Alius eſt Dan. 3. in Pſalm. trium puerorum, *Benedicite aquæ omnes, quæ ſuper cœlos ſunt, Domino,* &c. Ex quibus idem conficitur argumentum. Ratio vero pro hac ſententia nulla melior eſſe poteſt, quam voluntas facientis, quam ipſe ſufficienter revelavit. Aliæ enim, quæ ferri ſolent, ſine dubio ſolidæ non ſunt, ut ſtatim dicam. Fiet autem hæc ſententia plauſibilior, ſi oſtenderimus difficultates, quæ in illa occurrunt, inſuperabiles non eſſe.

Ejus fundam.

11 Prima difficultas eſt, quia, cum aqua ſit corpus grave, non videtur poſſe in tanta multitudine aquarum ſupra corpus cœleſte detineri. Ad quam difficultatem interdum reſpondent Patres, eadem virtute divina, qua ibi conſtitutæ ſunt, conſervari, non quaſi ſuſtentatæ a cœlo, ſed ſola efficacia divinæ virtutis; quod videtur ſentire Ambr. Aliter dici poteſt, cœlum ſtellatum vel non gravari aquis, quantumvis ipſæ deorſum inclinentur, quia incorruptibile eſt, & dividi non poteſt. Unde (ſecundum eos, qui putant, eſſe ex materia corruptibilium corporum, ſeu aquea) quia ita eſt ſua forma, & qualitatibus ſolidatum, & quaſi firmatum, ut nullo pondere lædi poſſit, quod ſentit Anſelm. & magis Hilar. & aliqui ſecundum hanc proprietatem, firmamenti nomen interpretantur. Fortaſſe etiam poſſet in rigore philoſophico dici, aquas ſemel poſitas divina virtute extra ordinem elementorum, & ſupra cœlos, ibi non gravitare, quia inclinatio elementi ad talem locum non eſt niſi propter ordinem elementorum inter ſe: & ita aqua infra terram conſtituta aſcendit, ſi non impeditur, conſtituta vero in aere deſcendit. Hæc autem ratio ceſſat, poſtquam aquam extra ordinem elementorum conſtituitur, ideoque ſupra cœlum exiſtens nullam vim infert cœlo, ſupra quod proxime exiſtit, atque ita ſine ulla difficultate ibi detinetur.

1. Difficultas prima in 4. opinionem multipliciter expeditur.

12 Secunda difficultas eſt, quia cum aqua ſit corpus liquidum, & fluidum, & alioqui firmamentum ſit rotundum, & in ſuperficie convexa planiciem non habeat, non videntur poſſe aquæ ibi ita quieſcere, ut non fluant. Propter quam difficultatem Baſil. & Ambroſ. dixerunt, non oportere, ut ſuperior pars firmamenti rotunda ſit, quia poteſt eſſe plana, vel quadrata, quamvis inferius ſit concava, & rotunda, ſed hoc, licet aliquo non improbabili modo poſſit de ſupremo cœlo empyreo cogitari, ſeu conjectari, de ſtellato non poteſt habere probabilitatem, quia intra primum mobile continetur, quod in ſuperficie concava rotundum eſt, & illi proportionari, & quaſi adæquari debet ſuperficies convexa ſtellati cœli. Item, quia alias non poſſet illud cœlum circulariter moveri intra aliud. Unde alii reſpondent aquas illas cœleſtes eſſe denſas, & concreatas ad modum cryſtalli, & ideo non fluctuare, quod ſentiunt Joſeph. & multi alii, quos Aſcan. refert; alii vero, ut Chryſoſtom. & Anſelm. indicant eſſe aquas ſuſpenſas per modum vaporis, ſeu nebulæ. Hæc tamen omnia incerta ſunt, & nulla ratione, vel teſtimonio probantur, neque neceſſaria ſunt ad difficultati propoſitæ ſatisfaciendum. Nam licet ibi aquæ eſſent fluidæ, & liquidæ juxta modum ſibi maxime connaturalem, permanere ibi poſſent firmæ, & immutatæ, non tantum per virtutem Dei ſpecialem, ut indicant Ambroſ. & Beda: ſed etiam ſine novo miraculo, ut ſic dicam, ſeu ſpeciali manutenentia Dei. Quia aqua non movetur, niſi vel ex ſe ad locum naturalem, vel ab alio agitata, ibi autem non ſunt venti, nec alius extrinſecus motor, a quo commoveatur: neque etiam ad naturalem locum moveri poteſt, quia cœlum penetrare, aut dividere non poteſt, & ideo neque ſupra ipſum cœlum poteſt fluere, quia una pars cœli non eſt magis naturalis locus ejus, quam alia. Eo vel maxime quod ſi iſtæ aquæ ſunt ſupra cœlos, erunt circulariter diffuſæ, & totam ſupremam ſphæram mobilem circumdantes, & intra illud ſpatium quod occupant, erunt cum proportione diffuſæ in æquali profunditate, & ideo non poterit una pars aquæ magis aliam impellere, quam ab illa impelli: manebit ergo tota aqua fixa, & immobilis. Poſſet vero aliquis cogitare moveri circulariter ad raptum primi mobilis. Quod quidem ſi ab aliquo mordicus aſſeratur, non video inconveniens alicujus momenti, quod inde ſequatur: dicetur tamen ſine fundamento, quia primum mobile rapit ſuo motu corpora, quæ ſub ſe continet, non tamen corpus ſupra ſe exiſtens, quia, licet ſit illi contiguum, non eſt illi adhærens, neque ab illo ſuſtentatur, etiamſi ſit aqua, ut declaravi: & ideo licet illud cœlum aquas contingat, & juxta illas dilabatur, non illas agitabit, nec ſecum feret.

2. Difficultas non ſolvatur a Patrib. nonnullis.

Non probatur dict. ſolutio.

Verior ſolutio.

13 Tertia

Digitized by Google

3 Difficultas varie expeditur.

13 Tertia difficultas eſt, quia ſaltem illæ aquæ erunt ibi violenter, quia erunt extra locum naturalem, & præter convenientem ordinem, quem ſimplicia corpora univerſi ex natura ſua poſtulant. Ad hoc vero reſponderi poteſt ex Patribus, non poſſe dici violentum, quod juſſu Dei factum eſt, quia magis naturale eſt, etiam aquæ obedire Deo, quam infra cœlum, aut aerem exiſtere. Præterquam quod reſpectu cœlorum non videtur habere aqua determinatum locum naturalem, & ita eo ipſo, quod infra ipſam cœlum a Deo creatum eſt, ipſa ſine ulla violentia ibi permanſit: non quidem tanquam in loco naturali, ſed, (ut ita dicam) neutro, ſibique non repugnante. Accedit, quod licet conſiderata particulari natura, & perfectione uniuſcujuſque corporis magis naturale videatur, ut perfectiora in ſuperioribus locis ſint collocata; nihilominus ad finem, quem in univerſi conſtitutione Deus intendit, potuit alius ordo eſſe convenientior, & ille ordo erit ſimpliciter naturalis ſecundum naturam univerſalem, quicquid ſit de particulari, ut infra de ſitu elementorum aliqua ex parte dicemus. Atque eadem ratione poteſt talis conſtitutio aquarum ſupra cœlos non vocari miraculum, quamvis Aſcan. ſupra, etiam perrone miraculum in hoc opere admittere non vereatur. Sed certe licet ſecundum humanam rationem ſit res mirabilis, quia præter humanam rationem eſſe videtur: ſi tamen ita factum eſt, non eſt proprie miraculum, tum quia non eſt novum, nec extraordinarium, ſed quaſi lege extraordinaria ſtatutum: tum etiam, quia poſtquam ſemel factum eſt, ſine ulla ſupernaturali actione conſervatur, & in principio ad convenientem univerſi conſtitutionem, propter aliquas rationes divinæ providentiæ pertinere potuit.

4 Difficultas quæ de cauſa manſerint aquæ ſupra cœlos.

14 Additur vero quarta difficultas, per quam etiam præcedens augetur, & reſponſio illius enervatur, quia nulla ratio, vel commoditas univerſi cogitari poteſt, propter quam elementares aquæ ſupra cœlum ſtellatum collocatæ fuerint. Ad hanc enim difficultatem evadendam variæ rationes a Patribus excogitatæ ſunt, quæ certe non ſatisfaciunt. Una eſt Cyrilli, quam ſupra his verbis proponit, *Cum futurum erat, ut propter agriculturam opus eſſet aquis, conſtituit aquas ſupra cœlos, ut cum terra pluviarum irrigatione indigeret, paratum ſit a natura ad hoc cælum*. Imo Epiphan. putat, quod factum legimus Geneſ. 7. *Rupti ſunt omnes fontes abyſſi magnæ, & cataractæ cœli apertæ ſunt, & facta eſt pluvia ſuper terram*, de illis aquis eſſe intelligendum, &c. Et Joſeph. etiam dixit, illud *cryſtallum* (ſic enim aquas illas vocat) *humidum eſſe, & ad pluvialem utilitatem, quæ ſit ex terra imbribus, congrue fabricatam eſſe*, & Beda libr. de natura rerum cap. 8. eandem rationem refert, dicens, *ſervatas eſſe aquas ad inundationem diluvii*, & non improbat, quamvis aliam rationem magis probet, & Richard. Pampolitanus in Pſal. 148. ut Aſcanius ſupra refert, dixit, *aquas illas deſluere per pluvias, quamvis non niſi miſſas*, quod etiam refert ex Magiſtro ſententiarum in Pſalm. 113.

1 Cauſa ex Cyrillo, Epiphan. Joſepho, Beda, Richar. Magiſtro.

Exploditur multipliciter.

15 Veruntamen ratio hæc, ut a Cyrillo proponitur, accommodatiſſima eſt pro aquis, quas Deus ligavit in nubibus ſuis, ut dicitur Job 26. de aquis autem ſupra cœlos incorruptibiles parum profecto accommodata eſt. Quomodo enim aquæ illæ ad irrigandam terram deſcenderent, niſi vel penetrando cœlos in eodem loco cum ipſis permanentes, vel dividendo illos, ſicut aerem deſcendendo partiuntur, & loco movent. Alterum autem eſt miraculoſum, alterum perfectioni cœli repugnans. Eſt etiam alienum a ſuavi, & omnipotenti providentia Dei, quaſi non valuerit alio faciliori modo, & magis connaturali terræ, & inferioris orbis neceſſitatibus providere. Accedit, quod tales aquæ per ignem deſcendentes, vel illum extinguerent, vel ab illo conſumerentur, niſi Deus peculiari, & novo miraculo litem componeret. Propter quæ incredibile etiam eſt, quod de aquis diluvii dicitur, nullumque fundamentum habet in litera Geneſis, ut per ſe patet, & ex dicendis magis conſtabit. Deinde eſt nova difficultas, ſi tanta multitudo aquarum tunc e cœlo cecidit, vel aliis temporibus cadit, an locus, quem ibi occupabant, vacuus maneat, vel novo corpore creato, aut aliis partibus aquæ rarefactis repleatur; nihil autem horum ſine novo opere miraculoſo, vel valde præternaturali cogitari poteſt. Hæc ergo ratio difficultatem non evacuat, ſed illam potius auget.

2. Cauſa bipartita ex Juſtino Martyr. Hilar. Theodor. Beda.

16 Aliam ob cauſam dicitur eſſe neceſſaria aqua illa ſupra cœlum, ad temperandam ignitam, & ardentem naturam cœlorum, ne actione ſua cætera corpora corrumpant. Hanc rationem probat Juſtin. Martyr. dicta quæſt. 93. & declarat, hoc temperamentum fuiſſe neceſſarium tum ad ſtabilitatem firmamenti, quaſi per reſiſtentiam, quam aqua illa adhibet, ne aſtra ſuo calore firmamentum deſtruant: tum etiam ad temperationem inferioris aeris, & ad conſervationem animalium in terra degentium. *Nam ſummum*, inquit, *frigus ab illis aquis mittitur, quo Solis calor in aere temperatur*. Quam rationem etiam Hilar. probat quoad poſteriorem partem. Theodoret. autem quæſt. 11. in Geneſ. priorem partem magis exprimit: Beda vero *libr. de natura rerum cap.* 8. ſimpliciter dixit *aquas illas fuiſſe in cælo ſuſpenſas ad ignem ſyderum temperandum*. Sed profecto neutra pars hujus rationis veriſimilis eſt, non ſolum ſecundum Philoſophiam, verumetiam ſecundum Theologiam, eminentem ſapientiam, & potentiam divinæ providentiæ conſiderando. Nam juxta Philoſophiam firmamentum, (ſi cœlum ſtellatum eſt) corpus eſt incorruptibile, & incapax alterationis, & elementaris caloris: ergo non indigebat extrinſeco reſiſtente, ne per Solis, aut ſtellarum ardorem conſumeretur. Imo licet daremus, corpus illud cœleſte fuiſſe ex aqua productum, ac proinde ex materia ejus conſtare, & ex parte illius eſſe capax peregrinarum impreſſionum, & qualitatum: nihilominus dicendum potius eſſet, ex vi ſuæ formæ habere qualitates intrinſecas, quibus omni alterationi corruptivæ reſiſtere poſſit. Cum enim Deus corpus illud conderet, ut ſine corruptione, vel diſpoſitione ad illam conſervaretur, non eſt veriſimile, feciſſe illud corruptioni expoſitum, & extrinſecus illi adjunxiſſe aliud infirmum corpus, quod illud a contrariis defenderet, cum & facilius, & magis conſentaneum omnipotentiæ, & ſapientiæ Dei eſſet, illam reſiſtendi vim intrinſecam conferre. Sicut nunc corporibus glorioſis ſimilem qualitatem conferre creditur; quod autem illis confert per gratiam, potuit corpori cœleſti conferre per naturam. Et confirmatur, nam Deus poſuit ſtellas in octava ſphæra, & ex illis, ac aliis partibus quaſi heterogeneis illud corpus compoſuit: ergo non eſt veriſimile, ſtellas ita eſſe per actionem ſuam aliis partibus contrarias, ut iſtæ ſine extrinſeca aquæ protectione conſervari non poſſint, neque actioni corruptivæ ſuarum compartium reſiſtere.

Refellitur prior pars.

Confirmatio.

Refellitur pars poſterior.

17 Nec veriſimilior eſt alia cauſa de frigore ad temperandum aerem inferius miſſo. Nam in primis credibile non eſt, poſſe aquam in loco adeo diſtante poſitam frigefactione ſua aerem contingere. Deinde quomodo poſſet aqua illa in hunc inferiorem aerem efficere nihil agendo in corporibus intermediis. Quid enim agere poteſt aqua illa in cœlos omnes intermedios a primo mobili uſque ad lunam, cum neque ipſi per frigus alterari debeant, aut poſſint, neque aqua virtutem habeat imprimendi qualitatem aliquam, quæ eminenter, vel virtute frigus contineat: quomodo etiam frigefactio illa per ignem tranſiret, aut cur ignis ei non reſiſteret? Non ſunt igitur hæc veriſimilia. Deinde, eſto fuerit neceſſaria illa aeris temperies, certe fieri ſufficienter potuit per planetas virtutem frigefaciendi habentes, etiamſi formaliter frigidi non ſint, ut dicitur eſſe Saturnus, & luna, & fortaſſe aliquæ etiam ſtellæ fixæ hanc influentiam habent. Ergo totam efficientiam frigoris, quæ ab illis aquis provenire fingitur, potuit ſufficienter, & melius per cœlos ipſos, & eorum influentiam facere Deus: cur ergo fingemus, uſum eſſe tam violento, & extraordinario medio ad illum finem, præſertim, quia (ut ajunt) fruſtra per plura, quod poteſt fieri per pauciora, & poteſt utraque pars confir-

mari & ex eo, quod iſtæ aquæ non cenſentur eſſe proximæ cœlo ſtellato, ſed ſupra omnes cœlos mobiles; interponitur ergo inter illas primum mobile, quod denſum, & opacum corpus eſſe creditur, & præterea etiam interponitur cœlum cryſtallinum, quod fortaſſe (ut aliqui putant) a primo mobili diſtinctum eſt: ergo a loco tam diſtanti, & tot interjectis impedimentis, vix intelligi poteſt, quomodo poſſint illæ aquæ naturaliter, aut firmamentum tueri, non agendo, ſed contrariis reſiſtendo, aut inferiorem aerem virtute ſui frigoris temperare, agendo uſque ad terram, in qua animalia habitant, ut illo temperamento foveri, & conſervari poſſint.

Cauſæ aliæ morales aſſignantur a Proſpero, Auguſt. & aliis.

13 Cum ergo nulla ratio quaſi naturalis, & phyſica, pertinenſve ad commoditatem univerſi ſatis faciat, alii ad rationes morales recurrunt; & quidam ſentiunt, aquas eſſe ibi repoſitas ad exercitium fidei noſtræ, quod ſignificavit Proſper Pſalm. 103. dicens, cum Auguſtin. ibi, partem aquarum eſſe cœlo ſuperpoſitam, & a noſtro aſpectu remotam, & *fidei commendatam*; alii vero dicunt, eſſe ibi relictas, ut ex tam mirabili opere, ad laudandum Deum tam homines, quam Angeli magis excitarentur, quod ſignificant Haymo, & Caſſiodor. in Pſalm. 148. & Scriptura quoties aquas cœleſtes ad laudem Dei provocat; Denique Beda, & Gloſſa ordinaria *in Geneſ.* cum credendum putent ibi eſſe aquas, adjungunt, *quales autem, & ad quid utiles novit, qui condidit*, quod optime dictum eſſet, ſi ſufficienter revelatum eſſet, ſupra cœlos omnes mobiles eſſe aquas elementares. Sed quia talis revelatio facta non eſt, ut videbimus, & rationes morales ceſſant, præſertim prima: non enim exercetur fides in re incerta, neque illud opus per ſe erat neceſſarium ad laudem, & gloriam Dei augendam, ſi alioqui ad mundi commoditatem non erat utile: nam ex cæteris univerſi operibus ſatis laus Dei commendatur, & magis ex eo augetur, quod omnia in numero, pondere, & menſura conſtituit, & ordinatiſſime, & abſque ulla ſuperfluitate cuncta diſpoſuit.

Dictæ rationes morales non cogunt.

Opinio quæ propoſita eſt, non probatur ſimpliciter.

19 Quamvis ergo hæc ſententia contemnenda non ſit propter Patrum auctoritatem: nihilominus illam non probamus, nec defendimus, quia multum a ratione abhorret, & non ſolum Scriptura non probatur, verumetiam illi non eſt ſatis conſentanea. Ad quod oſtendendum inferius aliis teſtimoniis utemur, nunc autem id probamus ex primis verbis Geneſis, prout *in primo libr.* a nobis tractata ſunt; ibi enim ex illis verbis, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, &c. Probavimus, in illo principio, non ſolum cœlum empyreum, ſed etiam alios fuiſſe creatos, hujus autem oppoſitum dicta ſententia ſupponit, dum dicit, illas aquas eſſe ſupra omnes cœlos mobiles, nam inde fit, ut ſint immediate ſub cœlo empyreo: ſi autem hoc ita eſſet, non potuiſſet aliud cœlum ſimul cum empyreo eſſe creatum. Probatur hæc conſequentia, ſi cum cœlo empyreo aliud cœlum fuit creatum, vel fuit proximum, & contiguum cœlo empyreo, vel ab illo diſtans: ſi contiguum, oportuiſſet illud vel deſtrui, vel ſaltem a toto illo adæquato expelli, ut ad illum aqua aſcenderet: utrumque autem eſt & contra naturam corporis cœleſtis, & per ſe incredibile: nam ſupra in ſimili diximus, nihil Deum tunc creaſſe, ut illud ſtatim deſtrueret, & maxime in corporibus cœleſtibus de ſe perpetuis, ac nobiliſſimis; ſine deſtructione autem non poterat corpus illud a toto illo loco ſupero ad inferiorem pelli, niſi comprimeretur, & denſaretur, ut ad minorem locum circularem coarctari poſſit, quod etiam eſt valde alienum a cœleſti natura; & ideo naturale eſt cœlis, ut nonniſi intra eundem locum totalem moveri poſſint, & ſecundum partes, non ſecundum totum, loca mutare. Si autem aliud cœlum creatum fuit ſimul cum empyreo, & loco diſtans ab illo, non potuit, vel certe non debuit, ſpatium illud inter illos cœlos interjectum vacuum relinqui uſque ad ſecundum diem, tum quia fuiſſet magna imperfectio, ſine fundamento excogitata: tum etiam, quia alias aqua ſub inferiori cœlo contenta ad illum ſuperiorem locum aſcendere non potuiſſet per medium cœlum interpoſitum, niſi per diviſionem, aut penetrationem ejus, aut per aliud ſimile miraculum, quod etiam admittendum non eſt, ut ſæpe cum Auguſtino dixi. Neque etiam dici poteſt, aquam non aſcendiſſe, ſed creatam eſſe ibi juxta empyreum cęlum. Quia vel creata fuit ſimul cum ipſis celis empyreo, & primo mobili, verbi gratia, & hoc repugnat operi ſecundi diei, quia diviſio aquarum ab aquis non ſecundo die, ſed in ipſo creationis inſtanti facta fuiſſet, quia tunc jam eſſent aquæ ſupra cęlos, & infra cęlos in abyſſo, & inter eas eſſet primum mobile interpoſitum, vel creatio illa aquarum in illo ſuperiori loco facta fuiſſet ſecunda die: & hoc in primis repugnat principio ſupra poſito, quod poſt primam creationem non eſt aliquid ex nihilo factum, præter animam rationalem, & deinde ſequitur inconveniens illatum, quod ſpatium illud eſſet vacuum, antequam ibi crearentur aquæ, quia fingi non poteſt, fuiſſe ibi aliud corpus, ex quo aqua illa fuerit producta; ac denique hoc repugnat literæ Geneſis, quæ ſatis clare ſignificat, diviſiſſe Deum aquas ab aquis, non aliquas novas aquas creando, ſed jam creatas locis ſeparando ſecundum partes, & inter eas aliquod corpus interponendo, ac firmando. Nullo ergo modo ſubſiſtere poteſt opinio ponens aquas elementares ſupra cęlum ſtellatum, ſeu ſupra omnes mobiles, niſi ſupponendo, ſolum cęlum empyreum fuiſſe in principio creatum, & juxta illud fuiſſe creatas aquas, quæ nunc etiam ſunt illi contiguæ, & conſequenter ſub illis aquis totum ſpatium uſque ad inferiores aquas, ſeu uſque ad terram fuiſſe aqua plenum, ne diviſio aquarum a principio facta fuiſſe credatur contra Scripturam: ergo neceſſario dicendum eſt in illa ſententia, ſolam creationem cęli empyrei in verbis illis, *In principio creavit Deus cœlum*, comprehendi. Cum ergo hoc nobis parum credibile videatur, non poſſumus illam ſententiam de aquis elementaribus exiſtentibus ſupra cęlos æthereos defendere. Præterquam, quod ex illa ſententia alia incommoda ſequuntur, ut quod cęliætherei ſint ab intrinſeco corruptibiles, & facti ex præjacente materia elementari, & non per propriam creationem ex nihilo, quæ omnia auctores contrariæ ſententiæ facile admittunt, nobis autem probari nullo modo poſſunt.

Confirmatio.

Ultima opinio tenenda.

20 Eſt ergo ultima ſententia, cui ego aſſentior, quæ cum præcedenti docet aquas ſupra cęlos eſſe veras, & elementares, eas tamen non eſſe ſupra cœlos æthereos, ſed ſupra cœlum aereum, id eſt, in ſuperiori quadam regione ejus, illaſque aquas non eſſe alias, niſi aquas nubium, & aliarum ſimilium impreſſionum, quæ in ſuperna aeris regione fiunt. Hanc ſententiam referens Auguſtinus libr. 2. de Geneſ. ad liter. cap. 4. dixit *laudabiliter* excogitatam eſſe, & *hanc diligentiam, conſiderationemque laude digniſſimam judicat*, & rationem ſubdit, *quia contra fidem non eſt, & in promptu poſito documento credi poteſt*, de quo documento ſtatim dicemus, & ita ſententiam hanc ſecutus eſt Beda in libr. 2. de elementis Philoſophiæ in principio, ubi prius improbat præcedentem ſententiam, dicens, *nihil miſerius eſſe, quam dicere, iſtud eſt, quia Deus illud facere potuit, neque oſtendere rationem quare hoc ſit, neque utilitatem, ad quam hoc ſit*. Poſtea vero ait aquas ſupra firmamentum eſſe illas, quæ vaporaliter in nubibus ſunt ſuſpenſæ, & ab his, quæ ſunt ſub aere, diſtinguuntur, de quibus aquis latius in lib. 3. diſput. Eandem opinionem tenet Gloſſa interlinealis, & Eugub. in Coſmopæja & Hamerus in Geneſ. Vielmius, & Rabbini Hebræor. quos refert Aſcan. & late Pererius libr. 1. in Geneſ. circa opus ſecundæ diei in fine, qui in hunc ſenſum interpretatur Epiphanium dicentem, ex aquis illis ſuperioribus generale diluvium factum eſſe, quia ex nubibus aeris proceſſit, non ex nona ſphæra cœleſti. Sed an hic fuerit ſenſus Epiphanii, incertum eſt, fit tamen veriſimile, ex eo, quod alius ſenſus incredibilis eſt, & magnam habet abſurditatem; atque eandem ſententiam defendit Auguſtin. Torniel. in Annalibus ſacris tom. 1. in ſecundo die mundi. Denique Divus Thomas 1. part. quæſtion. 68. artic. 2. præcedentem

dentem opinionem de aquis propriis, & elementaribus ſupra cœlum ſydereum exiſtentibus ſimpliciter falſam, imo & impoſſibilem reputat, utique ſecundum naturæ leges: hanc vero ſaltem ut valde probabilem amplectitur.

Ejus probatio bipartita. Prior pars ſuadetur.

21 Ad probationem autem hujus ſententiæ ſatis erit oſtendere, eſſe conſentaneam uſitatæ phraſi Scripturæ, & hanc phraſim, ſeu loquendi modum optime ad verba Geneſis adaptari. Priorem partem probamus, quia in primis ſæpe nubes, & vapores ſuperiores aeris nomine aquarum in Scriptura ſignificantur, ut Job 28. *Qui aquas appendit in menſura, quando ponebat pluviis legem & viam procellis ſonantibus*, & cap. 26. *Qui ligat aquas in nubibus ſuis, ut non erumpant pariter deorſum*. Quod verbum ultimum aperte oſtendit priorem partem intelligi de ſuperioribus aquis, & de eiſdem loquitur David Pſalm. 28. dicens, *Vox Domini ſuper aquas Deus majeſtatis intonuit*, & Sapiens Proverbiorum 8. *Quando æthera firmabat ſurſum, & librabat fontes aquarum*, per illos enim fontes, multi nubes intelligunt; imo Pereyra advertit, ubi vulgatus interpres legit, *quando æthera firmabat*, Hebraice haberi nomen ſignificans nubes: quod etiam adnotat Janſenius, tetenro autem nomine *æthera* exponit de elemento ignis, aut de ſuperiori aeris regione, & conſequenter alia verba intelligit, *de fontibus cœleſtibus. Significat enim*, (ait) *Deum quaſi in libra ſuſpendiſſe fontes aquarum, hoc eſt, nubes ipſas, ita ut eas diviſerit ab aquis, quæ in terris ſunt, & in pondere atque menſura eas diffundat ſuper terram*, & de eiſdem aquis eſt ſermo Iſai. 28. & in aliis locis ſtatim citandis. Deinde aquæ pluviales, ſeu nubium, etiam dicuntur in Scriptura aquæ cœleſtes, ſeu cœlorum, ut patet Jerem. 10. & 51. *Ad vocem ſuam, dat multitudinem aquarum in cœlo, & elevat nebulas ab extremitatibus terræ*, & Pſalm. 146. *Qui operit cœlum nubibus, & parat terræ pluviam*. Et de eadem aqua eſt ſermo Pſalm. 17. cum dicitur, *Et poſuit tenebras latibulum ſuum*. Et infra, *Tenebroſa aqua in nubibus aeris*. Et infra, *& intonuit de cœlo Dominus*, & Pſalm. 76. *Multitudo ſonitus aquarum vocem dederunt nubes*.

Pars poſterior ſuadetur.

22 Denique quod juxta hanc phraſim, & modum loquendi Scripturæ optime poſſint verba Geneſis intelligi probatur, quia ibi ſolum dicitur, Deum diviſiſſe aquas ab aquis, & quaſdam ſupra firmamentum, quod ſtatim dicit vocatum eſſe cœlum, poſuiſſe, & alias ſub cœlum reliquiſſe: ergo ſine ulla coactione, aut vi intelligimus, aquas illas ſupra cœlum eſſe, quæ in aliis locis cœleſtes, ſeu operire cœlos dicuntur; imo videtur certe Jerem. *in locis citatis*, ita dicta verba Geneſis interpretari, ſic enim inquit: *Qui fecit terram in fortitudine ſua, & præparavit orbem in ſapientia ſua, & prudentia ſua extendit cœlos*. In quibus verbis aperte de opere creationis loquitur, & ſtatim ſubjungit verba ſupra citata, *Ad vocem ſuam dat multitudinem aquarum in cœlo, qui levat nubes ab extremo terræ*. Per quam *vocem* merito imperium Dei intelligere poſſumus, & quamvis non incongrue poſſint hæc verba de quotidiano opere divinæ providentiæ aquarum pluvialium intelligi, nihilominus non minori proprietate, & verborum conſecutione de initio, & quaſi fundamento illius operis, & providentiæ intelliguntur.

Progreditur ipſa poſterioris partis ſuaſio, & ſimul ſatisfit locis Scripturæ allatis n. 20.

23 Atque idem dicendum eſt de aliis locis, quæ in concordiam verborum Geneſis, & confirmationem ſuperioris ſententiæ afferebantur. Nam quod dicitur Pſalm. 103. *Extendens cœlum ſicut pellem, qui tegis aquis ſuperiora ejus*, recte intelligitur de expanſione aeris, qui paſſim cœlum appellatur, ut ſæpe dicimus. Et quamvis concedamus, illam extenſionem cœli omnium cœlorum creationem, & extenſionem comprehendere, non inde ſequitur, aquas, quæ tegunt ſuperiora ejus, eſſe in ſuprema parte totius extenſionis, alioqui etiam ſuper cœlum empyreum eſſent collocandæ: ergo ſatis eſt, quod tegant aliquam ſuperiorem partem, ſecundum quam idem Pſalmiſta alibi dixit, nubes operire cęlum. Neque magis urgent alia verba Pſalmi 148. *Laudate cœli cœlorum, & aquæ, quæ ſuper cœlos ſunt, laudent nomen Domini*. Nam juxta eumdem loquendi ſacræ Scripturæ modum, aquas nubium, aquas cęlorum vocari dicimus. Solet enim divina Scriptura provocare homines in admirationem omnipotentiæ Dei ex hoc opere continendi aquas nubium in ſublimi aere, & ex variis effectibus meteorologicis, qui ex aſcenſu vaporum, & exhalationum in aere fiunt. Quia ergo hominibus, qui ſenſibus ducuntur, hæc ſunt admirabilia, ideo aquæ cęleſtes ad laudem Dei ſpecialiter excitantur, id eſt, homines per earum conſiderationem, ut ſupra expoſui. Hic autem mos Scripturæ facile innoteſcet conſideranti verba Job ſupra citata ex capit. 26. & 28. item ex cap. 12. 37. & 38, & ex Pſalm. 76. a verſic. 18. & Iſai. 28.

Objectionis ſolutio, quæ dicta corroborat.

24 Sed replicatur, quia David loquitur de cęlis cęlorum, per quę verba ſignificari ſolent cęli ſuperiores: non ergo loquitur de cęlo aereo. Sed reſpondemus, hinc potius confirmari expoſitionem dictam. Nam cum prius cęlos cęlorum ad laudem Dei provocaſſet, poſtea non dicit, *& aquæ, quæ ſuper cœlos cœlorum ſunt*, ſed *quæ ſupra cœlos ſunt*, utique ſupra illos cęlos, reſpectu quorum alii dicuntur cœli cęlorum, ſub quibus intelligere poſſumus omnes cęlos æthereos, nam reſpectu aeris merito dici poſſunt cęli cęlorum. Sed inſtant, quia nomen plurale cęlorum pluſquam aerem comprehendere videtur: ſed certa & trita reſponſio eſt, in Hebræo nomen *cœli* carere ſingulari, & ideo nihil obſtare quominus illa locutio ad unum cęlum aereum proprie accommodetur; atque in eodem ſenſu loquuti ſunt tres pueri in ſuo hymno, dicentes, *Benedicite aquæ omnes, quæ ſuper cœlos ſunt Domino*, &c, quam generalem locutionem poſtea per ſpecies declarant, dicentes, *Benedicite omnis imber, & ros Domino: benedicite rores, & pruina Domino: benedicite gelu glacies nives fulgura & nubes Domino*.

Inſtantia diluitur.

Inſtantia altera.

25 Sed inſtant, quia ibi certo ordine provocantur creaturæ, ad laudem Dei. Primo Angeli, ſecundo cęli, ſcilicet, empyreum, tertio aquæ, quæ ſuper cœlos ſunt, poſtea vero ſol, luna, & ſtellæ: ergo ſignum eſt, aquas ſupercœleſtes eſſe proxime ſub cœlo empyreo, & ſupra ſydereum. Reſpondemus, ex hoc ordine nullum indicium ſumi; tum quia poſt aquas illas quarto loco ponuntur virtutes Domini, & infra poſt imbres, & ros ponuntur ſpiritus Dei, & multo inferius ponuntur nox, & dies, lux, & tenebræ, quæ & prius facta, & ſuo modo nobiliora ſunt; tum denique, quia *in dicto Pſalmo* 148. prius ſol, luna, ſtellæ, & lumen, & poſtea aquæ ſupercœleſtes ad Deum laudandum provocantur. Igitur ex ordine nullum argumentum ſumitur, nam ſpiritus, ubi vult, ſpirat, & ſimiliter, quo voluit ordine mentem, & linguam Pſalmiſtæ, & puerorum ad laudem Dei excitavit. Igitur ſi omnia Scripturæ loca attente ponderentur, & inter ſe conferantur, vel huic noſtræ ſententiæ magis favent, vel certe nihil repugnant: ergo cum ratio pro hac ſententia multum prævaleat, & juxta illam vitentur incommoda, quæ naturali rationi repugnare videntur, aliis merito præferenda eſt. Neque auctoritas Patrum movere debet, quia neque ipſi inter ſe conſentiunt, neque ſuam ſententiam tanquam certam tradunt, neque altera quam defendimus, ſufficienti auctoritate deſtituta eſt. Unicum tamen dubium circa illam ſupereſt, quod ex nomine, & opere *firmamenti* ſumitur, quod in cap. ſequenti tractandum eſt.

Ejus reſponſio.

Ad Patres in n. 9 relatos.

CAPUT V.

Quodnam corpus fuerit firmamentum ſecundo die factum, & quomodo ad dividendas aquas ab aquis firmatum, ſeu poſitum ſit.

Prima ſententia duobus modis intellecta.

1 PRima ſententia eſt, firmamentum illud fuiſſe proprium cœlum æthereum, quod in illo die fuit ſubſtantialiter productum. In hoc convenire videntur omnes auctores, qui aquas ſuper cœlum ſtellatum collocant; videtur tamen inter eos eſſe aliqua diverſitas. Nam quidam dicunt eſſe cœlum

ſtellatum, quia in quarto die dicitur Deus poſuiſſe ſtellas in firmamento: ita ſentit Chryſoſtomus hom. 4. in Geneſ. & fertur ſub nomine D. Thomæ in expoſitione in Geneſ. & ſequitur Catherinus ibidem; alii omnes cœlos planetarum cum ſtellato ſub nomine firmamenti comprehendunt, quod inſinuat Damaſcenus libro ſecundo de Fide capite ſexto, quamvis non ſatis rem declaret, nam etiam cœlum ſtellatum firmamentum appellat, ut ibi etiam Clichtoveus notat, & ſequi videtur, & eodem modo loquitur Beda in Exaemeron, & ſequitur Magiſt. ſentent. in 2. diſtin. 14. in princip. & duci videntur, quia dicta verba quartæ diei ad omnes hos cœlos poſſint accommodari, quia omnes aliquo modo ſtellati ſunt, nam ſinguli unam ſaltem ſtellam habent,

Quid in hac 1 ſententia conſequenter fatendum

2 Verumtamen conſequenter in hac ſententia loquendo, dicendum videtur ſub nomine firmamenti comprehendi etiam cœlos ſupra octavam ſphæram exiſtentes, ſi duo ſunt præter empyreum, vel ſaltem primum mobile: nam ſi elementares aquæ ſunt ſupra cœlum ſtellatum, profecto etiam ſunt ſupra cryſtallinum, & ſupra primum mobile, ſi ab hoc eſt diſtinctum, quia non eſt credibile inter primum mobile; & inferiores cœlos aquas eſſe interpoſitas, alias circumferrentur & raperentur per motum primi mobilis, quia non poſſet aliter primum mobile ſecum rapere inferiores cœlos, imo etiamſi ſecum moveret aquas, non parum ejus impetus retardaretur, ne poſſet ad inferiores cœlos pervenire; & ideo qui melius in ea ſententia loquuntur, dicunt aquas eſſe ſupra omnes mobiles cœlos: ergo iſti conſequenter dicere debent, omnes illos cœlos factos eſſe hac ſecunda die, & nomine firmamenti eſſe comprehenſos. Probatur hæc ultima illatio, tum quia inter aquas exiſtentes juxta cœlum empyreum, & exiſtentes in hoc inferiori hemiſphærio, non minus interponitur primum mobile, quam cœlum ſtellatum, nec magis hoc cęlum, quam cęlum lunæ: ergo tota illa cęlorum congeries dividit aquas ab aquis: ergo tota illa munus firmamenti ſubit: ergo tota ſub nomine firmamenti comprehendi debet. Tum etiam, quia ſi nunc eſt aqua ſupra omnes cęlos mobiles, non fuit illuc elevata ab hoc inferiori orbe per motum localem, ſed ibi creata fuit prius, & poſtea ibi firmata, ut cap. ſuperiori oſtenſum eſt: ergo ante ſecundum diem nullum erat cęlum inter illam aquam, & inferiorem interpoſitum, alias (ut ſupra argumentabar) jam eſſet facta diviſio aquarum ab aquis: ergo firmamentum, quod poſtea diviſit aquas ab aquis illo modo intellectis, non poteſt eſſe niſi tota congeries, ſeu expanſio cęlorum mobilium.

Conſecutio altera ex eadem ſententia.

3 Hinc conſequenter in hac ſententia loquentes, dicunt, firmamentum fuiſſe hoc die factum quoad ſubſtantialem productionem ejus, ut in Baſil. Ambr. & aliis videre licet. Et probatur conſequutio ex proxime dictis, quia ante diviſionem aquarum ab aquis non poterant eſſe cęli in ſubſtantia ſua: ergo tunc facti ſunt ſubſtantialiter, quando aquas ab aquis ſeparare cœperunt. Conſequentia eſt evidens, & antecedens probatur, quia ſi jam corpora cęleſtia ſubſtantialiter exiſtebant, ubi nam quæſo erant, aut in quo orbis ſitu? Nam ubi nunc ſunt, eſſe non poterant, quin dividerent aquas ab aquis, ut jam argumentati ſumus: in alio vero ſitu, quem poſtea totaliter mutaverint, cogitari non poſſunt, ut cap. præcedenti probavi: ergo neceſſario dicendum eſt in hac ſententia, cęlos in opere hujus ſecundæ diei ſubſtantialiter eſſe productos. Quapropter non loquuntur conſequenter, qui cum doceant nomine firmamenti ſignificari corpora cęleſtia, nihilominus dicunt, non eſſe firmamentum factum quoad ſubſtantiam, ſed quoad aliquam qualitatem, quod ſentit Lyran. hoc enim nec in Scriptura fundamentum habet, nec conſequenter dici poteſt, quia ſi ſubſtantia cęlorum jam erat, jam dividebat aquas, ut dixi; neque etiam explicari poteſt, quæ fuerit qualitas illa, ſecundum quam cęlum ſecundo die factum dicitur. Reſpondet Lyr. fuiſſe qualitatem datam cęlis ad influendum ſuper elementa ad eorum conſervationem, & gubernationem, ſed hoc nec Scripturæ, nec Philoſophiæ conſonat. Nam

Lyrani reſponſio refutatur duplici incommodo.

Scriptura non dicit hoc die factum eſſe firmamentum, ut influat, ſed ut dividat aquas ab aquis: ad quod munus impertinens eſt influentia, nam etiamſi nihil influeret, ſi eſſet terminus, & quaſi paries interpoſitus inter aquas, & aquas, eſſet ad illud munus ſufficiens, & præterea ſecundum veram Philoſophiam in cęlo non ſunt qualitates extrinſecæ, aut adventitiæ, præter lumen quatenus a ſole communicatur: ſi quæ vero ſunt in ſingulis aſtris propriæ & inſeparabiles qualitates ad peculiari modo influendum, illæ concreatæ ſunt cum ipſis aſtris ſeu cęlis, & non poſtea per propriam actionem, ſeu quaſi alterationem inditæ, quia ſunt propriæ paſſiones a formis cęleſtibus manantes, ſicut ſupra de luce diximus, vel ſicut de herbis, vel lapidibus, ſeu petris peculiares virtutes habentibus, credimus. Si enim in corporibus terreſtribus ſimiles virtutes manant a propriis formis, cur non magis in cęleſtibus?

Aliorum reſponſio prædicto duplici incommodo etiam ſubjicitur.

4 Unde alii dixerunt illam qualitatem fuiſſe peculiarem ſoliditatem, ſeu firmitatem datam cœlis ad ſuſtinendas aquas; ſed utrumque incommodum in hoc invenio, quia non prius tempore facta eſt diviſio aquarum, quam cœlum fuerit ſufficienter firmatum ad utraſque aquas terminandas. At vero ſi prius eſſent facti cœli quoad ſubſtantiam, quam quoad firmitatem, prius etiam diviſiſſent aquas, quam in ſe firmitatem illam recepiſſent: ergo non conſonat illa ſententia cum Scriptura, quæ dicit, *fecit Deus firmamentum, diviſitque aquas*. Deinde etiam non eſt philoſophicum fingere talem qualitatem extrinſecus additam ſubſtantiæ cœli, nam illa eſſe non poteſt niſi vel denſitas, aut quaſi durities, vel indiviſibilitas aut incorruptibilitas: quidquid autem hujuſmodi eſt in cœlo, intrinſecum illi eſt, & connaturale, ac proinde cum illo concreatum: ergo fruſtra fingitur prius ſubſtantialiter creatum quaſi monſtroſum utpote internis diſpoſitionibus & connaturalibus qualitatibus privatum, quæ poſtea illi additæ fuerint, ſi ergo firmamentum illud fuit cœlum, ſine dubio fuit tunc ſubſtantialiter productum.

1 Ex eadē ſententia conſecutio a qua deficit Burgen.

5 Ex quo ulterius conſequenter dicendum eſt, non fuiſſe creationem firmamenti productionem ex nihilo, ſed ex præjacente materia. Hujus oppoſitum docuit Burgen. in Addition. ad Lyran. Geneſ. 1. Sed re vera non loquitur conſequenter, dum aſſerit, firmamentum eſſe factum ſecunda die quoad ſubſtantiam: & nihilominus non eſſe factum ex materia alicujus corporis præexiſtentis in illo loco, ubi firmamentum factum eſt. Nam illud ſpacium, quod firmamentum in hoc mundo replevit, quodque jam erat intra ſphæram cœli empyrei incluſum, non erat vacuum priuſquam firmamentum fieret: ergo alio corpore erat repletum, quod ibi poſtea manere non potuit: ergo neceſſarium fuit, ut ex illo firmamentum produceretur, quia neque annihilari debuit, nec per motum localem convenienter inde expelli potuit. Quia non eſt veriſimile, tantam molem corpoream fuiſſe ab illo loco excluſam, & ſimul cum præexiſtentibus corporibus in eorum locis intromiſſam eſſe: nam id ſine corporum penetratione, vel nimia, & præternaturali condenſatione fieri non poterat. Unde propter hanc rationem, præter alias ſupra poſitas veriſſimum eſt principium ſæpe repetitum, & communiter receptum, Deum poſt primam corporum creationem, nullum novum corpus ex nihilo creaſſe, ſed ex aliquo prius creato illud formaſſe. Quæ formatio ſolet dici creatio, quia & materia, ex qua fit, ab eodem auctore creata eſt, & quia tunc fiebat per actionem propriam auctoris naturæ, & a communi modo generationis, quæ per cauſas ſecundas fit, diſtinctas, ad quam diſtinctionem ſignificandam nomine creationis ſignificatur: atque etiam, ut indicetur, illam fuiſſe originariam, ut ſic dicam, talis rei, vel ſpeciei ab auctore ſuo emanationem. Si ergo firmamentum, id eſt, cœlum ſtellatum, vel ſolum, vel cum aliis cœlis mobilibus, ſecundo die ſubſtantialiter creatum eſt, profecto hoc ſecundo modo creationis, ſeu formationis ex præſuppoſito ſubjecto, non ex nihilo fuit productum; & in hoc fere, conveniunt alii hujus ſententiæ auctores.

Et redarguitur.

6 Mul-

Ex qua materia juxta dictam 1. ſententiã factum fuerit firmamentum.

6 Multum autem inter ſe variant, & diſſentiunt in explicanda materia, ex qua tunc firmamentum, ſeu cœlum productum eſt: nam alii ex igne factum eſſe cogitarunt, ut refert Auguſtinus libr. 2. Geneſ. ad liter. cap. 3. & videtur ſequi Gregor. Niſſenus *in Exaemeron*, dum exiſtimat, firmamentum eſſe igneæ naturæ, & ſubtile potius, quam craſſum, aut denſum, quem ſequutus eſt Anſelm. libr. 1. de Imagine mundi cap. 25. & Alcuin. quæſt. 53. in Geneſim. Baſil. vero homil. 3. Exaemeron ex nullo elementorum, neque ex commiſtione elementorum, ſed ex alia quadam ſubtili materia putavit eſſe factum: quod etiam ſenſit Ambroſius libr. 1. Exaemeron capit. 6. qui allegant verba Iſaiæ dicentis, *qui firmavit cœlum, ſicut fumum*. Communior tamen horum auctorum ſententia eſt, fuiſſe ex aqua formatum, eſtque hic modus dicendi probabilior, illa ſententia ſuppoſita, quem Beda *in Exaemeron* ex D. Petro referri in libr. 1. Recognit. Clementis, ubi expreſſe hæc ſententia habetur, quam ſequuti ſunt Theodor. quæſt. 11. & 14. in Geneſim, & Anaſtaſ. Sinaita lib. 5. Exaemer. & Cyrill. Hieroſolym. Catecheſi 3. & 9. & plures alii, quos Gloſſ. magna refert. Habet enim hic modus aliquam fundamenti ſpeciem in Scriptura, & narratione Moyſis: ait enim dixiſſe Deum, *fiat firmamentum in medio aquarum*. Unde apparenter, & conſequenter colligunt, uſque ad ſecundum diem totum ſpacium a ſupremo cœlo uſque ad terram aquis plenum fuiſſe, Deum autem ſecunda die ex aquis in loco medio collocatis, firmamentum, ſeu congeriem cœlorum mobilium formaſſe, & ſolidaſſe, atque ita producendo firmamentum, aquas ab aquis diviſiſſe, atque ita fere totum hujus ſententiæ fundamentum in proprietate iſtorum verborum poſitum eſt, unumquodque illorum ponderando, ut paulo poſt noſtram ſententiam explicando, & huic fundamento ſatisfaciendo, videbimus. Solent etiam hic adjungere verba Petri Epiſtol. 2. cap. 3. quæ nunc omitto, quia in libro primo, tractata ſunt.

Rejecta 1. ſententia hactenus tractata ſtatuitur 2. per firmamentum ſignificari aerem.

7 Nihilominus ſententia hæc a nobis probari non poteſt: tum quia diximus ſupra cœlos ſtellatos, aut mobiles nullas eſſe veras aquas: ergo non ſunt illi cœli, qui dividunt aquas ab aquis: ergo non ſunt firmamentum: tum etiam, quia diximus, omnes illos cœlos fuiſſe creatos ex nihilo in primo inſtanti: poſtea vero per nullam mutationem accidentalem, ſive localem, ſive alterationis potuiſſe denominationem firmamenti accipere. Dicimus ergo in primis, firmamentum illud hoc die factum inter aquas, eſſe aerem, ſeu aliquam partem ejus, nempe aliquam regionem aeris. Hanc ſententiam magis probat Divus Thomas 1. part. quæſt. 68. artic. 1. & 76. artic. 1. Durand. in 2. diſtin. 14. quæſt. 1. numer. 14. Cajetanus & Pereyra in Geneſ. & Eugubin. *in Coſmopœja*, & ſequitur Lorinus in id Pſalmi 18. *& opera manuum ejus annunciat firmamentum*. Ubi idem tenuit Arias Monta. & Genebrardus ibi refert Chaldæum exponentem de aere, qui inter cœlum, & terram latiſſime eſt expanſus, & in quo mirabilia meteora cernuntur, & mirabilia Dei prædicant, & hanc interpretationem ad locum Geneſis accommodat, eamque dicit eſſe multorum ſententiam, quam ipſe non reprobat, & eandem ſequitur Pineda in id Job 37. *Tu forſitan cum eo fabricatus es cœlos, &c.* eundem locum de aere interpretando. Conſentit etiam Tornielus *in Annalibus*: ac denique neceſſario idem dicunt omnes, qui negant, aquas, eſſe ſupra cœlos incorruptibiles; & ex Patribus illi favet Auguſtinus libr. 2. Geneſis ad liter. cap. 4. cujus verba jam ſupra retuli, *& in Imperfecto Geneſis ad liter. cap.* 8. ſic inquit, *Quoniam cœlum firmamentum vocavit, non abſurde intelligitur quidquid infra æthereum cœlum eſt*. At vero in cap. 12. explicans opus quartæ diei dicit, *In hoc loco, cum dicitur firmamentum cœli, intelligendum eſt, omnem iſtam ætheream machinam dici. Quæ omnia ſubſtantia continet, ſub qua puri, & tranquilli aeris ſerenitas viget, ſub qua item iſte aer turbulentus, & procelloſus agitatur*. Quæ verba parum noſtræ ſententiæ favent, & oſtendunt Auguſtinum in illa re fuiſſe dubium, quamvis in eis aerem a ſignificatione firmamenti non excludat. Deinde favet etiam Hieronym. in Epiſtol. 83. ad Ocean. cum dicit, *Inter cœlum, & terram medium deſtruitur firmamentum*, & cum ſubdit, *juxta Hebraici ſermonis etymologiam, & aquis ſortitur vocabulum*, ſcilicet *cœlum*, Hebraice *Samaim*. Expreſſius hanc ſententiam docuit Rupertus lib. 1. in Geneſ. cap. 22. cujus verba paulo poſt referam.

Ratio pro eadem.

8 Ratione probatur hæc ſententia primo a ſufficienti partium enumeratione: quia ſi nomine *firmamenti* ibi non intelliguntur ſuperiores cœli, oportet, ut cœlum inferius intelligatur, quandoquidem firmamentum cœlum appellatum eſt: hoc autem cœlum juxta Scripturæ uſum non eſt niſi aer. Secundo, quia nullum aliud corpus dici poteſt dividere aquas ab aquis: ergo nullum aliud poteſt eſſe firmamentum, cui hoc munus tribuitur; antecedens juxta explicationem aquarum, quam ſequimur, per ſe notum eſt. Verumtamen etiam juxta ſententiam ponentem aquas ſupra cœlos incorruptibiles, non poteſt deſignari corpus, aut corporum collectio dividens aquas ab aquis, niſi aer in ea includatur. Nam firmamentum dividens aquas ab aquis occupare debet totum ſpacium inter aquas ſuperiores, & inferiores, interjectum, ita ut ſicut ex parte ſuperiori cœleſtes aquas proxime contingit, & continet, ita inferiores aquas terreſtres ſub ſe immediate contineat, & attingat. Nam firmamentum eſt tanquam terminus utrarumque aquarum: de ratione autem termini eſt, ut immediate attingat ea, quæ terminat, ſeu dividit: ergo neceſſe eſt, ut ſaltem ex inferiori parte aer ad firmamentum pertineat. Unde ulterius cum ſuperiores aquæ infra omnes cęlos æthereos, imo etiam infra ignem, & tertiam, ſeu ſupremam regionem aeris ſint, recte concludimus, ſolum aerem eſſe firmamentum dividens aquas ab aquis.

Quænam pars aeris ſive regio ſignificetur per firmamentum.

9 Sed quæri poteſt, quis aer, ſeu quæ pars ejus ſit hujuſmodi firmamentum, ſcilicet, an aer infimæ, vel mediæ regionis: nam qui eſt in ſuprema excluditur a ratione firmamenti eo ipſo, quod nullas aquas vel in ſe, vel ſupra ſe continet. Inter alias vero duas regiones, ratio dubitandi eſſe poteſt, quia multi ex auctoribus, qui per firmamentum aerem intelligunt, appellationem hanc aeri ſecundæ regionis attribuunt. Id ſignificat Rupertus ſupra, & clarius Divus Thomas dicens, firmamentum eſſe illam partem aeris, *in qua condenſantur nubes, & dici firmamentum propter ſpiſſitudinem aeris in parte illa*, & idem ſignificant Pereyra, & alii, qui dicunt firmamentum hoc die factum eſſe locum naturalem generationis aquarum ſublimium, ſeu pluvialium. Conſtat autem, hujuſmodi locum eſſe mediam regionem aeris: ergo illa ſignificatur nomine firmamenti. In contrarium vero eſt, quia illa regio non videtur dividere aquas ab aquis: ergo non poteſt cum proprietate dici firmamentum. Antecedens probatur, quia aer ſecundæ regionis potius eſt locus continens ſuperiores aquas, & ita non attingit utrumque extremum, ſed unum tantum. Ergo potius aer hujus infimæ regionis dicendum eſt firmamentum, quia eſt quaſi paries interjectus inter aquas inferiores, & ſuperiores, & quaſi terminus utraſque attingens, & ſeparans: nam proxime ſub ſe continet inferiores aquas: ſuperiores autem non in ſe, ſed ſupra ſe immediate habet, & in hunc modum videtur explicare firmamentum Eugubinus *in Coſmopœja*, & Abulenſis ex Rabbinis refert, *Quod iſtud firmamentum ſit prima pars, vel interſtitium aeris, quod eſt inter nos, & locum aeris, in quo fiunt meteorologica impreſſiones*. Nec diſcrepat Gloſſa ordinaria, cum ex mente Auguſtini dicit, cęlum, & firmamentum hic accipi propter hoc tantum, quia intervallum ejus dividit inter quoſdam vapores aquarum, & aquas, quæ ſunt in terris; & eodem modo explicat hanc ſententiam Eucherius, quam non improbat.

Quod ſit media regio ſentiunt Rupert. D. Thom. Pereira, & alii.

Alii infimam ponunt.

Judicium authoris utramque partem approbans.

10 Ego utramque ſententiam probabilem cenſeo. Si tamen aliqua illarum neceſſario rejicienda eſſet, magis eligerem, & probarem poſteriorem propter rationes factas: & quia hæc inferior pars aeris fre-

frequentius appellari ſolet nomine cœli, quo nomine firmamentum etiam appellatum eſt, & probabiliter intelligitur de propinquiori cœlo, & (ut ita dicam) magis pervulgato, & ſenſibili hominibus, a quo volucres cœli denominantur, quia in eo volitant; maxime autem videmus volare illas in hac infima regione aeris: ergo ſicut illa vocatur cœlum, ita etiam nomine firmamenti intelligi poteſt, cum aquas ab aquis dividat. Exiſtimo tamen neutram illarum ſententiarum eſſe rejiciendam, quia utraque eſt veluti peculiaris affirmativa, quæ cum altera contradictionem ſeu repugnantiam non involvit: nam totus aer infimæ, & mediæ regionis poteſt dici firmamentum, quia revera integrum munus firmamenti non per alteram partem tantum, ſed per utranque ſimul expletur; quod de aere infimæ regionis probat efficaciter ratio facta, quia eſt quaſi terminus inferiorum aquarum, veluti detinens illas, ne ulterius aſcendant. De altera vero parte optime, etiam probatur ratione inſinuata a D. Thoma, quia ut aquæ poſſent conſiſtere in aliqua ſuperiori parte aeris, neceſſaria fuit aliqua peculiaris diſpoſitio talis aeris, per quam redderetur aptus locus, ad aquas in ſe continendas: ergo ex parte alterius extremi, ſcilicet ſuperioris, etiam aer ille concurrit, ad dividendas aquas ab aquis: ergo aer utriuſque regionis ſecundum varias conſiderationes potuit ab illis auctoribus firmamentum appellari: cumque totus ille aer ſit unum corpus continuum, quod per extremas partes ſuas infimam & ſuperiorem utraſque aquas attingit, optime dicitur, totum illum aerem eſſe cœlum, ac firmamentum ad aquas ab aquis dividendas, hoc ſecundo die factum.

Objectio 1. contra proxime reſolutam 2. ſententiam.

11 Contra hanc vero ſententiam maxime ponderatur primo, & expenditur nomen *firmamentum*, quia nullo modo videtur poſſe cum proprietate aeri adaptari. Nam firmamentum proprie ſignificat corpus ſolidum, & firmum ad continendas aquas, ut in citatis auctoribus videre licet, & latius proſequitur Aſcanius in ſua Gloſſa, & vox Græca *στερέωμα*, qua uſi ſunt Septuaginta, ſatis perſuadet, nam ſignificat corpus ſolidum, & firmum, & ideo ſuperioribus cœlis tribuitur, qui ſolidiſſimi, & quaſi ære fuſi ſunt, ut dicitur Job 37. hoc autem non poteſt in aerem convenire, quia aer non eſt corpus firmum, & ſolidum, ſed fluidum, & facile diviſibile: ergo non potuit nomine *firmamenti* ſignificari; & confirmatur, quia in quarto die dixit Deus, *Fiant luminaria in firmamento cœli*, non dixit autem, ut fierent in aere, quia non in illo, ſed in ſuperioribus cœlis facta ſunt: ergo non eſt aer firmamentum. Propter quod argumentum auſus eſt Aſcanius eam ſententiam, quæ nomine firmamenti aerem intelligit, erroneam vocare: ſed exceſſit, & ſine ſufficienti diſtinctione, & claritate loquens, aliis errandi occaſionem præbuit, ut exponam.

Ad objectionem prædictã reſponſio.

12 Ad priorem ergo partem in primis negamus, nomen *firmamenti* ſemper ſignificare corpus ſolidum, & firmum in ea ſignificatione, in qua ſumitur in argumento, id eſt, quod ſit corpus denſum, & durum ad modum cryſtalli, ut dicti auctores loquuntur. Nam in primis vox Hebræa, ibi reſpondens *rachia* ad hujuſmodi ſignificationem non cogit, quia vel tantum ſignificat extenſionem, aut effuſionem, quæ in aere propriiſſime reperitur, ut ex Rabbinis notant Oleaſter, Cajetanus, & alii; vel certe ambigua eſt vox, & utramque ſignificationem recipit, ut notant Lippomanus in Catena, & Aſcanius non negat, unde alii auctores communiter expanſionem, ſeu extenſionem interpretantur, juxta illud, *Extendens cœlum, ſicut pellem:* de quo cœlo in eodem capite primo Geneſis dicitur, poſuiſſe Deum aves *ſub firmamento cœli*, at certe non poſuit aves in corpore duro, ac impenetrabili, ſed in corpore raro, & quod facile cedat: ergo negari non poteſt, quin aer ſub firmamento comprehendatur. Secundo admittimus, firmamentum propter firmitatem dictum eſſe, & nihilominus aeri optime convenire, quia non oportet, illam firmitatem in duritie, aut denſitate corporis ponere, ut dicti auctores ſentiunt, neque etiam in incorruptibilitate, ut putavit Albertus de quatuor coæquævis 1. part. quæſt. 4. art. 19. ſed in aliis proprietatibus, quæ in corpore etiam tenui, & ſubtili inveniri poſſunt.

Locupletatur proxima reſponſio.

13 Quin potius, ut ſentit Origenes homilia prima in Geneſin, omne corpus phyſicum, ut a mathematico diſtinguitur, firmum, ſeu firmamentum dici poteſt, & Baſilius homilia tertia dixit, *Externi homines id firmum corpus dicunt, quod quaſi ſolidum eſt, denſum, ac plenum, ut a mathematico corpore diſtinguerent: eſt autem mathematicum corpus, quod in dimenſionibus ſolis conſiſtit, firmum autem, quod cum dimenſionibus reſiſtere, & reniti poteſt. Scriptura autem ſacra, quod perrobuſtum eſt, neque cedit, id omne firmamentum dicere conſuevit; atque adeo ut in aere addenſato hac ipſa voce plerumque uti videatur.* Unde etiam Divus Thomas ſupra, Baſilium allegans, dixit, partem aeris mediam dictam eſſe firmamentum *propter ſpiſſitudinem, quam ibi habet;* & eandem expoſitionem late proſequitur Ambroſius libro ſecundo Exaemeron capite quarto ubi hanc firmitatem tribuit cœlo, in quo nubes & tonitrua, nives, & ſimilia generantur, & rupto aere deſcendunt. *Neque enim*, ait, *firmamentum hoc poteſt ſine aliquo rumpi fragore, & penetrari. Ideo & firmamentum dicitur, quod non ſit invalidum, neque remiſſum*, unde concludit, *A firmitate ergo firmamentum eſt nuncupatum, vel quod divina virtute firmatum ſit.* Nam (ut ſtatim dicam) credibile eſt, illam aeris partem peculiarem diſpoſitionem ad continendas aquas nubium ab auctore naturæ accepiſſe.

Infima quoque regio aeris nomine firmamenti venire poteſt.

14 Addimus vero, etiam inferiorem partem aeris quantumvis raram, & ſubtilem habere aliquam ſufficientem firmitatem ad officium continendi aquas, ratione cujus proprie valeat firmamentum appellari. Sic Rupertus ſupra, *Firmamentum*, ait, *ſolidum quid, aut durum eſt, ut vulgo putatur, ſed aer eſt extenſus, & ſubtilizatus, quia licet ſolidum corpus non ſit, Scriptura illud firmamentum vocat, eo quod dividat aquas ab aquis*, quod amplius ipſe non declarat: Auguſt. vero libr. 2. Geneſ. ad liter. cap. 10. dixit, *vocari firmamentum, aut propter firmitatem, aut propter tranſgreſſibilem terminum ſuperiorum, & inferiorum aquarum*, quod etiam ex Chryſoſtom. Ambroſ. Origene, Eucherio, Beda, & aliis refert Aſcan. ſupra, & addit Eugubinum Geneſis primo dicentem, potuiſſe vocari firmamentum ex firmitate ſitus, ſicut de terra dicitur, *qui firmavit terram ſuper aquas* Pſalm. 135. & Pſalm. 92. *firmavit orbem terræ*. His ergo modis tota etiam inferior pars aeris firmamentum, ſeu pars firmamenti dici poteſt, quia magnam firmitatem habet in ſitu ſuo, præſertim reſpectu aquarum, quas ita ſub ſe continet, ut terminum illum nullo modo tranſgredi valeant: ergo ex nomine firmamenti nullum probabile argumentum contra noſtram ſententiam ſumitur. Quomodo autem inferius dicatur Deus poſuiſſe ſtellas in firmamento, in opere quartæ diei declarabitur, capite nono, numero 11.

Ad confirm. in num. 11.

Objectio 2. contra eandem ſecundam ſententiã, Quorumdam reſponſio.

15 Sed tunc altera objectio inſurgit ex ponderatione verbi, *fiat firmamentum*; quoniam aer jam exiſtebat in toto loco ſuo, nam ibi primo die creatus eſt, ut in primo libr. diximus: ergo vel non potuit firmamentum fieri ſecundo die, vel aer non eſt. Reſpondetur, propter hanc cauſam aliquos dixiſſe, aerem fuiſſe factum quoad ſubſtantiam hunc ſecundo die. Ita refert Pereyra, & non putat improbabile, explicatque in hunc modum: nam in primo die totum ſpatium a terra uſque ad lunam non erat tribus aliis elementis plenum, ſed quadam nebuloſa materia, ſeu tenui vapore quaſi medio inter aerem, & aquam, quod colligunt ex illo Eccleſiaſt. 24. ubi divina Sapientia dicit, *Ego feci, ut oriretur in cœlis lumen indeficiens, & quaſi nebula texi omnem terram*, & Job 38. *quis concluſit oſtiis mare, quando erumpebat, quaſi de vulva procedens, cum ponerem nubem veſtimentum ejus, & caligine illud quaſi pannis infantiæ obvolverem?* Ex hac ergo nebuloſa materia dicunt, factum eſſe aerem, imo etiam ignem in hac ſecunda die, per quandam veluti extenuationem, & rarefactionem divina virtute factam.

16 Sed

Digitized by Google

Refellitur præcedens reſponſio.

16 Sed hæc ſententia nec Scripturæ, nec rationi conſentanea eſt. Nam Scriptura manifeſte ſupponit, aquas præextitiſſe ante ſecundum diem, ſic enim in principio hujus diei dixit Deus, *Fiat firmamentum in medio aquarum*, & infra, *diviſitque aquas*, &c. non ergo tunc fecit aquas, ſed diviſit, quæ jam erant: ergo eadem ratione non fecit tunc aerem, ſed jam erat. Deinde non eſt ordini naturali conſentaneum, ut in prima productione corpora ſimplicia fiant ex multis, ſed potius e contrario. Propter quas rationes, & alias ſupra concluſimus, omnia elementa ſub propriis formis in primo inſtanti ſimul cum cœlis creata fuiſſe. Neque aſſertio illius nebulæ in principio tegentis terram, & aſcendentis uſque ad concavum lunæ in Scriptura fundamentum habet: nam in primo teſtimonio Eccleſiaſtici 24. non dicit Sapientia, *nebula texi omnem terram*, ſed *ſicut nebula*, &c. ac ſi diceret, inſtar nebulæ, ſeu ad modum caliginis; quod ſentit Janſenius ibi dicens, *Sapientiam in principio cælos ornaſſe lumine, terram vero obtexiſſe caligine, vel quia tenebræ erant ſuper faciem abyſſi, vel quia in terra factum eſt, ut nox diei ſuccederet:* quamvis enim nox, aut tenebræ non ſint nebula, nihilominus recte de iis dicitur, tegere terram inſtar nebulæ, vel certe ad illam comparationem ſatis eſſe potuit, quod DEUS terram aqua texerit, perinde ac ſolet nebula tegi. Poteſt etiam eſſe alius ſenſus magis reconditus, quod ipſa ſapientia increata dicatur, texiſſe terram inſtar nebulæ, quia majeſtate ſua & præſentia terram implebat, ad eum modum quo de divino ſpiritu explicantur illa verba, *Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas*, quia fovebat illas præſentia, & virtute ſua; quem ſenſum etiam notat Janſenius, advertendo, vocem illam *nebula* non eſſe ablativi caſus, ſed nominativi, Vatablus autem expreſſe vertit *ad modum nebulæ*. In verbis autem Job non eſt ſermo de opere ſecundæ diei, ſed tertiæ, ut patet ex antecedentibus verbis, *quis concluſit oſtiis mare*, &c. quod ſine dubio tertia die factum eſt, ut paulo poſt videbimus; unde poſtea non dicitur, Deum texiſſe terram nebula, aut caligine, ſed mare: nam verba ſunt, *cum ponerem nubem veſtimentum ejus, & caligine illud quaſi pannis infantiæ obvolverem*; ubi illa relativa *ejus*, & *illud*, mare, quod præceſſerat, referunt, non terram, de qua mentio facta non fuerat. Unde etiamſi voces illæ *nubes*, & *caligo* cum omni proprietate, & ut ad literam ſonant, intelligantur, nihil probant de nebuloſa illa materia in principio creata ſupra terram, ſed ad ſummum probant, in tertio die, quando Deus aquas intra locum maris congregavit, nubem aliquam ex eiſdem aquis elevatam eſſe, quæ caligine quadam mare ipſum obvolvebat. Quod an ita ſit, vel cur ita factum fuerit, incertum eſt: nunc vero ſatis eſt verba illa nihil ad præſentem cauſam facere, ut ex dictis conſtat.

Ad locū Eccleſiaſtici in num. 15.

Ad locum Job ibid.

2 objectionis prior reſponſio.

17 Dicendum eſt ergo, aerem illum, qui nomine *firmamenti* in verbis illis ſignificatus eſt, non eſſe factum, quoad ſubſtantiam per illa verba, *fiat firmamentum in medio aquarum*, ſed tantum accepiſſe per illa verba munus, & ſtatum firmamenti. Ita docet Divus Thomas dicta quæſtione ſexageſima octava, articulo primo, & hanc ſententiam magis probat Pereyra ſupra, & eſt ſatis communis, & declaratur breviter, explicando ſimul totum opus hujus ſecundæ diei. Omnia enim opera iſtorum dierum ordinata ſunt ad diſpoſitionem univerſi faciendam generationi, conſervationi, & habitationi hominum, & aliorum miſtorum accommodata, & quia hæc omnia ex luce, & motu primi mobilis maxime pendent, ideo diſpoſitio univerſi ab illis in primo die inchoata eſt. Deinde vero neceſſarium erat, aquam ſegregare, & in unum locum colligere, ut terra eſſet locus miſtis accommodatus. Quia vero terra per ſe & in ſola ſua diſpoſitione, & ariditate ſumpta non eſt ad generationem miſtorum apta materia: niſi convenienti humiditate diſponatur; ideo neceſſarium fuit ante ſeparationem aquæ a terra, ſeu ante maris effectionem, aquas elevare in ſuperiorem locum, ut inde poſtea poſſent opportunis temporibus deſcendere, & terram irrigare, & ad rerum procreationem fœcundare, ſimulque ut deſcendendo calorem aeris temperarent. Hac igitur de cauſa in hoc ſecundo die primum omnium magna portio aquarum terreſtrium uſque ad ſecundam regionem aeris elevata eſt, & ita diviſæ ſunt aquæ ab aquis, manſitque aer interpoſitus, tanquam terminus ſeparans aquas pluviales a terreſtribus, & ita factum eſt non ſimpliciter in eſſe aeris, ſed ſecundum quid in eſſe firmamenti, ſeu intranſgreſſibilis termini, ut Auguſt. dixit, & hoc ſignificatur, quia non ſimpliciter dictum eſt, *fiat firmamentum*, ſed additum eſt, *& dividat aquas ab aquis*. Addendum vero ulterius eſt ex D. Th. non ſolum in aqua factam eſſe mutationem, vel localem, per aſcenſionem alicujus partis ejus, vel alterationis per mutationem in vapores, vel nubes; ſed etiam in ipſo aere factam eſſe aliquam alterationem per condenſationem partium ejus, quam Div. Thom. ſpiſſitudinem vocat; per quam alterationem ille locus aptus, & quaſi connaturalis factus eſt ad generationem aquarum pluvialium, & ad recipiendam, & quaſi ſuſtentandam materiam illi generationi aptam, & hinc conſequenter etiam factum eſt, ut totus aer uſque ad terram eam diſpoſitionem reciperet, vel retineret, quæ ad illud munus dividendi aquas ab aquis, apta eſſet, & ita totum hujus diei opus fuit conſummatum.

3 objectio bipartita.

18 Tertio tamen & ultimo inſtare aliquis poteſt, urgendo illa verba, *& diviſit aquas ab aquis*. Primo quidem, quia non eſt veriſimile in hoc ipſo die elevatos eſſe vapores, & nubes in ſublimem partem aeris: tum quia illa elevatio fit virtute ſolis, & caloris ejus, non potuit autem Sol tam brevi tempore tantam multitudinem vaporum elevare: tum etiam quia capit. 2. dicitur, quod poſt conditum paradiſum, *Deus nondum pluerat ſuper terram*. Deinde quia licet dicamus, nubes, & vapores fuiſſe elevatos hoc ſecundo die, nihilominus nunquam cum proprietate verum eſt, aquas fuiſſe diviſas ab aquis, quia aqua non aſcendit uſque ad aerem ſub propria forma aquæ, ſed per præviam mutationem in vapores, & nubes, quæ revera non ſunt aqua, quamdiu ex illis non generatur; neque etiam ſunt in eodem die genitæ pluviales aquæ in ſuperiori regione aeris: ergo ſimpliciter, & proprie verum non eſt, fuiſſe in illo die aquas ſupra firmamentum ab inferioribus aquis diviſas.

Aliquorū reſponſio, inter quos eſt Pereira.

Ejus moderamen.

19 In hoc puncto aliqui dixerunt, non eſſe neceſſarium, ut in hoc die fuerint ſublevati vapores, & nubes uſque ad ſecundam regionem aeris, vel in eodem die fuiſſe aquas pluviales genitas, ſed ſatis eſſe, quod hoc die fuerit deſignatus, & deſtinatus aer, ut eſſent, ut ita diviſio aquarum ab aquis fieret; ſed hoc cum grano ſalis accipiendum eſt. Nam ſine dubio dicendum eſt, hoc die factam eſſe, & executioni mandatam diviſionem aquarum ab aquis, & interpoſitionem firmamenti inter illas: nam hæc duo hiſtorice referuntur hoc die facta, & cum veritate, & proprietate ſunt intelligenda: ergo corporaliter (ut ſic dicam) & per phyſicam mutationem in aqua, & firmamento, ſeu in aere factam, executioni mandata ſunt. Igitur non ſolum eſt deſignatus, ſeu deſtinatus aer, ſeu aliqua ejus pars, ut poſtea eſſet locus naturalis generationis aquarum (nam hæc deſignatio, vel deſtinatio magis ad internum actum mentis, quam ad externam executionem pertinere videtur,) ſed etiam aer ipſe intrinſece diſpoſitus, & præparatus eſt, ut eſſe poſſet aptus aquarum locus: imo etiam in poſſeſſione (ut ita dicam) ipſarum aquarum miſſus eſt illas recipiendo, & continendo, & a terrenis aquis dividendo. Unde ulterius omnino aſſerendum eſt, hoc die mediis nubibus, aut vaporibus, vel aliis ſimilibus meteoricis ſubſtantiis magnam partem aquarum in aere ſeu ſupra firmamentum fuiſſe elevatam, quia ſine hac elevatione vera, & corporalis diviſio aquarum ab aquis intelligi non poteſt. Neque contra hoc obſtat prima pars objectionis facta, quia non oportet totam illam actionem, & mutationem tantum efficaciæ Solis, vel lucis, aut caloris ejus tribuere, (ut quidam volunt) nam potiſſimum facta eſt per efficaciam auctoris naturæ, dicentis, *Fiat firmamentum in medio aquarum*. De quo imperio recte intelligi poteſt illud Amos 5. & 6. *Qui vocat aquas maris, & effundit eas ſuper faciem terræ, Dominus nomen eſt ejus*. Divina

Ad 1. partem tertiæ objectionis in nu. 18.

autem

autem virtute facile fieri potuit illa elevatio, & alteratio, quantumvis magna cogitetur, intra unius diei tempus, imo & breviori, ſi Deus voluiſſet. Neque hoc opus propter velocitatem, vel aliam ſimilem cauſam cenſeri poteſt miraculoſum, ſeu ſupernaturale etiam quoad modum, quia pertinuit ad primam rerum creationem late ſumptam, id eſt, ad primam hujus mundi conditionem, & convenientem inſtitutionem, prout ab ipſo auctore naturæ modo maxime connaturali diſpoſita, & conſummata fuit.

Ad 2. partem ibid.

20 Quoad alteram vero partem de propria generatione aquarum pluvialium facile concedam, non fuiſſe hoc die factam in ſuperiori regione aeris, & hoc ad ſummum probant verba ex 2. Gen. citata, *Non pluerat Dominus Deus ſuper terram*. Fieri enim potuit, ut nubes, & vapores, & tota materia aquea ad pluvias neceſſaria uſque ad ſecundam regionem aeris hoc die aſcenderent, & nihilominus non ſtatim, nec poſt aliquos dies generaretur, aut deſcenderet pluvia. Quanquam ſi quis vellet mordicus reſiſtere, non poſſet contrarium citatis verbis Geneſis omnino convinci. Nam in dictis verbis ſolum dicitur, quod non pluerat Deus ſuper terram, hoc autem eſſet verum, etiamſi hoc ipſo ſecundo die poſt aſcenſum nubium eſſent genitæ aquæ pluviales, & deſcendiſſent per aerem, quia nihilominus non deſcendiſſent ſuper terram, nec irrigaſſent illam, quod Scriptura in illis verbis intendit: ſed deſcendiſſent ſuper inferiorem aquam, quæ tunc totam terram circumdabat. Quod ſi Deus fortaſſe hoc totum iſto die facere voluiſſet, nec otioſum, nec ſupervacaneum eſſet, ſed ad oſtenſionem perfecti, & conſummati operis pertinere potuiſſet. Nihilominus tamen, ut dixi, veriſimilius videtur, non fuiſſe hoc eodem die nubes, & vapores iterum redactos in pluviam, ſicut non eſt etiam veriſimile, ſtatim fuiſſe genitam nivem, grandinem, & ſimilia, & eodem die ad inferiores aquas deſcendiſſe; quia hæc omnia per ſe neceſſaria non ſunt, nec tunc erant utilia ad mundi ornamentum, & diſtinctionem, & alioqui in Scriptura fundamentum non habent. Nam ut vere, ac proprie dicantur aquæ diviſæ ab aquis, & ſupra firmamentum collocatæ, ſatis eſt, quod per nubes, & vapores aſcenderint, & ſupra firmamentum detentæ fuerint. Quidquid enim ſit de quæſtione Phyſica, an vapores iſti, vel nubes habeant formam ſubſtantialem diſtinctam a forma aquæ, vel an aqua ſit formaliter in nube quoad ſubſtantiam ſuam, vel tantum potentia, & quaſi in materia proxima: nihilominus communi, & vulgari ſermone dicitur aqua in nubibus contineri, & Scriptura ipſa interdum ita loquitur, juxta illud Job 26. *Qui ligat aquas in nubibus ſuis*. Unde dixit eleganter Gregorius Nazianzenus oratio. 34. quæ eſt ſecunda de Theologia parum a fine, *Quis aquam in nubibus alligat, eamque partim in nubibus figit (o rem admirandam!) verbo compreſſam, tametſi natura ſua fluxam, & labilem: partim in totius terræ faciem effundit, ac tempeſtive, & æquali modo ſpargit*. Sic ergo cum omni proprietate communis, & uſitati ſermonis dicuntur aquæ pluviales diviſæ a terreſtribus, & ſupra firmamentum elevatæ ratione nubium, & vaporum, etiamſi non ſtatim fuerint in pluviales aquas tranſmutatæ.

Cur in hac 2. die non ſit addita benedictio.

21 Tandem ex omnibus dictis reſponderi facile poteſt ad vulgarem interrogationem, cur in opere hujus diei non ſint addita illa verba, *& vidit Deus, quod eſſet bonum*, neque adjuncta eſt benedictio, ſicut in operibus aliorum dierum factum legitur. Cujus rei moralis ratio reddi ſolet, quia numerus binarius ab unitate recedit, cum unitas ad perfectionem pertineat. Ita refert Divus Thomas 1. p. q. 74. art. 3. ad 3. & habetur apud Hieronym. lib. 1. contr. Jovini. & Ezechiel. 11. & Aggæi 2. & refertur in cap. nuptiæ 32. q. 1. Verumtamen ratio literalis eſt, quam D. Thom. ſupra ponit, nimirum, diviſionem aquarum fuiſſe inchoatam in hac ſecunda die, non tamen fuiſſe perfectam uſque ad tertiam: & ideo de iſto opere non fuiſſe addita illa verba, quæ perfectionem, & conſummationem operis indicare ſolent, qualia ſunt illa, *vidit Deus, quod eſſet bonum*, & ob eandem rationem dilata eſt benedictio uſque ad diem tertium, & benedictio tunc data, etiam opus hujus diei comprehendit, & hæc eſt ſufficiens ratio, & communiter recepta, alias vero addunt D. Thom. ſupra, & expoſitores in Geneſim, quas tunc referre, aut expendere, neceſſarium non arbitramur.

CAPUT VI.

Quomodo tertio die aquæ in locum unum congregatæ fuerint, & apparuerit terra.

Ex quibus velut partibus totum opus tertii diei conſtet.

1 Opus tertii diei his verbis deſcribitur Gen. 1. *Dixit vero Deus, congregentur aquæ quæ ſub cælo ſunt, in locum unum, & appareat arida, & factum eſt ita, & vocavit Deus aridam terram, congregationesque aquarum appellavit maria & vidi Deus, quod eſſet bonum, & ait: Germinet terra herbam virentem*, &c. Ex quibus verbis conſtat, duo feciſſe Deum opera hoc die tertio, ſcilicet, congregationem aquarum, & vegetabilium productionem, quæ inter ſe valde diſtincta ſunt, & ideo de priori dicemus in hoc cap. de altero vero in ſequenti. In priori etiam opere, duo illa ſubdiſtingui poſſent, ſcilic. aquarum congregatio, & terræ detectio. Verumtamen quia hæc duo una actione facta ſunt: nam revelatio terræ fuit quaſi terminus a quo congregationis aquarum, ideo utrumque horum ſub eodem opere computantur. Neceſſarium etiam fuit, actiones alias in hoc opere intervenire, ut enim, aquæ quæ univerſam terram tegebant, in locum unum recipi poſſent, neceſſarium fuit, prius locum præparare, & quaſi terram effodere, quod alia actione, & mutatione fieri oportuit. Quia vero omnis hæc operatio ad illum finem congregandi aquas in locum unum, & detegendi terram ordinatur, ideo totum hoc unum opus cenſetur, & omnis illa mutatio quaſi connexione quadam, & neceſſaria ſucceſſione facta eſt, ut paulatim, & quaſi per partes diſtinctius explicabitur.

1. Dub. an terra, vel aqua in 1. die ſit producta.

2 Primum autem omnium inquiri poteſt, an in hoc opere aliqua mutatio, vel ſubſtantialis productio aquæ aut terræ intervenit. Multi enim ex antiquis cenſuerunt, aquam, & terram hoc die fuiſſe ſubſtantialiter productas; ita ſentit Auguſtin. ſuppoſita illa ſententia, quod iſti dies non ſunt materiales, ſed intellectuales, & quod omnia ſimul fuerunt in reali duratione producta ex materia informi, ita ut informitas tantum ordine naturæ præceſſerit, & in eodem inſtanti temporis formatio ſecuta fuerit. His enim principiis poſitis ſenſit Auguſt. tertio loco narrari formationem ſubſtantialem aquæ, & terræ, eamque illis verbis ſignificari, *Congregentur aquæ, &c. & appareat arida*. Ita exponit hanc ſententiam D. Thom. 1. p. q. 69. art. 1. ex Auguſtin. lib. 1. de Geneſi contr. Manich. c. 5. & 12. & in Imperf. Gen. c. 10. & lib. 1. ſuper Gen. ad liter. cap. 15. lib. 4. c. 22. & 34. Præter Auguſt. autem nonnulli ex Doctoribus, qui hos dies naturales eſſe, & opera eorum cum reali ſucceſſione facta eſſe, fatentur, dixerunt etiam aquam, & terram fuiſſe hoc die ſubſtantialiter productas in illis ſitibus, in quibus ita eſſent diſpoſitæ, ut aquæ eſſent congregatæ in locum unum, & terra viſibilis appareret. Ita ſenſit Philo *lib. de opificio mundi*, & Gregor. Niſſenus *in hiſtoria ſex dierum*, & Abulenſis *in Geneſim*, qui etiam aerem & ignem putat hoc ipſo die fuiſſe ſubſtantialiter productos. Conſentit Bonavent. in 2. d. 14. p. 2. dub. 3. litterali. Magiſt. vero *ibi*, & Hugo de Sanct. Vict. lib. 1. de Sacram. p. 1. cap. 12.

Quid alii Doctores ſenſerint.

Saltem aquam aſſeruerunt productam quoad ſubſtantiam in hoc die. Nam terram in principio cum cælo creatam fuiſſe ſupponunt, ignem autem, & aerem in ſecundo die putant eſſe productos, ex materia nebuloſa, quæ totum ſpatium inter cælum, & terram prius occupabat, nam partes illius ſuperiores, ac leviores in aerem, & ignem in die ſecundo (ut ajunt) commutatæ ſunt: hoc autem die tertio quæ in infima parte illius ſpatii circa terram relicta eſt, in elementum aquæ condenſata, & formata eſt, & in præparatum ſibi locum congregata.

3 Verumtamen hæc omnia, & ſine fundamento in

Vera aſſertio tripartita.

Scriptura dicta ſunt, & ſufficienter poſſunt ex dictis in primo libro impugnari, & ad explicandum hujus diei opus nihil deſerviunt, nec verbis, quibus hoc opus refertur, adaptari poſſunt. Dico ergo, neque aquam, neque terram fuiſſe hoc die ſubſtantialiter productam, neque aliquam aliam mutationem ſubſtantialem fuiſſe per ſe, & propter aquarum congregationem neceſſariam, ſed mutationem tantum localem, cum aliqua congruenti alteratione admiſta. Hæc ſententia eſt communior antiquorum Patrum, & Doctorum, etiam modernorum, quos in progreſſu referam, quamvis ſufficere poſſent in primo libro allegati, ex quo nunc ſupponimus, opera horum dierum ſucceſſive fuiſſe facta per veros dies naturales: & ideo de ſententia Auguſtini nihil hic addere oportet.

Probatur 1. pars quoad aquam.

Probatur ergo prima pars aſſertionis ex verbis illis, *congregentur aquæ, quæ ſub cœlo ſunt: & appareat arida*. Nam primum verbum congregandi in rigore, & proprietate non ſignificat productionem rerum quæ congregantur, ſed jam exiſtentium coacervationem, quæ per mutationem localem, vel aliam ſimilem accidentalem mutationem fit, & ut nullus relinqueretur dubitandi locus, additum eſt, *aquæ quæ ſub cœlo ſunt*. Quia nimirum non aquæ, quæ tunc fiebant, ſed quæ jam erant, in eundem locum coire juſſæ ſunt, & præterea in illis verbis evidenter ſignificatur, ſermonem eſſe de aquis, de quibus in ſecundo die fuerat dictum, ſub firmamento manſiſſe, nam quod ibi dicitur, *ſub firmamento*, perinde eſt, ac quod tertio die dicitur, *ſub cœlo: vocavit* enim *firmamentum cœlum*, ut ibidem ſcribitur. Sunt ergo cœlum aquæ, de quibus in ſecundo, & tertio die fit mentio, ut etiam ipſum nomen *aquarum* perſuadet, & ipſe etiam contextus. Nam in hoc die fit mentio illarum aquarum tanquam de re jam nota, & de qua ſermo præceſſerat: ergo non potuerunt illæ aquæ in hoc tertio die ſubſtantialiter produci.

Item quoad terram,

Simile argumentum non minus efficax ſumitur de productione terræ ex illo verbo, *appareat arida:* nam idem eſt apparere, quod detegi, ſeu manifeſtari, quod ſub aquis latebat. Hoc autem non fit per ſubſtantialem productionem, nec verbum illud *appareat*, illam ſignificat, aut ſignificare poteſt; nam in rigore, quod apparere dicitur, exiſtere ſupponitur, ſicut quando Chriſtus Dominus poſt mortem apparuiſſe dicitur, prius reſurrexiſſe ſupponitur. Præterquam quod, ſi aquæ præexiſtebant, & in unum locum congregabantur, ut appareret terra, neceſſaria conſecutione infertur, terram ipſam præextitiſſe, ut omittam alia, quæ de creatione terræ ſupra dicta ſunt, ponderando verba illa, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*.

Probatur 2. pars teſtimonio negativo Scripturæ.

4 Et hinc facile perſuadetur, quod in ſecunda parte aſſertionis dicitur, nullam aliam mutationem ſubſtantialem fuiſſe per ſe neceſſariam in hoc primo hujus diei opere. Quia in dictis verbis Scripturæ nullum eſt, quod talem productionem, vel tranſmutationem ſubſtantialem indicet: quia præter duo dicta verba nullum eſt aliud mutationem ſignificans, & illa duo, ut dixi, ſubſtantialem non indicant, ſive in terra, aut aqua, ſive in quolibet alio corpore. Ratio vero optima eſt, quia ad finem per hoc opus intentum nullius rei ſubſtantialis mutatio neceſſaria eſt, ut per ſe notum videtur, quia ſicut terra non apparebat propter ſitum aquæ univerſam terram circumdantis: ita potuit apparere propter ſolam mutationem ſitus, vel aquæ, vel terræ, vel utriuſque, unde tandem pars ultima concluſionis probata relinquitur;

Probatur pars 3.

quia terra, & aqua ita fuerunt a principio creata, ut aqua eſſet ſupra terram, & totam illam ex omni parte circumdaret, ac tegeret: nam hunc naturalem locorum ordinem illa elementa ſecundum proprias, & particulares inclinationes poſtulant, & ideo in principio ita creata ſunt, quia nondum ad miſtorum commoditatem diſponebantur, & hoc manifeſte ſupponunt verba Scripturæ, quæ nunc tractamus: nam ſi neceſſarium fuit de novo facere, ut terra appareret, profecto nunquam antea apparuerat, ſed aquis regebatur. Igitur neceſſaria fuit aliqua mutatio ſaltem localis, ut terra detegeretur, & appareret: imo hoc opus tertii diei per ſolum motum localem fuiſſe perfectum, dixit Div. Thom. dicta quæſt. 69. art. 1. ad 1. Nos vero in aſſertione addimus aliquam alterationem fuiſſe huic mutationi locali conjunctam, quia vel mutatio ipſa loci per alterationem aliquam facta eſt, vel certe ex ipſa mutatione loci naturaliter eſt conſecuta. Quid autem horum verius ſit, & quomodo tota hæc mutatio facta fuerit, & quem integrum terminum habuerit, explicandum nobis ſupereſt, quod per alia brevia dubia clarius, & diſtinctius præſtabimus.

2 Dubium de congregatione aquarum.

5 Eſt ergo ſecundum dubium, an congregatio aquarum facta fuerit ſupra eandem convexam ſuperficiem terræ, cogendo univerſam aquam ad quandam partem ejuſdem ſuperficiei, & reliquam terræ partem diſcoopertam, & oculis expoſitam relinquendo, abſque ulla mutatione in terra facta. Ita enim aliqui opinati ſunt. Sed hoc ipſum duobus modis cogitatum & affirmatum eſt.

Prior ſententia.

Prior eſt, ut mutatio illa facta ſit ſine ulla compreſſione vel condenſatione partium aquæ per ſolam elevationem aquarum ad altiores partes aeris, qui ex alia parte uſque ad terram deſcendit per omnes illas regiones, & oras terræ, per quas viſibilis apparuit, & hunc modum congregationis aquarum tradit Burgen. & ſequuntur Carth. & Catherin. in Geneſ. & ex parte attigerunt illum Baſil. homilia quarta, & Ambroſ. libr. 3. Exaemeron cap. 2. & Div. Thom. ſupra ad 2. præfert hunc modum dicendi cæteris:

Rejicitur tamen primo.

mihi tamen non ſatisfacit. Primo quia non eſt veriſimile, elementum aquæ in tantam ſublimitatem aſcendiſſe ſupra terram, quanta neceſſaria fuiſſet ad illum congregationis modum; præſertim ſi verum eſt, quod 4. Eſd. cap. 6. dicitur, *ſex partes terræ fuiſſe ſiccatas*, & in ſeptima ſola aquas fuiſſe congregatas. Verumtamen quia hoc eſt incertum, & inter Philoſophos, ſeu Geographos dubium eſt, quæ pars ſuperficiei terræ major ſit, an illa, quæ ſub aquis manſit, vel quæ apparuit, & uſque nunc diſcooperta eſt, nobis ſat eſt, quod quantum experientia docere potuit, probabile creditur, aut eſſe æquales, aut parum inæquales. Nam ut aqua, quæ totam terram cooperiebat, per ſolum aſcenſum verſus regionem aeris intra dimidiam partem ſuperficiei terræ cogeretur, neceſſarium fuiſſet, aquam aſcendiſſe ſupra terram per multa milliaria, ſeu per duplo majorem profunditatem, quam prius ſupra totam terram habuerit.

Attingitur quæſtio, an terra ſit altior mari, vel e contra.

6 At hoc incredibile, & contra omnem experientiam videtur. Quod poteſt a nobis declarari ex quæſtione illa philoſophica, an terra ſit altior, quam mare, vel e converſo, quam aliqui hoc loco tractant, nobis autem eam Philoſophis relinquere viſum eſt. Solum ergo, quod ad præſens ſpectat, conſideramus, rem ad minimum eſſe incertam, & utramque partem graves habere patronos. Nam aquam eſſe altiorem terra, Divus Thomas ſupra cum Baſilio ſenſit, & ſequuti ſunt Burgenſ. & Catherin. in Geneſ. Nihilominus contraria ſententia communior eſt Philoſophorum, & Aſtrologorum, & eam ſequuti ſunt in Geneſ. Ægid. Cajet. & Honcala, ac Perey. qui dicit eſſe rem claram, & exploratam. Quam etiam multis experientiis comprobant noſtri Conimbricenſes, ſimul ex Patrib. allegando pro eadem ſententia, Chryſoſtomum, Hieronymum, Auguſtinum, & Damaſcenum.

Vide Conimbricenſes l. 2. de cœlo q. 4. a. 2. Mol. dicto tract. d. 11. Clavium ad cap. 1. ſphæræ.

Ex hac ergo diſſenſione nos colligimus, ſaltem credibile non eſſe, aquam maris in tantam altitudinem hac die aſcendiſſe. Nam ſi ejuſmodi locum tunc obtinuiſſet, in eodem uſque hodie permanſiſſet: quia præceptum illi poſitum eſt, quod non præteribit, Jerem. 5. cum aliis locis ſimilibus. At vero ſi aqua maris in tanta altitudine terram ſuperaret, profecto non eſſet res tam dubia, ſed aliquo experimento certo per tot navigationes maris, per omnem latitudinem ejus cognoſci potuiſſet. Hoc autem non ita eſt, nam potius experientiæ videntur oſtendere, ſuperficiem maris vel eſſe inferiorem, vel certe non eſſe ſuperiorem ſuperficie terræ, ut in citatis auctoribus videre licet: ergo veriſimile non eſt, congregationem illam aquarum, per ſolam aſcenſionem in ſuperiorem locum, factam eſſe.

Rejicitur.

Accedit, quod modus ille locandi aquam in tali ſitu eſſet nimis contrarius naturæ aquæ gravis, & fluidæ, & non erat ne-

ceſſa-

ceſſarium ad convenientem univerſi diſpoſitionem in ordine ad miſtorum generationem, & animantium habitationem, ut per ſe videtur clarum, & ex ſequentibus magis patebit. Imo fuiſſet modus ille parum accommodatus ad marium navigationem, & ad fluviorum, ſeu fontium originem, vel terminum: ergo non eſt, cur credamus, Deum illo modo congregaſſe aquas, cum hoc Scriptura non dicat; atque hoc magis ex ſequenti puncto patebit.

2. Sententia.

7 Secundus modus dicendi eſt, hanc congregationem aquarum factam eſſe per ſolam condenſationem aquæ abſque alio motu locali, præter illum, qui condenſationem ipſam neceſſario comitatur. Unde hæc ſententia cum præcedenti in hoc convenit, quod ex vi hujus operis nulla mutatio localis vel alterationis in terra, vel partibus ejus facta eſt, ſed in aqua ſola; deinde in hoc etiam convenit quod totam aquam dicit manſiſſe terra ſuperiorem, ſicut antea erat: redacta tamen, v. gr. ad dimidiam partem ſuperficiei terræ, & intra illam coarctatam. Differt tamen primo, quia non putat, aſcendiſſe aquam ultra terminum, quem antea habebat, ſed eandem profunditatem retinuiſſe, & ſub eadem ſuperficie concava aeris, a ſuperficie convexa terræ æque diſtanti, permanſiſſe. Secundo, ac principaliter differe, quia non putat, hanc congregationem eſſe factam per ſe primo per motum localem, ſed per condenſationem partium aquæ, ad quam ſequuta eſt mutatio loci aquæ ſecundum partes. Exiſtimant enim auctores hujus ſententiæ, ante hunc diem aquam, quæ totam terram tegebat, fuiſſe rariorem ad modum nebulæ, & hoc die per condenſationem fuiſſe ad locum duplo minorem redactam. Hanc opinionem refert Divus Thomas ſupra, eamque ſecundo loco ponit, & probabilem judicat, cum ſolum ei præferat præcedentem tanquam probabiliorem. Hunc tamen modum præcedenti præfert Auguſtinus libro 1. Geneſ. ad liter. capite 12. quamvis non ſimpliciter approbet, & eodem modo loquitur Beda in Exaemeron, & alii moderni non diſſentiunt.

Impugnatur tamen 2.

8 Mihi vero etiam hic modus non ſatisfacit. Primo, quia multum accedit ad opinionem eorum, qui aquam ex præjacenti materia fuiſſe ſubſtantialiter generatam exiſtimarunt, quia nebulam illam duplo rariorem, quam ſit aqua, facile credi poteſt, fuiſſe futuram ſubſtantialiter diſtinctam ab aqua, quia vix poteſt forma aquæ ſub tanta raritate conſervari. Sed eſto fuerit illa nebula ejuſdem ſubſtantiæ cum aqua, profecto vel tanta raritas, quanta hunc diem præceſſit, vel tanta denſitas, quanta hoc tertio die facta eſt, fuiſſet aquæ præternaturalis, quia tam contrariæ, ſeu diverſæ qualitates, ſeu diſpoſitiones non poſſunt eſſe connaturales eidem formæ; & nulla erat ratio, cur Deus vel aquam in principio cum imperfecta forma, & præternaturali diſpoſitione produceret, vel poſtea in præternaturali diſpoſitione conſtituerit, & conſervet, cum ad communem uſum aquæ, & ad commodum animantium, vel miſtorum id neceſſarium non ſit. Et augetur hæc difficultas, quia ſi hæc congregatio aquarum per ſolam condenſationem aquæ facta fuiſſet, neceſſarium conſequenter eſſet, totum illam diſtantiam loci, ſeu ſpatii, quam aqua deſerebat, impleri aere per illius rarefactionem, quia neque illud ſpatium aliqua ex parte vacuum manſit, nec terra aſcendit ad replendum illud, nec novus aer ibi productus eſt: ergo per illam rarefactionem præexiſtentis aeris repleri neceſſarium fuit. Quod quidem in tam ingenti loco, & diſtantia ſine magna, & præternaturali ac violenta aeris alteratione fieri non poterat: ergo ille modus congregationis aquarum valde violentus eſt, ac propterea non eſt admittendus, cum nec narratione, nec auctoritate probetur.

Confirm.

Impugnatur 2.

9 Ultra hæc vero urget contra hunc dicendi modum difficultas contra præcedentem poſita, quia licet juxta hanc opinionem aqua non intumuerit ſupra terram in tanta altitudine, quanta juxta præcedentem ſententiam ponitur, nihilominus ſequitur ex hac ſententia, totam aquam manſiſſe altiorem terra ſaltem in illa altitudine, in qua creata fuit; hoc autem æque eſt contra experientiam, & habet reliqua incommoda, quæ in ſuperiori ſententia tacta ſunt. Et præterea addi poteſt aliud utrique ſententiæ commune: nam ſequitur aquam in perpetuo miraculo detineri, ne univerſam terram occupet, & operiat, quia aqua in ſuperiori loco cum ſua denſitate, & gravitate exiſtens, & nullis terminis corporalibus, & ad reſiſtendum ſufficientibus incluſa naturaliter fluit ſupra terram: ergo ſi tota moles aquæ nullis receptaculis incluſa ſupra terram manſit, violenter, & miraculoſe detinetur, ne deſcendat, & terram obruat; conſequens autem videtur eſſe incredibile, & contra ſuavem ordinem providentiæ divinæ, quæ ita res creatas adminiſtrat, ut unamquamque ſuum naturalem motum agere ſinat, ut dixit Auguſtin. libr. 7. de civit. cap. 30.

10 At vero Burgens. reſpondet, ita Deum ſeparaſse aquam a terra, ut per ſe ſuum globum efficeret, novumque centrum diſtinctum a centro terræ habere inciperet, quem globum aquæ manſiſse dicit ſupra terram, non omnino, ſed maxima ex parte intrinſece interſecando terram: & ad rationem reſpondet, Deum mutaſse naturam aquæ, ut non inclinetur in centrum terræ, ſicut antea: ſed in proprium centrum, quod nunc ex divina ordinatione habet. Sed hoc merito tanquam commentitium Pereira rejicit, quia non potuit intrinſeca propenſio aquæ mutari, niſi natura ejus in aliam ſpeciem tranſmutata. Propter quod moderni quidam dixerunt, naturale eſse aquæ circulariter conglobari, & proprium centrum conſtituere, ut in guttis pluviæ, vel roris experientia oſtendit, & hoc modo dicunt fuiſse naturalem illam aquarum conglobationem.

Evaſio Burgenſis præcluditur a Pereira.

Aliorum evaſio.

11 At hoc etiam incredibilius eſt. Nam in primis eſt contra experientiam, quia videmus, aquas fluere ad centrum terræ, quantum eis permittitur, ut in fluminibus, fontibus, &c. quod non facerent, ſed in ſe conglobarentur, & aſcenderent, globum ſuum augendo, ſi hoc eis eſſet naturale; in ſtagnis etiam conſpicimus, non conglobari, ſed figuram loci accipere, quia fluere non ſinuntur. Item alias etiam a principio aqua ſuam ſequens inclinationem non circumdaret terram, ſed ſuum globum efficeret: hoc autem plane falſum eſt, alias opus hujus diei non fuiſset neceſsarium. Denique ex illa experientia guttarum nullum argumentum ſumitur: ſufficienſque ſignum eſt illam non contingere in magna quantitate aquæ, ſed in minutioribus quibuſdam guttulis: ergo non recte applicatur ad immenſitatem aquarum maris. Id ergo provenit in guttis vel ab extrinſeco, quia ex aliquo motu locali, vel denſationis illa figura reſultat, vel quia non poſsunt moveri, niſi dividantur, vel diſſipentur, & ita facile corrumpantur, & ideo ex appetitu ad ſuam conſervationem partes uniuntur potius, quam extendantur, ſeu fluant, quæ ratio in magna aquæ copia ceſsat, quia & gravitas multo major eſt, & ſine diviſione, aut corruptione naturalis motus deſcenſionis fieri poteſt. Non potuit ergo modus ille congregationis aquarum ſine magno miraculo fieri, ac perpetuo conſervari.

Refutatur multipliciter.

12 Nihilominus alii dictam ſententiam defendentes hoc facile concedunt, & inde argumentum hoc contra nos inflectunt, quia Scriptura divina quaſi miraculo omnipotentiæ Dei, & efficacitati imperii ejus tribuit opus hoc, & hanc obedientiam aquæ, ut contra inclinationem propriæ naturæ intra terminos ſibi præſcriptos ſine alio corpore eam impediente, aut circumdante ſe contineat: ergo ſignum eſt, fuiſse congregatam ſupra terram altero ex duobus modis prædictis. Conſequentia clara eſt, & antecedens luculenter deſcribitur Job. 38. ubi Dominus de mari ait, *Circumdedi illud terminis meis, & poſui vectem, & oſtia*: & ut declaret, illa nihil aliud præter præceptum ſuum fuiſse, ſubdit, *& dixi, uſque huc venies & non procedes amplius, & hic confringes tumentes fluctus tuos*: & ſimile eſt illud Prov. 8. *Et legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos*; & de eodem termino aquarum loquitur David Pſalm. 103. dicens, *Terminum poſuiſti, quem non tranſgredientur, neque convertentur operire terram*. Prius enim dixerat; *Super*

Replicatur adhuc pro 2. ſententia.

Super montes ſtabunt aquæ, ab increpatione tua fugient, &c. & ſic etiam dixit Pſalm. 32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt*; & infra, *Congregans ſicut utre aquas maris*, utique virtute verbi ſui, ſicut Pſal. 77. dicitur, de tranſitu populi Iſrael per mare rubrum, *ſtatuit aquas quaſi in utre*, & ſic etiam dicitur Eccleſ. 39. *In verbo ejus ſtetit aqua ſicut congeries*, &c. ac denique Jerem. 5. *Poſui arenam terminum mari, præceptum ſempiternum, quod non præteribit*, &c. Ergo tribuendum eſt hoc opus efficacitati verbi Dei, & non aliis extrinſecis impedimentis. Neque propterea tale opus dicendum erit ſimpliciter violentum, aut contra ſuavem DEI providentiam, quia eſt ad bonum univerſi ordinatum, ac proinde ſecundum inclinationem naturæ univerſalis, ſicut eſt aſcenſus aquæ ad replendum vacuum.

Satisfit replicæ.

13 Nihilominus reſpondemus, quamvis potuerit DEUS illo modo perpetuo continere aquas ſolo verbo ſuo, non fuiſſe conſentaneum communi ordini providentiæ Dei, ſine ullo naturali medio per ſolam ſuam potentiam id perpetuo conſervare, quia Deus utitur cauſis ſecundis in ordinariis effectibus univerſi, quando commode poteſt: poterat autem alio modo magis naturali aquam intra definitum locum includere, & definire, ut videbimus: ergo non oportet fingere illud perpetuum miraculum: tale enim repugnandum eſt, cum ad convenientem ordinem univerſi non ſit neceſſarium. Melius enim erit univerſum diſpoſitum etiam in ordine ad finem conſervandi, & procreandi miſta, licet, aqua non ſit altior terra, ſed potius ſit intra certos terræ limites ita concluſa, ut nec aſcendere poſſit, nec fluere. Nec ex citatis locis Scripturæ tale miraculum colligitur, ſed in hoc mirabilis potentia, & ſapientia DEI prædicatur, quod certa lege, & efficaci potentia ita in unum locum aquas congregaverit, ut amplius exire ad operiendam terram nequeant, vel virtute ſua naturali, vel impetu, & motione aliorum corporum.

Notatio pro explicandis locis ex Scriptura proxime allatis.

14 Quod ut melius intelligatur, advertere oportet, duobus modis poſſe aquam maris moveri ad operiendam terram, ſcilicet, vel naturali impetu gravitatis ſuæ, vel extrinſeco impulſu aſtrorum, aut ventorum. Aqua igitur maris ita fuit a DEO in aliquo loco terræ concluſa, ut ibi poſita naturaliter quieſcat, nec moveri ſupra terram, vel per terram poſſit: quia aqua in quocumque loco terræ poſita, naturaliter non aſcendit, etiamſi aliunde ſuperiorem terram habeat, neque fluit, niſi declivior locus alia ex parte illi pervius ſit, ut in aqua putei, vel ſtagni videri licet. Sic ergo facile potuit DEUS aquam maris intra concava loca terræ includere, & totam in circuitu montibus, & quaſi altiori muro terræ circumdare: ſic ergo locata quieſcit ab intrinſeco, quia de ſe ad inferiora loca tendit, & per latera fluere non ſinitur; & hac ratione optime dicere potuit DEUS, *concluſi oſtiis mare & circumdedi illud terminis meis, & poſui vectem, & oſtia*. Item dici poſſunt aquæ maris *congregatæ quaſi in utre*. At vero quoad alterum modum motionis aquarum maris ab extrinſeco ita Deus diſpoſuit univerſales cauſas mundi, ut ab eis poſſet ſæpius aqua maris per ventos, & influentias cœlorum vehementer commoveri: hoc enim & experientia oſtendit, & ad alios effectus univerſi fuit neceſſarium. Verumtamen omnes cauſæ motrices aquarum ita ſunt per divinam, & ſapientiſſimam Dei voluntatem diſpoſitæ, & moderatæ, ut nunquam poſſent aquæ ab hujuſmodi cauſis tam vehementer, & conſtanter moveri, ut terminos a Deo præfixos pertranſirent, & hujuſmodi Dei providentia recte intelligitur nomine legis, quam Deus poſuit aquis, ne tranſirent fines ſuos, dicens, *Uſque huc venies, & non procedes amplius*. Nam hujuſmodi diſpoſitio divinæ providentiæ ſolet in Scriptura præceptum appellari, ſeu lex, quia per illam cauſæ univerſi intra definitum ordinem detinentur, ſeu coercentur, & hoc ipſum declaratur Jerem. 5. illis verbis, *qui poſui arenam terminum mari, præceptum æternum, quod non præteribit, & commovebuntur, & non poterunt, & intumeſcent fluctus ejus, & non tranſibunt illud*. Ac denique hac ratione dicit Manaſſes in oratione ſua, *Deum ligaſſe mare verbo præcepti ſui*. Atque ita præceptum hoc & efficaciſſime, & ſine novo miraculo impletur, quia diſpoſitio cauſarum univerſi immutabilis eſt, neque aliud poſſunt efficere, niſi quod ipſe præſcripſit.

3. Sententia tenenda.

15 Eſt ergo tertia, & vera ſententia, quæ affirmat hanc congregationem aquarum principaliter factam eſſe per motum localem aquæ maris per naturalem impetum, quem habet ad deſcendendum deorſum, quando viam invenit expeditam. Sequitur enim hic modus quaſi a ſufficienti partium enumeratione; quia aqua non fuit congregata in unum locum aſcendendo, neque etiam permanendo, & quaſi ſe comprimendo in eodem ſitu ac loco, ſeu in parte ejus, ut probatum eſt: ergo neceſſarium fuit, ut ſe colligeret, ſeu congregaret in novum locum deſcendendo. Hic autem locus aptus ad recipiendas aquas non erat factus in viſceribus terræ ante hunc diem, quamvis oppoſitum ſenſerit Hugo de Sancto Victore libro primo de Sacramentis, parte prima, capite vigeſimo primo, ubi hunc locum credit eſſe *abyſſum magnam, quæ ab ipſo mundi exordio*, inquit, *in terræ corpore tantæ capacitatis facta fuiſſe putatur*. Sed longe probabilius eſt, totum elementum terræ in principio fuiſſe ſolidum, & ex omni parte continuum, & in ultima ſuperficie fuiſſe undique æquale, ac ſphæricum, tum quia naturalis diſpoſitio terræ hujuſmodi compoſitionem natura ſua poſtulat, elementa autem, ut ſæpe diximus, in principio ſecundum naturalem conſtitutionem ſuam condita ſunt; tum etiam quia illa concavitas, aut eſſet vacua duobus primis diebus, quod credibile non eſt, vel eſſet plena aere, quod violentum eſt; tum denique quia nullum habet fundamentum in Scriptura, quæ nomine abyſſi non ſignificat terræ concavitatem, ſed aquæ profunditatem, ut dixi. Quapropter neceſſarium fuit, ante motionem aquæ ordine ſaltem naturæ præceſſiſſe mutationem in inferioribus partibus terræ. Nam Deus in viſceribus terræ magnam concavitatem, & ſinum in ea aperuit, in quam ſtatim aquæ ſeſe demiſerunt, & ita fuerunt in unum locum congregatæ. Ita ſenſit Auguſtin. 1. de Gen. ad liter. c. 12. & optime Damaſc. lib. 2. de Fide, cap. 9. & 10. & Beda in Exaemeron, & refert, ac probabile reputat Div. Thom. ſupra, & cæteri fere omnes magis approbant, & ſane merito, quia (præter omnia dicta) eſt facilis, & expeditus modus, & fere omni carens difficultate. Item eſt valde conſentaneus experientiæ, & conſequenter etiam Philoſophiæ; nam etiam Ariſtot. 1. & 2. libro Meteororum dixit, ex terra, & aqua quaſi unum mundi medium coaleſcere, dum aqua in ipſis concavitatibus terræ continetur.

Excluditur modus dicendi Hugonis pro hac 3. ſententia.

Verior dicendi modus affertur ex Aug. Beda & aliis, ac probatus.

16 Præterea ex hoc modo congregationis aquarum alia mundi commoditas orta eſt, nam Deus præparando locum terræ ad congregandas aquas aliud beneficium univerſo contulit, montes, & colles in partibus elevando, & univerſum terræ habitabilis ſitum mira varietate diſponendo, prout viventibus, & aliis miſtis utile, ac commodum futurum erat. Nam hæc terræ diſpoſitio ſine ullo dubio in mundi initio facta fuit, quia ante diluvium montes, & inæqualitates in terra fuerunt, nam Gen. 7. dicitur, quia *aquæ prævaluerunt nimis ſuper terram, opertique ſunt omnes montes excelſi ſub univerſo cœlo*. Ubi & plures fuiſſe, & quoſdam altiores aliis, ſignificatur per verba illa *montes excelſi*, indicatur enim etiam inferiores montes, ſeu colles fuiſſe. Ideoque ut bene notat Pereyr. non recte dixerunt, qui ante diluvium terram æquabilem, & uniformem eſſe putarunt, eaſque inæqualitates, quas in ea videmus, occaſione aquarum diluvii factas eſſe. Eſt enim hoc improbabile, tum quia multum repugnat allegato teſtimonio Scripturæ: tum etiam quia in aliis locis ſignificat ſcriptura, montes inter primordia mundi factos eſſe, Prov. 8. & Pſalm. 75. tum præterea, quia hæc varietas in figura & ſitu partium terræ, ut altitudo montium, profunditas vallium, & camporum planicies, ac ſimilia non ſunt per accidens in univerſo, ſed per ſe fuerunt intenta ab auctore naturæ tanquam neceſſaria ad vitam, & commoditatem hominum, & aliorum ani-

Montes ac adeo civitates terræ ad opus tertiæ diei ſpectare oſtenditur.

ma-

malium, & ad varios terræ fructus, ut eleganter dictus auctor declarat, cum Rupert. libr. 1. Geneſ. capit. 34. Ergo non eſt veriſimile illa omnia, & tempore diluvii, & ſolum per occaſionem, & impetum aquarum ejus facta fuiſſe; tum denique quia ſolus fluxus & refluxus aquarum diluvii non poterat eſſe ſufficiens ad tot ingentes montes efficiendos. Præſertim cum Geneſ. 8. dicatur, quod ceſſantibus aquis diluvii poſt aliquos menſes *apparuerunt cacumina montium*, & quod *requievit arca ſuper montes Armeniæ:* qui certe fieri non potuerunt ſolo aquarum impetu, quamdiu ſub aquis latuerunt: ergo jam erant, quando aquæ diluvii inundarunt, quanquam occaſione illarum mutatio aliqua in his terræ partibus fieri potuerit. Veruntamen illa ſecundaria, & accidentaria eſt, & nimis parva reſpectu totius conſtitutionis, & magnitudinis terræ, ideoque ſæpius aliqua ex parte diſcurſu temporum facta eſt. Nihilominus tamen hæc conſtitutio terræ cum hac varietate montium, vallium, &c. opus proprium fuit auctoris naturæ, & ideo ſine dubio inter opera creationis, diſtinctionis, & ornatus per ſe, & ea intentione auctoris naturæ factum eſt.

Inſulæ quoque ad idem opus ſpectant.

17 Hoc ergo opus recte hoc tertio die factum intelligitur, & ſub congregatione aquarum eſſe comprehenſum. Cum enim ad convenientem diſpoſitionem univerſi valde pertineat, & magnum fuerit opus omnipotentiæ Dei, & neque in primo inſtanti, nec poſt diuturna tempora fuerit factum, non eſt veriſimile, non eſſe comprehenſum in operibus ſex dierum, aut alteri melius, quam huic tertio poſſe attribui: ergo merito conjectamus, ſimul cum præparatione loci ſubterranei ad recipiendas aquas, factum eſſe hoc opus diſtinguendi montes, & valles, & alia ſimilia loca in ſuperficie terræ. Cujus etiam optimum ſignum ex inſulis maris ſumitur, quia inſulæ non ſunt niſi quædam terræ partes undique altiores aquis, a quibus ex omni parte circumdantur, quod certe fieri non potuit per aquas diluvii: tum quia veriſimilius eſt ante diluvium fuiſſe inſulas: tum etiam, quia intelligi non poteſt, quomodo propter aquas aut per aquas diluvii pars terræ, quæ prius erat ſub aquis maris, poſtea eminentior facta fuerit, & quaſi caput ex aquis eduxerit: ergo non per accidens ex impetu aquarum factæ ſunt, ſed ex libera Dei voluntate, & providentia, qui in locis illis voluit quaſi in circulum cavare terram promontoriis illis in medio relictis: eſt ergo hoc opus & per ſe ea intentione divina, & ſimul cum terræ concavitatibus ad receptionem aquarum factum. Hæc enim duo non repugnant: nam licet cum ſit fovea extrahendo terram, reſpectu foveæ accidentarium ſit, quod in terra promontorium aliquod fiat; nihilominus reſpectu artificis operantis poteſt utrumque per ſe intentum eſſe: imo ad ſapientiam, & prudentiam artificis pertinet, uno labore, ut ſic dicam, duo ſimul opera tot artificiaro utilia ſimul facere, ac intendere. Hoc igitur (ut modo noſtro loquamur, & rem explicemus) in hoc opere obſervavit omnipotens, ac ſapientiſſimus artifex Deus. In quo ſenſu aptiſſime intelligi poteſt illud Pſalmi 103. *Abyſſus ſicut veſtimentum amictus ejus* (id eſt, terræ) quæ in principio circumdabatur aquis, & ideo ſubdit, *ſuper montes ſtabunt* (id eſt, ſtabant) *aquæ*. Non quia tunc montes jam eſſent, ut juxta opinionem Hugonis cogitare quis poſſet, quod jam impugnatum eſt, ſed quia ſupra loca, quæ nunc montes tranſcendunt, tunc ſtabant aquæ. Statim vero de congregatione aquarum ſubditur, *Ab increpatione tua fugient, a voce tonitrui tui* (id eſt, imperii tui) *formidabunt*, quia, jubente Deo, ad cavernas terræ decurrerunt, & tunc ſubditur, *Aſcendunt montes, & deſcendunt campi in locum, quem fundaſti eis.*

Queſtiuncula reſolutio.

18 Solum poteſt quis interrogare, quomodo cum univerſa terra eſſet aquis cooperta, potuerint in ipſa concavitates fieri ex una parte, & ex alia creſcere, & augeri altitudines terræ, & eminere ſupra aquam, cum adhuc eſſet aquis cooperta; ſed facile reſpondetur, nihil eſſe operoſum, aut difficile omnipotentiæ Dei, cujus efficacitate ſubito ſeu velociſſimo motu ſimul, & in eodem tempore fiebat, ut in una parte terræ concavitas fieret, & aquis ex ea parte repleretur, & aliunde altitudo aquarum minueretur, ibique aſſurgeret terra, in principio quidem ſub aquis, donec hinc aſcendentibus aquis, & illinc creſcentibus terræ promontoriis arida per cacumina montium apparere inciperet. Et ita paulatim conſummatis locis, & concavitatibus ſufficientibus ad recipiendam totam aquarum multitudinem omnes aliæ partes terræ in ea diſpoſitione apparuerunt, quam Deus juxta conſilium ſapientiæ ſuæ illi tribuere voluit, ut ad convenientem ſtatum univerſi magis expedire judicavit; atque ita quoad hæc omnia factum eſt hoc opus per ſolum motum localem, tum aquæ, tum etiam terræ.

19 Veriſimile autem eſt in utroque elemento factam eſſe aliquam non parvam alterationem, & in primis in aqua credi poteſt, factam eſſe aliquam condenſationem, non quidem propter loci anguſtias, quia neque in terra deerat capacitas, ut intra eam fierent concavitates ampliſſimæ, quæ univerſam aquam ſine ulla ejus condenſatione in ſe poſſent recipere, quia profunditas terræ multo major eſt, quam fuerit aquæ, ut Mathematici oſtendunt: neque etiam deerat potentia Deo ad faciendum ampliſſimum aquarum locum, quantum vellet, ut per ſe notum eſt. Si ergo in aquis facta eſt aliqua condenſatio, propter miſta & commoditates hominum facta eſt; nimirum, ut eſſent apte diſpoſitæ ad productionem, & conſervationem piſcium, vel fortaſſe etiam ad generationem fluminum, & fontium, vel etiam nubium, & ventorum, utique melius recipiendo influentiam cœlorum, & miniſtrando materiam ad hos effectus neceſſariam. Denique etiam ad maris navigationem potuit eſſe illa diſpoſitio aquæ conveniens, & neceſſaria, quia quo aqua eſt craſſior, eo eſt gravior, & conſequenter aptior ad navium pondera ſuſtinenda. Hæc autem utilitas etiam intenta, & inſpecta fuit ab auctore naturæ, tum ad majorem hominum ſocietatem, & communicationem, tum etiam ad rerum neceſſariarum tranſvectionem, & reciprocam participationem, ut bene proſequitur Theodoret. ſerm. 2. de Provid.

Non ſolum localiter, ſed etiam per alterationẽ motæ ſunt aquæ in 3. die; & in primis denſatione. Vide Pereyram in Geneſim, & Conimbricenſes lib. 3. de cœlo q. 2. art. 2.

20 Addit etiam Philo lib. de Opif. mundi, ſeparatas eſſe ab aqua partes ſalſas a dulcibus, & priores in locum maris confluxiſſe: poſteriores vero intra terram fuiſſe relictas; tum ad conglutinationem partium terræ, ne in pulverem redigeretur: tum ad ipſius terræ fœcunditatem, ſed fruſtra fingitur illa diſtinctio partium in puro aquæ elemento, quale ante hunc tertium diem fuit. Neque ulla cauſa ſalſedinis in aqua tunc inveniri potuit, quia nec ab intrinſeco illam habebat, alioqui & in omnibus partibus illam habuiſſet, & nunc etiam omnis aqua illam haberet: nec ab extrinſeco, quia non ex influentia Solis, aut cœlorum, quia vel nulla, vel leviſſima tunc præceſſerat: nec denique ex peculiari actione Dei, quia cum hæc proprietas non debeatur aquæ ſecundum propriam, & particularem naturam, & ideo præternaturalis dici poſſit, non fuit concreata ipſi aquæ, neque iſti data, donec in ordine ad miſtorum utilitatem cœpit diſponi. Quocirca non cœpit aqua maris eſſe ſalſa, donec in unum locum congregata eſt, & tunc non per ſeparationem partium dulcium, ſed per novam alterationem, quæ tunc in aqua facta eſt.

Deinde ſalſedine non ut Philo poſuit, ſed modo alio.

21 Circa hanc vero mutationem dubitari poteſt, an hæc qualitas ſalſedinis hoc ipſo die ſtatim fuerit aquis maris indita, vel diſcurſu temporis actione Solis, aliorum aſtrorum facta fuerit, excitatis aduſtis exhalationibus terreſtribus, ex aquarum admixtione cum humido aqueo ſalſedo generatur, recte Ariſtot. 2. Meteoror. c. 3. Nam virtute Solis, hoc modo factam eſſe maris ſalſedinem multi cenſent, ut refert Baſil. hom. 3. Exaemer. quod ipſe non reprobat. Unde videri poteſt probabile illam mutationem non ſtatim hoc die, ſed paulatim curſu temporis factam eſſe in aquis, quia ſalſedo aquæ non videtur fuiſſe per ſe intenta, ſed ex concurſu variarum cauſarum, veluti per accidens ſubſequuta, & ideo non oportuit ſtatim fieri,

Quando & unde indita mari ſalſedo.

fieri, ſed permitti, ut ſucceſſu temporis fieret; quamvis autem aliquis ita opinetur, negare non poterit, tunc ſaltem remote ſtatim cœpiſſe aqua per alterationem aliquam a ſua ſimplicitate recedere, & ad ſalſedinem diſponi. Simpliciter autem probabilius eſt, ſtatim in ipſa aquarum congregatione ab ipſo auctore naturæ, aquam eſſe ſalſedine affectam interventu terreſtrium exhalationum; quod fortaſſe indicatum eſt illis verbis, *congregationeſque aquarum appellavit maria*. Dicit enim Iſidor. lib. 3. Originum cap. 14. proprie mare appellatum eſſe, eo quod aquæ ejus amaræ ſint; ideo igitur dici videtur tunc hoc nomen eſſe aquis impoſitum, quia illam proprietatem tunc receperunt. Melius autem ratione hoc oſtenditur, quia ſalſedo non per accidens, ſed per ſe ex intentione auctoris naturæ aquæ maris indita eſt propter commune bonum univerſi. Nam habet eaſdem utilitates, quas major ejus condenſatio, tum ad multorum piſcium conſervationem, qui in dulcibus aquis, vel non diu, vel omnino non vivunt, tum ut ipſa aqua melius conſervaretur, & calore Solis non putreſceret: tum denique ad alias hominum utilitates, quibus ſal ipſum inſervit, quod ex aqua maris in pluribus locis conficitur, & hæc de mutatione aquæ.

Terram quoque in eodem die 3. aliquã alterationem ſubjeſſe probatur tripliciter.

22 Hinc conſequenter in elemento terræ aliqua alteratio neceſſaria fuit. Primo quidem, quia exhalationes terreſtres non potuerunt aſcendere, & commiſceri aquis ſine magna terræ alteratione. Diximus autem hujuſmodi exhalationes neceſſarias fuiſſe ad ſaliendas aquas: ergo per alterationem terræ elevatæ ſunt. Secundo veriſimile eſt, concavitates illas terræ, aquæ ad congregandas aquas præparatæ ſunt, ſimul fuiſſe undique diſpoſitas, ut eſſent loca apta ad habitationem, & conſervationem piſcium, qui paulo poſt ex aquis erant in eodem loco generandi: quod etiam ſine aliqua alteratione in elemento terræ fieri non poterat. Denique eo ipſo, quod illa duo elementa, aquæ, & terræ a propriis locis immutata ſunt aliqua ex parte, & aqua etiam denſior, & gravior facta eſt: conſequenter inter illa neceſſitate naturali alteratio aliqua conſequuta eſt, quæ quidem in eodem die ſaltem inter partes viciniores aquæ, & terræ incipere potuit. An vero in hoc eodem die aliquæ partes terræ in lapides, ſaxa, rupes, arenam, & ſimilia commutatæ ſint, vel paulatim actione Solis, & aliis influentiis cœlorum, intervenientibus aliis mutationibus, & miſtionibus elementorum facta fuerint, incertum eſt, & ad explicationem hujus operis tertii diei non multum refert. Infra vero aliquid circa hoc addemus.

Quid de generatione lapidum.

3. Dubium a quo facta ſit congregatio aquarum. Eugubini reſponſio.

23 Atque ex his, quæ de loco, & congregatione aquarum diximus, facile poſſunt expediri alia dubia, quæ hic conſequenter excitari ſolent. Eſt ergo 3. dubium a qua efficiente cauſa hæc congregatio aquarum facta fuerit. Fuit enim opinio Eugubini in Coſmopœja illam congregationem, & ſeparationem aquarum non eſſe factam immediate a Deo, & per potentiam ejus, ſed per actionem Solis attenuantis aquam, & excitantis terram potentiſſima, & calidiſſima virtute, qua tunc vigebat. Quod ſi objiciatur, quia hoc modo non potuiſſet congregatio aquarum tam brevi tempore conſummari; reſpondet, illud non eſſe inconveniens, quia licet in illo die fuerit congregatio aquarum inchoata, non oportuit eodem die conſummari; unde etiam concedit, non totam terram eodem die, ſed ſucceſſu temporis apparuiſſe. Sed hæc ſententia multa falſa continet. Primum, ac præcipuum eſt hoc ultimum, nam repugnat Scripturæ dicenti, ſtatim ac Deus dixit, *Congregentur aquæ in locum unum*, ita factum eſſe, & terram apparuiſſe in eodem die, quod certe non dictum eſt de particula terræ, ſed de terra, quæ habitanda erat, & herbis, & arboribus ornanda. Secundo mera fictio eſt, quod actione Solis potuerit illa congregatio aquarum fieri, non ſolum propter rationem factam, ſcilicet, quod illo modo, nec per diuturnam annorum multitudinem potuiſſet illa congregatio aquarum fieri: ſed etiam quia illa congregatio aquarum non eſt facta per attenuationem, aut elevationem aquæ, ſed per motum localem, quem ſol efficere non poterat.

Rejicitur dupliciter.

Concavitatẽ terræ ad congregandas aquas præcipue author Deus.

24 Diſtinguenda ergo ſunt duo, quæ circa aquam, & terram in hoc opere facta eſſe diximus. Primum fuit quaſi effodere terram, & concava loca in ea facere; & hæc pars illius operis ſine dubio facta fuit brachio divinæ omnipotentiæ. Manifeſtum eſt enim, nulla actione cœlorum, aut ventorum fieri potuiſſe. Non dubito tamen, quin miniſterio Angelorum fieri potuerit, quia naturalem poteſtatem habent movendi localiter corpora: actio autem illa, ut diximus, per ſolam motionem localem facta eſt, ſi per ſe, ac præciſe ſpectetur, ut ad congregationem aquarum ordinabatur. An vero Deus in illo opere miniſterio Angelorum uſus fuerit, mihi incertum eſt, quia nec Scriptura aliquid inſinuat, neque apud graves auctores aliquid in hoc dictum invenio. Si cui tamen placuerit id affirmare, nihil erit incommodi, tum quia in formatione corporis humani aliquod miniſterium Angelos exhibuiſſe, multi ſentiunt, ut infra videbimus, cum tamen opus illud & nobilius fuerit, & ad opera ſex dierum pertinuerit: tum etiam, quia ſimile argumentum ſumi poteſt ex motibus cœlorum, qui in eiſdem diebus miniſterio Angelorum facti ſunt: tum præterea, quia ex tunc potuit Deus uti opera Angelorum ad diſtinctionem, vel ornatum corporum univerſi quoad ea, quæ per naturalem virtutem angelicam fieri poterant. Talis autem erat, ut dixi terræ mutatio, quia licet eſſet magnæ quantitatis, & ponderis, & velociſſimo, & quaſi ſubitaneo motu in loca excelſa, & per medium aquas plenum transferenda eſſet, hoc totum non videtur naturalem vim motivam omnium Angelorum ſuperare: ergo non eſt incredibile factam eſſe Angelorum miniſterio. Nihilominus tamen ſemper verum erit, fuiſſe peculiare opus omnipotentiæ Dei, & ab ipſo principaliter ut a primo auctore naturæ factum eſſe, quia Angelis non eſt conceſſum immutare corpora ſimplicia, quæ ſunt primariæ partes univerſi pro ſuo arbitrio, ſed ſolum quantum per divinam voluntatem, & providentiam illis conceditur, & ideo neque tunc potuiſſent tantam mutationem in elemento terræ facere, niſi illis peculiariter juſſum fuiſſet. Unde ſi per illos facta eſt illa mutatio, illo modo, & ex illis locis, & in ea quantitate, & ad ea loca terra tranſpoſita eſt, quæ per divinam juſſionem deſignata ſunt: propter quod Deus ſemper fuit principalis illius operis auctor, præter concurſum generalem, quem etiam dare oportuit. Addo denique, tam arduum, & difficile fuiſſe illud opus, ut non ſit incredibile, ſuperaſſe naturalem virtutem motivam cujuſcumque angeli, etiam maximi. Fortaſſe enim difficilius fuit ſic tranſmutare terram, quam movere cœlum, quia cœlum in ſuo motu nihil reſiſtit: terra autem multum reſiſtebat, præſertim ſi circumſtantiæ ponderentur, quas paulo antea indicavimus. Virtus autem motiva Angeli, etiamſi magna ſit, finita eſt: unde fieri poteſt, ut per reſiſtentiam mobilis ſuperetur, & hac ratione fortaſſe ſolus Deus ſua infinita virtute illud opus perfecit, quia ſi virtus Angeli erat naturaliter inſufficiens, neque illam ſupernaturaliter confortare, aut elevare, vel alia ſimili ratione ea uti oportebat.

Et fortaſſe ſolus id præſtitit.

25 Alia pars illius operis fuit, aquam in illa terræ loca intrudere, & hoc dicunt aliqui, & ſentit etiam Eugub. ſupra, factum eſſe per aliquem ventum validum, & vehementem a Deo ad id operis excitatum. Sed hoc dicitur ſine fundamento: & præterea non videtur fieri potuiſſe ſecundum ordinatam providentiam, quia neque tunc videtur fuiſſe ſufficiens naturalis materia ventorum ad illam mutationem aquarum ſufficientium ſine magna, multumque violenta totius aeris mutatione: neque etiam erant cauſæ naturales, quibus poſſet vel materia illa præparari, vel tam vehementer commoveri; unde ſi neceſſaria fuiſſet cauſa creata extrinſecus impellens aquam, potius alicui Angelo, quam vento eſſet ille impulſus tribuendus. Verumtamen D. Baſil. in homil. 4. Exaemer. dicit, Deum impreſſiſſe aquis peculiarem vim internam, a qua in loca illa impellerentur. Idemque ſenſit Ambroſ. lib. 2. Exaemer. cap. 3. Primum autem omnium nativa proprietas aquæ, & naturalis propenſio ibi operata eſt. Nam licet aqua ſupra terram natura-

Ipſa vero aquarum confluentia localis ad cavitates, non a vẽto cauſata eſt, ut Eugub. fingit.

tura-

turaliter quieſcat, ſi tamen inferius terra ſubtrahatur, naturaliter etiam deſcendit, ubicumque foramen, aut viam procliviorem inveniat, quod non Philoſophia ſolum, ſed etiam experientia ſatis monſtrat. Ita ergo in illa congregatione aquarum factum eſt, nam per effoſſionem terræ ſubtrahebatur vicinis aquis ſuſtentaculum, & ideo naturaliter ad inferiora loca delabi cœperunt: & creſcente hiatu terræ aquæ proclivius defluebant, donec omnium congregatio facta eſt. Quod ſi fortaſſe, ut illa congregatio citius conſummaretur, neceſſarius erat velocior motus, quam per ſolam aquæ gravitatem naturalem fieri poſſet, ad hanc velocitatem deſervire potuit vis divinitus impreſſa, illa tamen naturalis non eſſet, ſed pro eo tempore addita, & naturæ non repugnans. Conſiderari vero etiam poteſt, cum terra velociſſime ſubtraheretur, conſequenter fuiſſe etiam neceſſarium velociſſimum motum aquæ ad replendum vacuum, & ex hac parte totam illam velocitatem fuiſſe aliquo modo naturalem & ab intrinſeco, quamvis fortaſſe etiam hoc titulo ſine peculiari adjutorio, ſeu impulſu auctoris naturæ fieri non potuerit.

4. Dub. de alteratione alia terræ, ſæpe ſiccatione, a quo ſit facta.

26 Eidem operi addi ſolet terræ exſiccatio, quæ illius verbis indicatur, *& appareat arida*; quod notavit Ambroſ. lib. 3. Exaemer. cap. 4. dicens, non *terram*, quia poteſt eſſe *luto permixta*, *& aquis madida*, ſed *aridam*, dictam eſſe *ut ſiccam*, *& aptam culturis fuiſſe notetur*. Cum autem ſub aquis humida, & lutulenta, ſeu limoſa fuiſſe videatur, quartum dubium eſt per quam cauſam tam brevi exſiccari potuerit. Eugubinus ſupra id tribuit Soli. Sed hoc impugnat Ambroſ. *loco citato*, quia nondum ſol creatus erat; ſed in eo Eugubino favere poteſt, quod ſupponere videtur, ſi ſol creatus fuiſſet, ad exſiccandam terram ſufficere potuiſſe. Nos autem credimus, ſolem jam tunc fuiſſe creatum, & nihilominus veriſimilius opinamus, non potuiſſe tam brevi tempore totam terram exſiccare. Primum quidem, quia terra non ſolum apparuit, & exſiccata eſt in hoc noſtro hemiſphærio (ut putarunt antiqui, & credibile putat Auguſtinus l. 16. de Civitat. cap. 9.) ſed etiam in toto mundo habitabili, cujus pars eſt etiam aliud hemiſphærium, ut experientia docuit. At vero non potuit ſol utrumque hemiſphærium exſiccare tam brevi tempore, quia priuſquam integrum curſum unius diei per utrumque hemiſphærium abſolveret, tota terra apparuit arida; quia ſimul ac congregatio aquarum conſummata eſt, terra exſiccata eſt: congregatio autem aquarum in quadam parte hujus diei abſoluta eſt: nam in altera terra germinavit, ut dicemus: ergo non potuit illa exſiccatio terræ per actionem Solis ubique fieri. Imo neque in iſto hemiſphærio potuit ſol in tam brevi tempore omnino terram exſiccare: ſi verum eſt, quod ſupponitur, terram fuiſſe relictam profunde madefactam, & oblimatam: nam experimento conſtat, non poſſe ſolem tam brevi tempore terram nimis lutulentam exſiccare; quod autem Eugub. ait, ſolem fuiſſe tunc ardentiorem, & ad urendum, & exſiccandum majori virtute præditum, fictitium eſt, nam ſol incorruptibilis eſt, & contrarium non habet, & ideo ſemper idem tam in ſubſtantia, quam in proprietatibus, & virtute agendi perſeveravit.

Eugubin. illam ſiccationem tribuit Soli, ſed refellitur.

27 Alii vero addunt, miſiſſe Deum ventum urentem ſuper terram ad exſiccandam illam, quod putant in illis verbis indicatum, *Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas*, & adducunt exemplum de tempore diluvii, *Gen.* 8. & de exſiccatione maris rubri, Exodi 14. Sed in ſuperiori lib. rejecimus hujuſmodi ſenſum illorum verborum, *Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas*, quia nec ſpiritus ille fuit ventus, & quamvis eſſet, non movebatur ſuper terram ad exſiccandam illam, ſed ſuper aquas ad fovendas illas, nec ferebatur hoc tertio die, ſed ante omnem diem. Nec exemplum de diluvio eſt accommodatum, tum quia etiam ventus non videtur tunc excitatus ad exſiccandam terram, ſed ad nubes diſſipandas, quantum ex illis verbis colligi poteſt, *Adduxit Deus ſpiritum ſuper terram, & imminutæ ſunt aquæ*. Tum etiam, quia licet Deus ſpiritum illum flaſſet ad exſiccandam terram, non uno, ſed multis diebus potuit terram exſiccare, ut ex dicto loco Gen. conſtat. Exſiccatio etiam maris rubri non eſt cum effectu exſiccandi univerſam terram comparabilis, quia locus maris rubri brevis erat, & facilius, quantum ad commoditatem tranſitus ſufficeret, exſiccari poterat. Denique in præſenti loco nulla fit mentio venti, aut ſpiritus, quo Deus ad exſiccandam terram uſus fuerit, & ideo ſine fundamento aſſerendum non eſt, præſertim cum vix ſit credibile, potuiſſe id tam brevi tempore per ventum fieri ſine majori miraculo.

Alii tribuunt vento venti qui etiam impugnatur.

28 Et ideo multo facilius dicitur, Deum ſua potentia exſiccaſſe terram, quod non tantum agendo, ſed etiam impedimenta ſubtrahendo, & qualitates contrarias non conſervando, id facere potuit. Hoc enim ſatis erat, ut terra ipſa ad propriam, & nativam ſiccitatem ſe reduceret. Imo hinc aliqui conjectant, non fuiſſe tunc terram ſub aquis nimis lutulentam, & madefactam, quia tunc erat utrumque elementum in ſua puritate, & integritate: eſt autem probabilis Philoſophorum ſententia inter elementa ſic conſtituta in ſuis locis naturalibus non eſſe mutuam alterationem, vel permixtionem in confiniis eorum: quia alias non poſſent in ſuis naturalibus locis conſervari, ſed potius progreſſu temporis unum aliud corrumperet. Sic ergo exiſtimo fieri potuiſſe, ut licet terra eſſet ſub aquis, nulla pars aquæ deſcenderet, & penetraret terram, quia & terra erat ſufficienter obdurata, & compacta, & aqua non gravitabat, ſed quieta permanebat; & ſimili ratione poterant illa elementa ita eſſe diſpoſita ſecundum proportionem æqualitatis, ut inter ea nulla vel tenuis valde fieret alteratio. Quod ſi ita eſt, facillime fieri potuit, ut ſtatim, aut breviſſimo tempore terra exſiccaretur, etiam ſine extrinſeco agente per ſolam aquæ ſubtractionem, & per reductionem ab intrinſeco, ſi ea indigebat, id eſt, ſi naturalis ejus diſpoſitio aliqua ex parte immutata fuerat, nam, ut dixi, hoc etiam incertum eſt, & ad hoc etiam ponderantur verba illa, *congregentur aquæ*, *& appareat arida*, nam in illis ſignificatur, non prius apparuiſſe terram, & poſtea fuiſſe aridam factam, ſed ſtatim aridam, & ſiccam apparuiſſe: nunc vero non examinando illam philoſophicam doctrinam, valde probabile credimus, ſaltem divina efficacitate factum eſſe, ut terra ſtatim ſicca, & in ſua naturali diſpoſitione apparuerit. Ita enim verba Scripturæ ſonant, & nullum hoc eſt inconveniens: imo perfectioni divini operis valde conſentaneum eſt.

Verior cauſa ſiccationis terræ.

29 Unde obiter colligo cum Baſilio ſupra univerſam aquam fuiſſe in loco præparato congregatam, & omnino, ac omni ex parte, a terra, quæ apparet, fuiſſe ſeparatam. Nam Scriptura indefinite dicit, *congregentur aquæ*, in quo modo loquendi omnes aquas includit, & nullam excipere permittit. Præſertim cum addat, *quæ ſub cælo ſunt*, nam omnes aquæ exiſtentes in terra, vel proxime ſupra terram, ſub cœlo ſunt: ergo omnes illæ in loco maris ſunt congregatæ, & ideo non recte aliqui, ut ſupra referebam, inter aquas dulces, & ſalſas diſtinguunt, dicentes, ſolum aquas ſalſas congregatas eſſe in locum peculiarem, relictis aquis dulcibus in aliis terræ locis. Nam hæc diſtinctio in primis repugnat verbis Scripturæ, ut ponderavimus, & deinde non poteſt accommodari, nam omnes aquæ ante hanc congregationem dulces erant, id eſt, ſine ſapore, ut naturalis diſpoſitio aquæ poſtulat: ergo potius aquæ dulces congregatæ fuerunt: poſtea vero diſtinctio illa fieri potuit, non omnes partes aquæ ſaliendo, quod an ita factum ſit non ſatis conſtat, quomodo autem fieri potuerit ſtatim dicam, nunc ſolum aſſero, nullam aquam intra terram quaſi illi admiſtam relictam fuiſſe. Excipit tamen Pererius humorem aqueum, nam illum cenſet non fuiſſe a terra ſeparatum, quia illo veluti glutine compacta terra conſiſtit, & ſine illo in minutiſſimum pulverem diſſolveretur. Hoc tamen, ut verum fatear, non ſatis intelligo, nam ſi humor ille aqueus eſt aliqua ſubſtantia corporea, tunc in hoc orbe terræ nulla erat præter elementum aquæ & terræ: ergo ille humor eſſet vera aqua, atque ita non omnis aqua fuiſſet a terra ſejuncta. Si vero ille humor non eſt

Coroll. ex dictis aquas omnes eaſque dulces fuiſſe congregatas in unum locum.

ſub-

ſubſtantia, erit aliqua humiditas, quæ eſt diſpoſitio contraria naturali conditioni terræ: ut ſimplex elementum eſt. Quapropter non credo indigere elementum terræ extrinſeco humore aqueo, ut in ſe compactum, & in ſuis partibus integrum, & continuum ſubſiſtat. Nullam enim rationem hujus neceſſitatis invenio, nec video, cur ſubſtantia terræ pura non poſſit ita conſiſtere, ſicut cætera elementa pura, & integra conſervantur.

3. Suboritur dubium contra præcedens corollarium miſtiohis.

3 Hic tamen oritur ex dictis ultimum dubium, quo ſenſu dictum fuerit, aquas fuiſſe congregatas in unum locum, cum videamus nunc in plura loca, imo & in plura maria eſſe diviſas, nimirum, Oceanum, Mediterraneum, Rubrum, Arabicum, Perſicum, Caſpium: præter quæ ſunt etiam multa flumina, ſtagna, paludes, &c. Quæ omnia non eſt veriſimile poſtea fuiſſe diviſa, ſed a principio ita fuiſſe aquas congregatas: non ergo in unum, ſed in plura loca congregatæ ſunt. Et augetur difficultas, quia non eſt veriſimile, totam aquam univerſi hoc die ſalſam fuiſſe effectam, id enim non fuiſſet terræ proficuum: ergo neceſſarium fuit plura eſſe aquarum loca, quia in eodem non potuiſſent aqua ſalſa, & dulcis ſimul exiſtere. Reſponderi poteſt primo, non eſſe neceſſarium, illam loci unitatem reſpectu omnium aquarum intelligere, ſed tantum reſpectu terræ, ita ut perinde dictum ſit, *in locum unum*, ac ſi diceretur, in locum ſeparatum, ita ut amplius terram non operiret. Quod fieri optime potuit, congregando aquas in varia loca partialia, quæ ad prædictum finem unus integer locus dici poſſunt, quamvis non ſit continuus. Addit vero Baſilius, eſtque valde probabile, locum illum vere & proprie fuiſſe unum, cujus principale corpus eſt Oceanus, ejus vero partes minus principales ſunt cætera aquarum loca, quæ non ſunt omnino diviſa, ſed per externas vias, vel internos meatus terræ illi conjunguntur. Nam cætera maria illi continuantur manifeſte, præter Caſpium, de quo inter auctores controverſia eſt, an cum Oceano continuetur, quam hic diſputare non eſt neceſſe, quia licet exterior continuatio illius cum Oceano nulla ſit, veriſimilius eſt per plura flumina, quæ in illud confluunt, habere communicationem cum illo per varias vias ſubterraneas. Cujus indicium eſſe poteſt, quod cum magna quatuor flumina in illud mare continuo ingrediantur, illud nunquam redundat. Unde conjectare poſſumus illa flumina per alias vias ſubterraneas exire, & in locum, unde egreſſa ſunt, reverti, ſicut de fluminibus univerſaliter dixit Sapiens Eccl. 1. ex quo loco etiam colligimus, omnes aquas continue currentes, quæ vivæ dicuntur, communicationem, & continuationem inter ſe, vel cum mari Oceano habere ad eum modum, quo ſanguis in corpore, licet in hepate principalem ſedem habeat, per venas corporis diffunditur, & continuatur. Atque hac etiam ratione, licet aquæ dicantur congregatæ fuiſſe in locum unum, nihilominus ſtatim in plurali dicitur, *congregationeſque aquarum appellavit maria*, ut indicavit Ambroſ. li. 3. Exaemeron, c. 5. Poſſunt enim illa loca, & plura maria vocari propter magnam diſtinctionem, & unus locus propter aliquam continuationem. Et ita etiam facile ſolvitur confirmatio, quia veriſimile eſt, etiam loca fluminum, præſertim principalium, in hoc ipſo die facta fuiſse, & in eis, & fortaſse in aliquibus paludibus, vel ſtagnis, quæ ab illis conficiuntur, & in quibus aqua continue per ingreſſum, & egreſsum fluit, aquas dulces permanſiſse, quia licet in principio, & fine cum aqua ſalſa continuetur, in locis aliquantulum a mare diſtantibus dulcis exiſtit, ut experimento etiam comprobatur.

Reſponſio altera ex Baſil. Vide Conimbricenſes in libros Meteororum tr. 8. c. 4. & Pereyram Gen. 1.

Ad confirm.

C A P U T VII.

Quomodo herba virens, & cætera vegetabilia hoc die fuerint producta.

1 HOc eſt aliud hujus diei tertii opus, quod his verbis Gen. 1. deſcribitur, *Vidit Deus, quod eſſet bonum*, & ait, *Germinet terra herbam virentem*, &c. Circa quæ verba, & totam hujus partis narrationem nulla fere occurrit nova quæſtio gravis: & ideo per brevia dubia rem totam expediemus. Præcipua enim difficultas hic eſt, quam attingit D. Th. 1. p. q. 69. a. 2. an hæc productio plantarum hoc die facta intelligenda ſit de productione ipſarum in proprio eſse actuali, & formali (ut ſic rem explicem) vel de productione tantum in ſemine, & in potentia. Nam Div. Auguſtinus lib. 5. Geneſ. ad lit. cap. 4. & 5. & lib. 8. c. 3. poſteriorem partem tradit, dicens, terram in hoc die accepiſse virtutem germinandi omnia vegetabilia quaſi concepto omnium illorum ſemine, non tamen ſtatim vegetabilia omnia produxiſse. Quod primo ſuadet verbis illis capitis ſecundi. *In die, quo fecit Deus cælum, & terram, & omne virgultum agri, priuſquam germinaret.* Quomodo enim potuerunt virgulta fieri, antequam terra germinaret, niſi quia cauſaliter prius, & quaſi in radice, ſeu in ſemine facta ſunt, & poſtea in actu producta? Secundo confirmari poteſt, quia verbum illud *germinet terra*, optime exponitur poteſtative ut ſic dicam, id eſt, accipiat terra vim germinandi. Sicut in eodem cap. dicitur, *Creſcite, & multiplicamini.* Tertio poteſt confirmari, quia actualis productio vegetabilium non tam ad opus creationis, quam ad opus propagationis pertinet, quod poſtea factum eſt, & hanc ſententiam ſequitur Eucherius l. 1. Gen. c. 11. illi favent Gloſsa interlin. Hugo, & Lyran. dum verbum *germinet* dicto modo exponunt.

Primo & præcipua quæſtio tacta a D. Th.

Quid reſpondeat Aug.

Ejus probatio 1.

Probatio 2.

Tertia

2 Nihilominus contraria ſententia tenenda eſt, ſcilicet, produxiſse Deum hoc die herbam, arbores, & alia vegetabilia actu in propria ſpecie, & natura. Hæc eſt communis ſententia Patrum Baſil. homil. 5. Exaem. Amb. lib. 3. Exaem. cap. 8. 11. & 16. Chryſoſtom. hom. 5. in Gen. Damaſc. lib. 2. de Fide, c. 10. Theod. Cyrilli, Bedæ, Gloſsæ ordinariæ, & aliorum, *in Gen.* Et idem ſentit Divus Thomas *ſupra*, ſolvens argumenta Auguſtini, quamvis propter reverentiam ejus quaſi problematice ſemper procedat. Denique idem ſentiunt omnes, qui in his operibus veram ſucceſſionem, & temporalem diſtinctionem agnoſcunt. Nam Auguſt. in eam ſententiam inductus eſt, quia omnia iſtorum dierum opera in eodem puncto creationis ſimul credidit fuiſse facta, alioqui vero inter primam creationem, & actualem miſtorum productionem temporis ſucceſſionem interceſſiſſe negare non potuit: & ideo in hoc die tantum in virtute, & in ſemine plantas fuiſse productas dicere compulſus eſt. Quapropter, ablato priori fundamento, & poſita in his diebus vera, ac temporali ſucceſſione, ut alii Patres tradiderunt, & nos defendimus, illa expoſitio Auguſtini neceſsaria non eſt. Et præterea ſi diſcurſus ille ſolidus eſt, idem dicendum eſset de productione piſcium, & volatilium in quinto die, & aliorum animalium in die ſexto, quia omnia hæc animantia ſunt miſta, & ideo in ſeipſis non fuerunt facta in primo inſtanti: ergo neceſsarium erit dicere in illis quinto & ſexto diebus ſolum in virtute, ſeu in ſemine eſse facta. Hoc autem nullo modo dici poteſt. Primo, quia manifeſte repugnat verbis Scripturæ, nam primo dicit, *Creavitque Deus cete grandia, & omnem animam viventem, & omne volatile*, &c. Quæ verba per ſe ſunt ſatis expreſsa, evidentius tamen declarantur, quia ſtatim rebus ſic productis, *benedixit Deus*, dicens, *Creſcite, & multiplicamini.* Quæ verba manifeſte ſupponunt, fuiſse jam producta animalia, quæ poſsent ſibi ſimilia generare. Et eodem modo induci poſsunt verba ſextæ diei, in quibus evidentiſſimum eſt, quod dicitur, *& creavit Deus hominem*. Accedit præterea ſpecialis ratio in animalibus, quia non poſſunt in ſemine produci, quia ſemen debet eſse deciſum ab ipſo animali, neque naturaliter poteſt extra ipſum animal conſervari, aut operationem ſuam efficere, & ideo neceſsarium fuit, ſpecies ſingulas eorum immediate ab auctore naturæ in aliquo, vel aliquibus individuis primo fieri.

Communis & verior aliorum Patrum reſponſio.

3 Hinc ergo eandem argumentandi rationem ad plantas convertimus. Primo quidem, quia non ſolum dictum eſt, *germinet terra*, ſed etiam additum eſt, & *& factum eſt ita*. Quid autem fuerit factum declaratur, cum ſubditur, *Et protulit terra herbam vi-*

Præcedens diſcurſus applicatur ad vegetabilia.

virentem, & facientem ſemen juxta genus ſuum, lignumque faciens fructum, & habens unumquodque ſemen ſecundum ſpeciem ſuam. Ubi in primis non video, quomodo poſſit verbum illud, *protulit terra*, de productione in ſemine verificari. Quia terra ſi prius habuit ſemen, quam plantam, non protulit ipſa ſemen, ſed potius a Deo recepit: ergo ſi protulit herbam, ut Scriptura dicit, oportet, quod herbam in actu, non in ſemine, ſeu virtute produxerit. Accedit, quod Scriptura ſtatim declarat, qualis illa herba fuerit, ſcilicet, *herba virens, & faciens ſemen, & lignum faciens fructum, & habens ſementem*, ubi diſtinguendo herbam, & lignum a ſemente, manifeſte declaratur, non produxiſſe terram herbam in ſemine, vel lignum in ſemente, ſed potius produxiſſe herbam, vel lignum: a quibus ſemina ſimilium rerum procedunt. Præterea altera ratio de animalibus facta poteſt de plantis, ſeu vegetabilibus cum proportione fieri: nam hæc etiam non fiunt ſine proprio ſemine, præſertim illa, quæ perfectiora ſunt: imo in aliquibus frugibus terræ fructus, & ſemen idem ſunt, ergo non potuerunt prius in ſemine, quam in fructu fieri, ut in tritico, & ſimilibus videre licet. Ergo illa non potuerunt fieri in primo inſtanti creationis in virtute, ſeu in ſemine magis quam in actu, cum utroque modo ſint ejuſdem naturæ. Ergo facta ſunt hoc tertio die, non ut ſemina, ſed ut fructus, vel ſaltem in herba, ſicut ad literam narrantur facta. In lignis autem, ſeu arboribus, licet ſemen ſoleat a fructu diſtingui: etiam ipſum ſemen eſt quoddam miſtum quod non magis potuit in principio creari, quam cætera miſta: poſt inſtans autem creationis potius dicendum eſt, talia ſemina facta eſſe ex ipſis lignis, & arboribus, ut Scriptura ſonat, quam e converſo. Quod ſi fortaſſe quis dicat, per virtutem illam ſeu potentiam non intelligere Auguſtinum hujuſmodi ſemina plantarum, ſed aliam peculiarem virtutem terræ ad germinandum inditam: hoc eadem facilitate, qua dictum fuerit, rejiciendum eſt, quia neque in Scriptura habet fundamentum, neque ipſe Auguſtinus hoc declarat, neque ſecundum naturas rerum explicari poteſt, qualis illa virtus ſit: opera autem miraculoſa, vel extraordinaria abſque neceſſitate, vel ſufficienti teſtimonio audienda non ſunt, & hoc magis reſpondendo ad argumenta prioris ſententiæ confirmabitur.

4 Primum teſtimonium ex Gen. 2. in ſuperioribus explicatum eſt. Non enim dicitur Deus feciſſe omne virgultum agri antequam oriretur in terra, vel produxiſſe herbam antequam terra germinaret, quia fecit illa in virtute, prius quam in actu: ſed quia ipſe ſolus illa produxit quaſi per modum primæ creationis, priuſquam naturali, & ordinario modo poſſent ab ipſa terra produci. Quam expoſitionem ex contextu ipſo, & verbis ſequentibus confirmavimus, & illam tradit D. Thomas, eſtque communis, & ſatis plana. Ad ſecundum ex verbo *germinet terra*, reſpondetur in primis, ſi verbum illud ſolum, & ſine majori declaratione fuiſſet poſitum, tolerabilem futuram fuiſſe expoſitionem illam; tamen ex verbis adjunctis manifeſte conſtare, Deum non tantum dediſſe terræ virtutem germinandi, ſed etiam illam ſtatim germinare feciſſe, vel ipſum virtute ſua herbam, & plantas in ea produxiſſe. Unde addi etiam poteſt, dediſſe quidem Deum terræ in hac die virtutem germinandi in perpetuum per continuam generationum ſucceſſionem, & in hoc etiam verbo *germinet* ſignificatum fuiſſe; nihilominus tamen hanc virtutem datam eſſe terræ, producendo in illa primas plantas, arbores, &c. a quibus ſemina procederent, quibus poſtea poſſet terra fœcunda fieri ad ſimilia germinandum. Quod etiam in ipſis verbis indicari videtur, cum explicatur, *produxiſſe terram herbam facientem ſemen, & lignum habens ſementem, unumquodque ſecundum ſpeciem ſuam*. Ad tertium reſpondet optime D. Thomas, opus hoc, prout in hoc die factum eſt, non ad opus propagationis pertinuiſſe, quia non eſt ex præfacto ſemine ordinario generationis modo factum, ſed ad primam conſtitutionem univerſi, quatenus ab auctore totius naturæ non ſolum quoad corpora ſimplicia, ſed etiam quoad miſta præcipua (ut ita dicam) in univerſo per ſe intenta, immediate productum eſt. Et ſpecialiter pertinuit ad opus ornatus reſpectu terræ, nam cum in principio inanis eſſet, & vacua, atque etiam inviſibilis, & operta aquis, remotione aquarum viſibilis facta eſt, ſaltem quoad remotionem impedimenti; ne autem eſſet vacua & inanis, herbis, & arboribus ſtatim ornata eſt. Atque hoc confirmari poteſt ex cap. 2. Geneſis, ubi dicitur quod in his ſex diebus *perfecti ſunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum*. Nemo autem negare poteſt, quin plantæ, & herbæ actu productæ, & radicatæ in terra ad magnum ejus ornatum pertineant, quem ſola ſemina, aut potentia producendi illa non conferunt.

Ad 1. probationem 1o q. c.

Ad 2.

Ad 3.

5 Et hinc obiter colligitur ratio, ob quam Deus in hac ipſa die, poſt congregationem, ſeu ſegregationem aquarum ſtatim plantas produxit, nimirum, ut terram, ne turpis (ut ſic dicam) ſeu incompoſita appareret, ſtatim herbis, ac floribus veſtiret. Accedit, quod ſi Deus ſtatim vegetabilia non produceret, etiamſi illorum ſeminibus terram repleret, non potuiſſet, niſi longo tempore plantarum productio, præſertim arborum, & fructuum fieri: non decebat autem terram, quæ de ſe informe quoddam elementum eſt: multo tempore in ea diſpoſitione manere. Aliunde vero, quia paulo poſt Deus animalia terreſtria producturus erat, cibum etiam illis præparare voluit, & ideo opportune ſtatim in hoc die herbam, & cæteras plantas, ſeu arbores produxit.

Cur Deus poſt ſegregationem aquarum ſtatim produxit vegetabilia.

6 Secundo autem quæri hoc loco ſolet, an ſolus Deus ſua virtute hoc opus fecerit, vel mediante aliqua cauſa ſecunda. Ubi non eſt dubium de materiali cauſa, nam certum eſt, ex terra hæc omnia produxiſſe, ac ſubinde in genere cauſæ materialis terram, ſeu ejus materiam concurriſſe, quod ad minimum verba Scripturæ ſtatim tractanda convincunt. Propria ergo interrogatio eſt de cauſa efficiente. Et quidem de Angelis pro certo ſupponitur in hoc opere nullam efficientiam, etiam remotam habuiſſe, quia ad hunc effectum nullus prævius motus localis neceſſarius erat, quem ſolum Angeli poſſunt efficere. De corporalibus item cauſis manifeſtum eſt, non potuiſſe ad illud opus effective concurrere virtute naturali, quia ſubito factum eſt, & per univerſam terram. Solus Eugubinus in Coſmopæia finxit, Deum in primis duobus diebus, ſimul cum primi actione hujus tertii diei, ita elementum terræ præparaſſe, ut naturaliter ſequuta fuerit hæc plantarum productio, utique virtute Solis, & aliarum cauſarum univerſalium. Veruntamen hæc ſententia non ſolum eſt omnibus Patribus, & Theologis contraria, ſed etiam eſt per ſe incredibilis, & prorſus voluntaria, quia in terra nulla præparatio præcedere potuit, antequam remotis aquis appareret: nam licet fortaſſe aliquantulum humefacta relinqui potuerit, illa non erat diſpoſitio ſufficiens, nec ſol, etiamſi in terra diſpoſitio præcederet, poſſet virtute naturali ſubito, ſeu breviſſimo tempore talem, ac tantam plantarum productionem efficere.

2 Quæſtio in hoc ipſo.

Eugubini reſponſio refellitur.

7 De ſola ergo terra eſt aliqua controverſia. Nam Cajetan. & Burgenſis affirmant, terram fuiſſe proximam cauſam efficientem hujus operis: fundantur in verbis Geneſ. *Protulit terra herbam virentem*, &c. nam verbum *protulit* efficientiam ſignificat; nihilominus contraria ſententia eſt magis recepta, quod ſolus Deus tanquam principale, proximum, ac totale principium efficiens ex terra tanquam ex materiali cauſa plantas produxerit. Hæc ſententia ſumitur ex Baſilio, Ambroſio, Chryſoſtomo in Geneſ. ubi etiam Lyran. Abulenſ. Pereyr. Aſcan. & alii illam defendunt, & favet D. Th. 1. p. q. 71. art. unic. ad 1. ubi de animalibus loquitur, videtur autem eſſe eadem ratio de vegetabilibus, & hæc ſententia eſt magis philoſophica, & rationi conformis, cui magis inhærendum eſt, quando Scriptura non cogit. Ratio autem eſt, quia credendum non eſt, terram fuiſſe ſupernaturaliter elevatam ad efficiendum per modum divini inſtrumenti, quia (ut ſæpe diximus) hæc opera miraculoſa & ſupernaturalia non ſunt per ſe ad primam naturæ inſtitutionem accommodata: & ideo ſine revelatione fingenda non ſunt. Neque etiam po-

Cajetani & Burgenſis reſponſio & fundamentum. Verior reſponſio.

poruit

tuit terra naturali virtute dictam efficientiam habere, quia neque ipſa per ſe habet hujuſmodi virtutem naturalem, neque etiam habebat ſemina rerum, in quibus hæc virtus eſſe ſolet. Præterquam quod, licet illa haberet, etiam ipſa ſemina non poſſent tam brevi tempore, & quaſi in momento hujuſmodi effectus naturaliter producere. Præterea poſſumus in hoc modo philoſophicam rationem efficere, quia illa pars terræ, ex qua unaquæque planta generata eſt, non poterat effective concurrere ad illius productionem, quia ex illa ſequuta eſt ejuſdem terræ productio, & non poterat ipſamet ſuam corruptionem efficere. Neque etiam una pars terræ potuit ex alia parte ejuſdem terræ plantam producere, cum eſſent ſimiles non tantum in forma ſubſtantiali, ſed etiam in diſpoſitionibus. Solus ergo Deus author illius operis fuit tanquam naturę auctor, & inſtitutor. Neque obſtant citata verba Gen.

Ad fund. Cajetani & Burg. 1. nam explicanda ſunt per alia capitis 2. *Fecit Dominus cælum, & terram, & omne virgultum agri*, &c.& clarius infra: *Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum*, &c. ergo cum prius dictum eſt, *germinet terra* vel *protulit terra*, in ſuo genere intelligendum eſt, & ſpecialiter ſignificatum eſt, DEUM produxiſſe plantas non ex nihilo, ſed ex ipſa terra, ſicut etiam nunc dicitur producere terra, quamvis ipſa non faciat, ſed ſemen, quod eſt in ipſa, vel etiam Sol, & aliæ ſimiles cauſæ.

3. Quæſtio. 8 Tertia quæſtiuncula eſt, in quanta varietate, ſeu ſpecierum multitudine fuerint vegetabilia ſimul hoc die producta. In qua dubitatione omnes conveniunt, tunc fuiſſe productas omnes ſpecies arborum, ſegetum & olerum perfectorum, quæ & ad perfectionem uni-

Quæ ſpecies vegetabiles ſint productæ hac die 3. verſi, & ad uſum hominum, vel etiam ad cibum jumentorum neceſſaria ſunt. Nam iſta ab auctore naturæ per ſe intenta fuerunt, & ad dictos fines ordinata. Item quia non fiunt, niſi per propagationem, & ſeminationem: nec ſemina eorum poſſunt naturaliter decidi, niſi ab aliquibus individuis talium ſpecierum: & ideo oportuit omnes ſpecies primo produci in aliquo, vel aliquibus individuis. Ergo omnia ſimul in eo die facta ſunt, quia poſt primam mundi creationem, diſtinctionem & ornatum Deus non produxit immediate, & tanquam naturæ artifex novas rerum ſpecies, ſed ſolum quantum ex primis tunc productis

Quot earum individua, & quibus in regionibus, incertum. derivari potuerunt. Quot vero individua Deus in unaquaque iſtarum ſpecierum produxerit, incertum noſtris eſt. Jam an omnes iſtæ ſpecies in omnibus regionibus, & provinciis univerſi produxerit, etiam eſt incognitum. Quantum vero experientia docet, veriſimile eſt, non omnes vegetabilium ſpecies ubique eſſe productas, ſed quaſdam in hoc hæmiſphærio, & alias in alio, & ſimili modo in variis utriuſque regionibus juxta ſapientiſſimam Dei diſtributionem productas fuiſſe, quia Deus optime novit varia terrarum climata, & ſyderum influentias, ac regionum diſpoſitiones, his vel illis fructibus terræ magis accommodatas. Si vero aliquæ ſunt plantæ, quæ ubique facile conſervari, aut propagari poſſunt, fortaſſe illæ in omnibus regionibus, vel ſaltem in nimis diſtantibus, ad quas non poterant facile ex aliis transferri, ſimul productas fuiſſe, credibilius eſt.

De vegetabilib. noxiis ſenſit olim Aug. producta fuiſſe poſt peccatum 9 At vero de quibuſdam plantis, aut venenoſis, & nocivis, aut noxiis humano corpori, dubitari ſolet, an fuerint hoc die productæ. Et ratio dubitandi eſt, quia iſta non videntur introducta in mundo, niſi propter peccatum hominis, videntur enim effectus illius maledictionis Dei, Geneſ. 3. *Quia comediſti de ligno, de quo præceperam tibi, ne comederes, maledicta terra in opere tuo, in laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitæ tuæ, ſpinas, & tribulos germinabit tibi*. Ergo ſi homo non peccaſſet, terra tribulos, & ſpinas non germinaret, & a fortiori, nec alias herbas magis nocivas, & venenoſas. Propter quod argumentum videtur ita ſenſiſſe Auguſtinus libro primo de Geneſi, contra Manichæos capite 13. ubi verba illa Geneſ. *Germinet terra herbam virentem*, ipſe legit, *herbam pabuli*, & ſubjungit objectionem Manichæorum, *Si Deus juſſit naſci de terra herbam pabuli, & lignum fructiferum, quis juſſit naſci tantas herbas, vel ſpinoſas, vel venenoſas, vel infructiferas?* Et reſpondet,

ante peccatum hominis non eſſe ſcriptum, quod terra aliud protulerit, poſt peccatum autem ortæ ſunt ſpinæ, & alia propter peccatum, & ad hoc inducit prædicta verba Gen. Et in eadem ſententia ſaltem quoad ſpinas, & tribulos ſunt Baſil. homil. 5. Ambr. lib. 3. cap. 9. & 11. Beda, & Rabanus in Geneſ. Damaſcenus lib. 2. de Fide, cap. 10. cum tanta exaggeratione, ut dicant, etiam roſam futuram fuiſſe ſine ſpinis, ſi homo non peccaſſet. Quod etiam ſentit Alcuin. quæſtion. 78. in Geneſ. Et poteſt tandem hoc confirmari, quia productis a Deo plantis, additur, *Et vidit Deus, quod eſſet bonum*. Ergo ſignum eſt ſolum produxiſſe herbas proficuas, non vero noxias, & (ut ita dicam) pęnales.

10 Nihilominus contrariam ſententiam docet D. Th. quantum ad ſpinas, & tribulos 1. part. quæſt. 69. a. 2. ad 2. & 2. 2. q. 164. art. 2. ad 1. & fuit ſententia Auguſtini 3. Geneſ. ad liter. c. 18. ubi, & dicta in priori loco retractat, & locum Geneſis aliter exponit, ut ſtatim dicam. Et quoad alteram partem de herbis noxiis conſentiunt Ambroſius, Baſilius, & alii in præcedenti §. allegati. Et hæc etiam eſt communior ſententia expoſitorum in Geneſ. & Theologorum. Et quidem, quoad herbas noxias, ſeu venenoſas non videtur dubitandum, quia iſtæ ſunt in ſuis ſpeciebus perfectæ, & ideo per ſe pertinent ad perfectionem univerſi. Deinde quoniam licet ad quoſdam effectus ſint noxiæ, ad alios ſunt utiles, & medicinales, præſertim cum aliis miſtæ, & bene temperatæ: aliquæ etiam ex his herbis aliquibus animalibus in pabulum deſerviunt. Denique ſi hujuſmodi plantæ non fuiſſent ante peccatum hominis productæ, oportuiſſet poſtea ab auctore naturæ denuo creari, ſaltem illo lato modo, quo alias rerum ſpecies in iſtis ſex diebus procreavit, quod eſt contra ſupra dicta, & contra illud Gen. 1. in fine. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*, id eſt, omni ex parte perfecta & conſummata, & ideo ſubditur in principio capitis ſecundi, *Perfecti ſunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum: complevitque Deus die ſeptimo opus ſuum, quod fecerat, & requievit die ſeptimo ab univerſo opere quod patrarat*. Ex quibus omnes colligunt, nullas rerum ſpecies Deum poſtea per ſe creaſſe. Nec vero ad iſtarum rerum productionem neceſſaria erat occaſio peccati, tum quia, licet homo peccaturus non fuiſſet, hujuſmodi herbæ illi non nocerent, ſicut neque ignis illi poſſet nocere, quia modo ſuo immortalis, & impaſſibilis eſſet, ut que paſſione noxia, aut corrumpente. Poſtquam autem lapſus hominis erat futurus, Deus præſcius futuri peccati potuit has herbas antea producere, non in pęnam, ſed in medicinam, vel alias utilitates hominis per peccatum facti mortalis.

Oppoſitæ verius.

Id probatur quoad vegetab. venenoſa.

11 Unde etiam de ſpinis, & tribulis veriſſimum cenſeo, non fuiſſe producta ſolum in pęnam peccati, & futura fuiſſe, etiamſi homo non peccaſſet. Quod recte oſtendit Auguſtinus in poſteriori loco, quia etiam iſta omnia habent ſuas utilitates, vel notas, vel occultas, & aliquibus animalibus hæc in cibum convenientem eſſe ſolent. Deinde eſt hoc multo evidentius de ſpinis roſarum, & aliarum arborum, & fructuum perfectorum. Nam illæ ſpinæ pungentes, quas habent, connaturales illis ſunt, & a natura datæ quaſi in munimentum, & defenſionem: ergo non magis habent originem a peccato, quam ipſæ roſæ, vel ſimiles plantæ; imo eſſet miraculum, hujuſmodi flores vel fructus ſine his naturalibus ornamentis naſci. Denique aliæ etiam ſpinæ, & tribuli, licet naſcerentur homine non peccante, illum non affligerent, nec aliquo dolore afficerent: cur ergo propter alios fines non fierent, aut fieri ſinerentur. An vero hujuſmodi herbæ ſint factæ hoc die tantum in potentia, vel etiam in actu, magis dubitari poteſt. Diſtinctione tamen utendum videtur: nam vel iſtę ſunt plantæ, quæ ex proprio ſemine generantur, vel tantum fiunt ex quadam putredine terræ, aut aquarum, vel aliquorum miſtorum, ut experientia compertum eſt. Quę ſunt prioris generis credendum eſt fuiſſe factas hoc die non in virtute tantum, ſed in actu, propter rationes ſupra factas, quæ in omnibus hujuſmodi plantis univerſaliter procedunt, etiamſi minus perfectæ, vel

Item quoad ſpinas & tribulos,

minus neceſsariæ, aut fructuoſæ ſint. De poſterioribus vero non eſt neceſſe, ut fuerint in actu productæ, ſed in potentia, paſſiva quidem terræ, & aquæ, activa autem Solis, & aliorum aſtrorum. Quia hujuſmodi herbæ non ſunt quaſi per ſe intentæ ad ornatum, vel commoditatem univerſi, ſed quaſi per accidens ex concurſu plurium cauſarum univerſalium ſequuntur: & ideo non oportuit, ut Deus a principio ſua ſola virtute hæc faceret: nam primario, & ex ſe non ad corruptionem, ſed ad perfectionem conferendam operabatur. Fuit tamen conſentaneum providentiæ Dei ſincere, hæc fieri concurrendo cum cauſis ſecundis, quia hoc ad munus univerſalis cauſæ pertinet. Ita notavit Torniclus in 1.tom.die 3.nu. 10. ubi plura alia inducit exempla hujuſmodi plantarum. Et quamvis ſpinas, & tribulos non numeret, ad hoc tamen genus pertinere videntur: & ideo veriſimile eſt, ante peccatum primi hominis actu non extitiſſe, non quia ſine peccato futura non eſſent, ſed quia non præceſſit tempus ſufficiens, ut ex terra, per efficientiam Solis & ſtellarum procrearentur. Nihilominus tamen diſcurſu temporis producendæ eſſent, etiamſi peccatum non fuiſſet. Quia etiamſi eſſent, nullum nocumentum, vel pœnam inferrent hominibus, & alias utilitates habere potuiſſent, & lex generalis obſervaretur, qua *Deus ita adminiſtrat omnia, quæ creavit, ut etiam ipſa proprios exercere, & agere motus ſinat.* Quæ eſt Auguſtini ſententia libr. 7.de Civit.c.30.

Ad loca Gen. adducta in 9 aro contraria parte.

12 Neque contra hoc obſtant verba Geneſ. 3. Primo, quia, ut notant Auguſtinus, & D.Th. ibi non dicitur abſolute de terra, *ſpinas, & tribulos germinabit*, ſed additur, *germinabit tibi*; nam ſi homo non peccaſſet, produceret quidem terra ſpinas, & tribulos, ſed illa in pœnam, vel incommoditatem hominis non redundarent, ut in ſequenti dubio magis declarabitur. Poſt peccatum a.hæc cedunt in hominis pœnam, quod ſignificatum eſt per illud additum, *germinabit tibi*, hoc eſt, in pœnam delicti tui. Et ita eſt limitanda ſententia Baſilii, & Ambroſii de ſpinis roſæ, ſcilicet, quod ſine peccato non inferrent homini, vel minimam læſionem, quia ita erat corpore, & animo perfecte diſpoſitus, ut facile poſſet etiam utendo hujuſmodi rebus, omnem ab eis incommoditatem cavere: non vero quod ſimpliciter tales ſpinæ non eſſent. Quod ſi amplius illorum Patrum verba ſignificant, eorum ſententiam non ſequimur. Sicut etiam Auguſtinus quam prius tenuerat, poſtea non probavit. Unde ad confirmationem reſpondetur, illa verba, *& vidit Deus quod eſſet bonum*, in omnes plantas etiam venenoſas, vel incommoditates aliquas afferentes, convenire, quia omnes habent perfectionem, quam ex natura ſua poſtulant. Maximeque hoc locum habet in illis, quas Deus per ſe, & actu produxit, quia omnes fuerunt accommodatæ ad finem a Deo intentum, & omnes habent aliquem uſum utilem, ut diximus. Et late proſequitur Auguſt.lib.1.de Gen.contr. Manich, cap. 16. Ac denique omnes ſecundum genus ſuum ſemen proferunt, & ideo ſupra dictis verbis Geneſis ſine dubio comprehenduntur.

Ad Baſ.& Ambr. ib.

Ad confirm. ib.

4 Quæſtio an ne paradiſus terreſtris plantatus hoc 3.die

13 Quarta interrogatio eſt, utrum Paradiſus terreſtris fuerit hoc die productus, ſeu plantatus, & ſub generalibus verbis, *germinet terra*, & *protulit terra*, fuerit comprehenſus, licet in ſpecie declaratus non fuerit. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia ſi opus tam inſigne fuiſſet hoc die factum, veriſimile eſt, fuiſſe in ſpecie narrandum: ergo e contrario ex Moyſi taciturnitate conjectura fit, non fuiſſe Paradiſum hoc die factum. In contrarium vero eſt, quia ſtatim in cap. 2. dicitur: *Plantaverat autem Dominus Deus Paradiſum voluptatis a principio in quo poſuit hominem, quem formaverat.* Ex quibus verbis aperte colligitur, Paradiſum fuiſſe intra hos ſex dies factum: tum quia hoc ad minimum ſignificat illa particula *a principio*: tum etiam, quia cum homo creatus fuit, jam Deus Paradiſum plantaverat, ut in eiſdem verbis aperte continetur: homo autem creatus fuit ſexto die: ergo ante illum fuit factus Paradiſus. Sed nulla eſt ratio cogitandi fuiſſe plantatum in die quarto, vel quinto: ergo in tertio plantatus eſt. Atque hæc poſterior pars communis eſt, & argumento facto ſufficienter probari videtur. Conjectura vero in contrarium nullius momenti eſt, alioqui etiam probaret, in nullo ſex dierum factum eſſe Paradiſum, quia in nullo ſpecialis ejus mentio fit. Non fuit igitur hoc neceſsarium, quia illud opus ad univerſalem mundi fabricam, ut ſic dicam, non ſpectabat, ſed ſpecialiter ad ſtatum hominis, & ideo peculiaris ejus mentio in commodiorem locum reſervata eſt: ſatiſque fuit particulare illud opus in generali plantatione univerſi, ut ſic dicam, comprehendere.

14 Nec deſignari poteſt aliud tempus magis opportunum. Nam ſicut hoc die omnes alias terræ partes Deus apte diſpoſuit, ad eas plantas producendas, quas in unoquoque loco facere decreverat; ita etiam partem illam terræ, in qua Paradiſum plantare volebat, ſimul peculiari modo diſpoſuit, & fœcundavit, & ſimiliter unico illo verbo *germinet*, illi parti terræ, ſicut cæteris omnibus juxta uniuſcujuſque proportionem imperavit. Alioqui oportuiſſet vel illam partem terræ ab efficacia illius juſſionis excipere, ita ut pars illa terræ ſine ornatu plantarum manſerit, quod incredibile eſt, & contra generalitatem illius divini imperii: vel dicendum erit, prius Deum plantaſse illum locum generali modo, & paulo poſt plantationem illam in aliam majoris pulchritudinis, amœnitatis, ac ſuavitatis tranſmutaſse; quod ſuperfluum eſt, cum divina operatio hęc tarda molimina neſciat. De hoc autem loco in ſequenti libro ex profeſso dicturi ſumus. Nunc ſolum adverto, propter ea, quæ in præcedenti dubio dicta ſunt, probabile eſse, ſi homo in innocentia permanſiſset, in illo loco non fuiſse futuras ſpinas, & tribulos, neque ſimiles herbas, quæ & fructus terræ utiles impedire ſolent, & in illo ſtatu nullam utilitatem poſsent homini afferre. Et ideo merito dictum eſse homini poſt peccatum, *Maledicta terra in opere tuo, ſpinas, & tribulos germinabit tibi.* Nam ſi homo non peccaſset, ſemper in Paradiſo permanſiſset, in quo terra fere nullo labore culta, ſine impedimento illi fructificaret; propter peccatum autem inde ejectus eſt in terram, quæ non ſine magno labore daret fructus, & ſpinas, ac tribulos germinaret, quæ & moleſtiam inferre, & magna ex parte utiles fructus impedire ſolent. Et hunc ſenſum habet maledictio terræ, quam poſt peccatum Deus homini manifeſtavit.

Concluditur paradiſum in 3 die fuiſſe plantatū.

15 Quinta dubitatio eſt, in quo ſtatu, augmento, ſeu diſpoſitione creaverit DEUS ſingulas plantas, id eſt, an creaverit arbores perfectas, vel tantum inchoatas, & an cum fructibus, vel foliis, aut floribus; item an produxerit ſegetes recenter natas, vel perfectas, & aptas ad meſsem, vel in aliquo ſtatu medio, & ſimili modo de cæteris. Aliquibus enim viſum eſt omnes arbores, & plantas fuiſse per univerſum orbem productas in perfecto augmento, & cum fructibus maturis. Quia DEI perfecta ſunt opera. Sed verior ſententia eſt, hoc non oportuiſse ita fieri ſimul in univerſo orbe, quia neque ad ornatum orbis id erat neceſsarium, nam potius mira quadam varietate decorari poterat, (ut ſtatim dicam) neque etiam ad perfectionem divini operis ſpectabat: nam hæc perfectio ſæpius in proportione magis, quam in æqualitate conſiſtit. Neque etiam erat neceſsarium ad ſuſtentationem hominis, vel animalium, quæ quinto, & ſexto die creanda erat, quia in ſingulis ſpeciebus pauca individua producenda erant: ideoque tot fructibus ſimul creatis non indigebant. Ac denique illa æqualitas non erat proportionata omnibus regionibus, & climatibus univerſi. Unde obſervandum eſt, in eodem momento, in quo fuit mundus conſummatus, cępiſse etiam in terra illas temporum varietates, quas in vere, æſtu, autumno, & hyeme experimur. Nam hæc varietas fit per motus cęlorum, qui motus in primo & quarto die facti ſunt. Varietas autem illorum temporum in diverſis regionibus incepit, quia ſi fortaſse tempus illud reſpectu habito ad hoc hemiſphærium fuit ver, reſpectu alterius fuit autumnus, & in una parte fuit hyems, in alia vero æſtas, ſicut nunc etiam contingit: eſt enim eadem ratio, & proportio.

5.Quæſtio in quo ſtatu produxerit Deus vegetabilia.

16 Hoc ergo poſito dicendum eſt, in omni loco terræ fuiſse plantas productas in ſtatu perfecto ſiu-

Statuitur vera ſententia.

ſingulis regionibus accommodato pro illo tempore anni, in quo talis regio terræ facta eſt, atque eſſe incepit. Atque ita ubi erat hyems, plantæ habuerunt illam perfectionem, quam in hyeme naturaliter habere poſſunt, & ſimili modo de cæteris tribus temporibus anni. Quod ſi velimus etiam in ſingulis diſtinguere principium, medium, & finem, eadem proportio in eis ſervanda eſt. Nam, verbi gratia, in principio veris ſolent arbores florere, poſtea frondere, deinde fructus emittere, & ſic conſequenter. In diverſis ergo regionibus, vel provinciis, prout hanc temporum varietatem participare cœperunt, cum ſimili varietate arbores, & plantæ perfectionem habuerunt. Unde fit, ut illam perfectionem, quam arbores in qualibet partes anni in eadem terra conſervant, ſimul habuerint hoc die omnes arbores, ubique productæ. Qualis eſt, verbi gratia, perfecta magnitudo, ſeu augmentum, quia cum illa perfectio non minuatur, neque augeatur propter temporum anni varietatem, potuit commode, & connaturaliter omnibus arboribus ubique productis ſimul tribui: & ideo ad perfectionem operis Dei pertinuit, ut ita fieret. At vero quia flores, folia, fructus, & eorum maturitas diſtinctam eorum temporum qualitatem requirunt, ideo in his varietas cum debita proportione ſervata eſt: & in hoc magis eſt ſapientia, potentia & perfectio diurni operis manifeſtata. Ita docuerunt inter alios Pererius in fine operis 3. diei, & Molin. de opere ſex dierum, diſp. 12. & 14. Fundamentum autem non eſt aliud, niſi quod exponendo rem ipſam indicatum eſt. Atque hinc de Paradiſo terreſtri conſtat ex cap. 3. Geneſis, ſtatim in principio habuiſſe fructus maturos, nam de uno illorum, *tulit Eva, & comedit, & dedit viro ſuo, qui comedit* itemque fuiſſe tunc folia ficus, ex quibus Adam, & Eva fecerunt ſibi perizomata. Inde tamen colligendum non eſt, in eodem ſtatu creatas fuiſſe ubique omnes arbores, ſed colligendum potius eſt, in ea regione, ſeu loco Paradiſi tempus fuiſſe idoneum, ut in eo arbores, & folia, & fructus maturos, & omnem aliam ſimilem perfectionem connaturaliter habere poſſent.

Dubium incidens.

57 Occaſione vero hujus puncti tractant hoc loco auctores, præſertim duo allegati, aliud de tempore anni, in quo productus eſt mundus, an ſcilicet, in æquinoctio vernali, vel in autumnali, vel in neutro, ſed in æſtate, v.g. Cum autem dictum ſit, hæc omnia tempora ſimul cum mundo in diverſis ejus partibus incepiſſe, non poteſt dicta quæſtio habere locum, niſi habito reſpectu ad certam terræ partem, ſeu regionem. Et quoniam in ſuperioribus dictum eſt, Deum in creatione mundi, & a principio ejus ad hoc noſtrum hemiſphærium, & in eo ad eum locum, in quo & Paradiſus erat futurus, & homo creandus, reſpectum habuiſſe: ideo per comparationem ad illam terræ partem dicta quæſtio tractatur; in qua prædicti auctores contraria ſentiunt, nam Pererius vult creatum eſſe mundum in æquinoctio autumnali, Molina vero in vernali, vel prope illud, ſeu in veris initio. Fundamenta utriuſque partis in ipſis legi poſſunt, nunc enim controverſiam hanc latius expendere non decrevi: tum quia præſenti inſtituto non eſt neceſſaria: tum etiam, quia vix aliquid addere poſſum his quæ prædicti auctores erudite tractant: tum denique quia neutra pars firmum habet fundamentum. In re tamen dubia, & quæ mera ratione definiri non poteſt, ſententia, quæ aſſerit, mundum fuiſſe creatum in æquinoctio vernali, præferenda videtur: tum quia Patres communiter illam ſequuntur: tum etiam quia eſt magis conſentanea rationi, his ſuppoſitis, quæ de Paradiſo terreſtri Scriptura narrat. Conjecturæ autem, quæ ex aliis locis Scripturæ pro utraque parte ſumuntur, facilem reſponſionem habent, ut in eiſdem auctoribus videri poteſt.

Qui hinc inde ſentiunt vide etiam Conimbricenſes 8. phyſ. c. 2. q. 3. a. 6. Clavium in c. 1. ſphæræ.

Authoris judicium.

6. Quæſtio ac partis negativæ motiva.

58 Sexta dubitatio eſt, an mineralia, ſeu metalla, quæ in viſceribus terræ inveniuntur, fuerint hoc die facta. Et ratio dubitandi eſt, quia Moyſes neque illa in particulari numerat inter res hoc die productas: neque etiam ſub generali nomine *plantarum*, illa comprehendere potuit, quia non ſunt plantæ, neque vitam habent vegetativam. Accedit, quod iſta non pertinent ad ornatum terræ, hoc autem die tantum facta ſunt, quæ terræ ſuperficiem ornant. Denique hæc miſta non eſt neceſſe fieri per propagationem, neque per ſeminalem rationem, ſed ſufficienter fieri poſſunt ex materia elementari, ſeu miſtione elementorum cum Solis, & aſtrorum efficientia: ergo non fuit neceſſarium immediate produci ab auctore naturæ. Sic enim antea dicebamus, plantas, ſeu herbas imperfectas, quæ abſque ſemine generantur actione Solis, non fuiſſe in principio immediate a Deo productas, idemque inferius dicemus de animalibus, quæ ex putrefactione generantur. Ergo majori ratione neceſſarium non fuit, hæc metalla immediate a Deo produci.

Motiva affirmantis.

59 In contrarium vero eſt. Primo quod hæc metalla ad mundi decorem, & perfectionem ſuo modo pertinent: ergo debuerunt ſimul fieri cum mundo ab illius auctore. Secundo quia, quod Moyſes illorum mentionem non faciat, nullum argumentum eſt, quod non fuerint facta, quia Moyſes non omnia expreſſe narravit, ſed ea, quæ præcipua ſunt, & conſpicua hominibus; hæc autem occulta ſunt, & præterea adeo ſunt terræ admiſta, ut ab illa difficulter diſtinguantur. Quas duas rationes, ob quas hæc a Moyſe fuerint omiſſa, tradit D. Th. q. 69. art. 2. ad 3. Non tamen diſtincte declarat, an fuerint actu producta, videtur autem id ſupponere, & eum imitatur Pererius. Molina vero diſp. 11. ſimpliciter affirmat, ita credendum eſſe, additque hæc fuiſſe facta hoc die ante plantas, quando Deus univerſam terram (ut ita dicam) commovebat, ut locum aquis præpararet, quod eſt probabile juxta ea, quæ ſupra diximus. Facile tamen defendi poſſet tantum fuiſſe facta in potentia: nam hoc etiam ſuperiores rationes probabiliter ſuadent: neque negari poteſt, quin ſaltem hoc modo facta fuerint. De quo videri poſſunt Conimbricenſes in Meteoris tractat. 13. capite ſecundo. Omnibus vero penſatis probabilius apparet, hæc omnia a principio fuiſſe actu producta, unde non multo poſt in uſum hominum venerunt, ut Gen. 4. legitur.

Author. judicium.

CAPUT VIII.

Quomodo ſol, & luna cæterique planetæ & ſtellæ, quarto die producta fuerint.

1 OPus quarti diei his verbis Geneſ. 1. narratur, *Dixit autem Deus fiant luminaria in firmamento cœli & dividant diem ac noctem & ſint in ſigna, & tempora, & dies, & annos, ut luceant in firmamento cœli, & illuminent terram*, &c. Quæ verba, ſuppoſitis, quæ hactenus diximus, magnam habent difficultatem. Quia ex una parte niſi magna vis verbis fiat, ſignificare videntur, Deum hoc die produxiſſe ſolem, lunam, & aſtra ſimpliciter, & quoad ſubſtantiam eorum, quia illa omnia ſunt res ſubſtantiales; ſubſtantia autem non dicitur fieri ſimpliciter, niſi quando ſubſtantialiter producitur: ergo cum Scriptura dicat, Deum præcepiſſe, ut luminaria fierent, & ita factum eſſe: & iterum dicat, *Fecitque Deus duo luminaria magna, & ſtellas.* Videtur ſatis aperte ſignificare, hæc omnia fuiſſe hoc die ſubſtantialiter producta; nam (ut ſæpe dixi) Scripturæ verba ſimpliciter, & in ſua proprietate accipienda ſunt præſertim in hiſtorica narratione. In contrarium vero eſt, quia multa ſunt a nobis in ſuperioribus dicta, quæ cum hac ſimplici intelligentia ſubſiſtere non poſſunt. Nam in primis diximus, omnes cœlos in principio, & (ut ita dicam) ante omnem diem fuiſſe creatos, & conſequenter fuiſſe integros, & perfectos, omnibuſque partibus ſuis conſtantes: ſed omnia aſtra cum ſole etiam, & luna ſunt partes orbium cœleſtium, & ejuſdem ordinis, ſeu incorruptibilis naturæ: ergo ſimul cum orbibus creata ſunt. Probatur conſequentia: tum quia alias cœli non fuiſſent in principio integri: tum etiam, quia alias loca illa, quæ aſtra in cœlis occupant, ſeu replent, aut fuiſſent vacua his tribus diebus, aut eſſent ibi alia corpora, quæ inde fuerint hoc die expulſa, vel per annihilationem, vel per mutationem localem, vel per converſionem in aſtra. Quæ omnia vel ſine

Arguitur quod fuerint ſubſtantialiter producta die 4.

Arguitur quod ante prædictum diem.

inconvenienti, vel ſine aliquo miraculo, aut præternaturali opere cogitari non poſſunt. Et ita vel repugnant incorruptibilitati cęlorum, vel regulæ ab Auguſtino traditæ, & a nobis ſæpe repetitæ, quod in hoc opere primæ creationis non quid Deus poſſit, ſed quid naturæ conveniat, cogitandum eſt, ac ſubinde non eſſe multiplicanda miracula, niſi ubi manifeſte fuerint revelata. Et augetur hæc difficultas, quia etiam diximus, lucem primi diei fuiſſe lucem Solis, id eſt, a ſole ipſo procedentem, ac proinde jam tunc ſolem fuiſſe: quod eſt ergo luminare majus, quod hoc die *factum* dicitur, aut quod luminare minus, cum etiam luna in primo die deeſſe non potuerit, & conſequenter a ſole etiam illuminata fuerit? Tandem hæc difficultas etiam habet locum in ſententia, quę aſſerit, firmamentum factum ſecundo die fuiſſe cęlum ſtellatum, vel ſolum, vel ſimul cum omnibus orbibus planetarum, ut per ſe manifeſtum eſt. Imo in illa ſententia eſt ſpecialis difficultas, quia ſi verbum *fiat*, aut *fecit*, vel *factum eſt*, in uno loco de productione ſubſtantiali accipitur, cur non in alio? vel ſi in utroque, quomodo inter ſe cohærent?

Opiniones duæ generales in hoc ea.

2 Propter hanc difficultatem variæ fuerunt opiniones de proprio effectu, ſeu termino hoc die producto, quæ in duas principales claſſes dividuntur. Una eſt dicentium productionem, de qua agimus, ſubſtantialem fuiſſe. Alia, quod tantum accidentalis mutatio fuerit: & in utraque ſunt varii dicendi modi. Prima opinio eſt, fuiſſe hoc die producta luminaria per propriam creationem ex nihilo, ac ſubinde fuiſſe producta tam quoad materiam, quam formam ſubſtantialem. Quæ opinio videtur conſequenter loqui, ſuppoſita in genere altera ſententia, quod fuerint producta quoad ſubſtantias ſuas, quia cum luminaria, & aſtra ſint corpora incorruptibilia, non poſſunt conſentanee ad ſuam naturam, niſi per creationem ex nihilo produci; nihilominus hæc ſententia non habet graves aſſertores, nec probanda eſt. Quia quæ Deus per propriam creationem ex nihilo produxit, ſimul creavit, ut habet eccleſiaſticum dogma a Theologis receptum. Et ideo ſicut poſt primam creationem nullum Angelum Deus creavit: ita etiam nullum novum corpus ex nihilo produxit, ſed ſolam animam rationalem, quia fit propter hominem, & per modum humanæ propagationis, ideoque natura ſua poſtulat, & ſupponit corpus diſpoſitum, in quo fiat.

1. opinio ſpecialis.

Improbatur.

3 Secunda opinio eſt, hoc die fuiſſe producta luminaria ſubſtantialiter ex præjacente materia. Et hanc defendit Molina in dicto opuſc. diſput. 15. ad quam probandam ſupponit, prius aſtra diſtingui ſpecie ſubſtantiali ab aliis partibus cœlorum in quibus ſunt. Quod maxime ſuadet ex influentia peculiari, quam habent, cum tamen reliquæ partes illa careant: nam vis influendi eſt proprietas naturalis, conſequens formam. Ergo diſtincta virtus ad influendum eſt argumentum diverſę formę ſubſtantialis, & conſequenter eſſentialis diſtinctionis. Et certe in ſole videtur manifeſta diſtinctio, quia quamvis lux non ſit forma ſubſtantialis ejus, nihilominus eſt propria paſſio ejus inſignis, & ſingularis, quæ ſatis indicat ſubſtantialem diſtinctionem Solis ab aliis planetis: ergo multo magis eandem diſtinctionem indicat inter ſolem, & alias ſui orbis partes. Idemque argumentum ſumi poteſt in aliis ſtellis præter lunam, ſi verum eſt habere propriam, & intrinſecam lucem, quam aliæ partes ſuorum orbium non habent. Imo etiam lunam aliquam nativam lucem habere cenſetur præter lumen, quod a ſole recipit, quamvis remiſſior in illa ſit, quam in cæteris ſtellis: illa vero ſufficit ad ſimile argumentum conficiendum, cum illa qualiſcunque lux in aliis partibus orbis lunæ non inveniantur. Hoc ergo ſuppoſito, fundatur ita ſententia, quia luminaria, & ſtellæ non habuerunt ante hunc diem quartum proprias formas ſubſtantiales: ergo receperunt illas hoc die, & non per creationem, quia non ſunt ſpirituales, nec per concreationem cum materia, quia nulla propria creatio rei corporalis hoc die facta eſt: ergo per eductionem ex potentia materiæ. Conſequentiæ ſunt claræ, & minor etiam probata eſt. Major autem probari poteſt, quia aſtra ante hunc diem non habuerunt propriam virtutes influendi: ergo nec formas proprias ſubſtantiales, alioqui producta fuiſſet eſſentia, & ſubſtantia ſine propria paſſione, quod miraculoſum, & monſtroſum fuiſſet. Quod ſi interrogetur, ex qua materia eductæ fuerint illæ partiales formæ; reſpondetur, fuiſſe eductas ex materia eorundem cęlorum, quæ in eiſdem locis, ſeu partibus erat expellendo partes formarum, quæ prius in illis erant, & alias introducendo. Quia vero aſtra denſiora ſunt cæteris partibus orbium, conſequenter neceſſarium fuit, in eiſdem partibus materiam multiplicari. Hoc autem ſine nova creatione per rarefactionem aliarum partium factum eſſe cenſet Molina.

2. Opinio Molinæ. Ejus ſuppoſitio pro fundanda opinione.

Statuitur jam fundamentũ.

4 Hæc opinio eſt contra D. Thomam, & communiorem ſententiam, & a nobis probari non poteſt, quia vel ſupponit, cęlum eſſe natura ſua generabile, & corruptibile, vel miraculoſo ſupernaturali modo fuiſſe genitum, & corruptum ſaltem ſecundum aliquas partes. Quorum primum valde alienum eſt a perfectione cęlorum, & a fine propter quem a Deo creati ſunt, ut ſæpe dixi. Secundum vero eſt miraculum, vel ſupernaturale opus, minime neceſſarium. Imo, ſi verum eſt, omnia corpora cęleſtia habentia formas ſubſtantiales differentes ſpecie habere etiam materias ſubſtantialiter diſtinctas, idem profecto de illis partibus conſequenter erit dicendum. Atque ita vel prius extitiſſet materia connaturalis aſtris ſine illorum formis, vel poſtea relicta eſſent, & perpetuo manerent cum aliena materia, & ſibi non connaturali: utrumque autem valde extraordinarium eſt, & incredibile. Præterea nulla veriſimilis ratio afferri poteſt, ob quam per tot circuitus, ut ſic dicam, & ſubſtantiales productiones, ac mutationes, tam nobilia corpora luminarium, & ſtellarum Deus effecerit. Ergo cum Scriptura non cogat ad credendum illum productionis modum, non eſt cur illum verum eſſe credamus. Denique quod in opinionem ſequentem dicemus, hanc etiam impugnat. Et ad fundamentum hujus ſententiæ paulo poſt reſpondebimus.

Rejicitur opinio Molinæ.

5 Tertia igitur opinio eſt, luminaria non eſſe facta hoc die ſimpliciter, & abſolute quoad ſubſtantiam, ſeu per productionem ſubſtantialem, ſed per accidentalem, quæ tamen præexiſtentem ſubſtantiam per rarefactionem, & condenſationem multum tranſmutaverit. Supponit autem hæc ſententia, aſtra, & luminaria, non differre ſpecie ſubſtantiali ab aliis partibus ſuorum orbium, ſed tantum in multitudine materiæ cum majori ejus denſitate. Ex qua denſitate provenire dicuntur tam illuminatio, quam major aſtrorum influentia. Quo ſuppoſito dicit, unumquodque cęlum in principio, vel in ſecundo die creatum fuiſſe uniforme quoad raritatem in omnibus partibus ſuis; in hoc vero quarto die partes quaſdam Deum condenſaſſe, multiplicando in illis materiæ partes cum ſuis partialibus formis, advocando, & quaſi attrahendo illas ab aliis partibus, & conſequenter cæteras partes rariores efficiendo, quam per creationem factæ fuerant. Hanc ſententiam refert Molina *ſupra*, & quamvis pro illa nullum referat doctorem, nihilominus eam cenſet probabiliorem cæteris, ſuppoſito fundamento de identitate ſpecifica inter aſtra, & cęteras partes.

3. Opinio.

Ex qua ſuppoſitione procedat.

6 Nihilominus etiam poſito illo fundamento (quod ſecundum Philoſophiam probabile eſt) iſta ſententia admittenda non eſt. Primo, quia etiam ſupponit, cęlum eſſe generabile, & corruptibile. Quia licet in hoc opere non introducat in cęlis partiales generationes, & corruptiones ſubſtantiales, nihilominus ſupponit, totum corpus cęleſte ſecundum omnes partes ſuas eſſe alterabile per magnam rarefactionem, & condenſationem: hoc autem eſt proprium corporis generabilis, & corruptibilis, quia rarefactio, & condenſatio eſt via ad generationem, & corruptionem ſubſtantialem; & ita conſequenter fatetur Molina, ſupponendo, cęlos mobiles ſecundo die factos eſſe ex aqua. Poſſet autem aliquis admittendo, cęlum eſſe incorruptibile, reſpondere, argumentum habere locum in rarefactione, & condenſatione ab agente contrario facto, ſecus vero eſſe in ea, quæ fit ab auctore naturæ, non propter generationem, vel cor-

Refellitur tamen data etiam ſuppoſitione.

ruptio-

ruptionem naturæ, ſed propter alioaſum providentiæ fines. Negare namque non poſſumus, quin in eodem orbe cœleſti quædam parteaſint denſiores aliis: ergo potuit Deus illam varietatem ſucceſſive efficere, ſeu in diverſis temporibus, ſalva cœlorum incorruptibilitate. Sed contra hoc inſtamus, quia ſi cœlum eſt incorruptibile ex natura ſua, conſequenter etiam poſtulat immutabilitatem in ſubſtantia ſua quoad intrinſecam quantitatem & modum ejus; unde ſicut cœlum habet quaſdam partes denſas, & alias raras, ita etiam ex natura ſua poſtulat, ut in illa diſpoſitione creetur, ſemperque ex eiſdem partibus, eiſdemque diſpoſitionibus affectis componatur. Ergo præter naturam talis corporis eſt prius cum uniformi partium diſpoſitione creari, & poſtea in heterogeneam transmutari: ergo veriſimile non eſt, corpus incorruptibile fuiſſe hoc modo in principio productum.

Confutatur amplius eadem 3. opinio.

7 Et declaratur tandem in hunc modum, quia, ſi forma ſtelli creati, v.g. eſt ejuſdem ſpecie in ſtellis, & in aliis partibus ejuſdem cœli, ex natura ſua poſtulat illam variam diſpoſitionem; quam in illis partibus nunc habet: ergo non fuit forma introducta in illa materia, niſi prius natura in genere cauſæ materialis ſic diſpoſita: ergo non potuit prius tempore ſine illa partium diſtinctione, & conſequenter nec ſine ſtellis, fieri. Primum antecedens probatur, quia omnis forma determinat certam diſpoſitionem in materia tam ſecundum raritatem, & denſitatem, quam ſecundum alia accidentia unicuique formæ proportionata. Unde & tota forma requirit certam diſpoſitionem in tota materia, & pars formæ in parte materię, vel cum omnimoda uniformitate, vel cum proportionata varietate, juxta naturam, & exigentiam integræ formæ. Neque eſt veriſimile, formam, vel ejus partes eſſe de ſe indifferentes, ad majorem, vel minorem raritatem, vel denſitatem: ergo cum forma cœli ſtellati nunc ſit in materia optimo, & connaturali modo diſpoſita, ut rationabiliter credendum eſt, profecto illam diſpoſitionem, quam nunc habet, ex natura ſua poſtulat, & ſibi determinat. Hinc ergo probatur prima conſequentia, tum quia ſubſtantiæ, quæ non poſſunt ab intrinſeco augeri, & perfici, a principio generantur cum optima diſpoſitione ultima ſibi connaturali, & ideo elementa ita producta fuiſſe credimus, multoque magis id credendum eſt de cœleſti corpore incorruptibili. Et hinc facile probatur altera conſequentia, in qua verbum *non potuit*, non de abſoluta potentia, ſed de ordinata, qua res connaturali modo fiunt, intelligendum eſt, & ita eſt evidens illatio. Quia ſi prius illud cœlum totum eſſet ſimilium partium, quædam illarum eſſent rariores, quam natura ſua poſtulat, & aliæ denſiores, quandoquidem ut in connaturali ſtatu conſtituerentur, quaſdam denſari, alias rarefieri oportuiſſet: ergo non potuit illud corpus ſic produci, niſi valde præternaturali modo. Propter quod veriſimile nobis non eſt hujus diei opus per illam condenſationem, & rarefactionem eſſe factum: maxime cum hic etiam locum habeat ratio ſupra facta, quod nulla utilitas in hoc circuitu invenitur, & fruſtra fit per plura, quod æque perfecte, & commode poteſt fieri per pauciora.

4 Et verior opinio D.Th. & aliorũ.

8 Eſt ergo quarta ſententia, quæ affirmat, opus hujus diei eſſe factum per mutationem accidentalem, quæ non attigerit (ut ita dicam) ipſam ſubſtantiam per denſationem, vel rarefactionem, ſed ſecundum aliquas qualitates ſuperficientes cœleſtia corpora quoad aliquas eorum partes, quæ propter illam perfectionem accidentalem ſtellæ, ſeu aſtra, aut aliis nominibus propriis appellatæ ſunt. Hæc eſt ſententia D. Th. 1. p. q.70. art.1. ad 2. & eum fere ſequuntur poſteriores Doctores. Eſt autem in hac ſententia difficultas in explicando, quid additum ſit per hanc mutationem in partibus illis, quæ luminaria, vel ſtellæ luminatæ ſunt. Quam difficultatem D.Th. expedit, dicendo, datas eſſe ſtellis determinatas virtutes, ad influendum in hæc inferiora, & ad varios effectus efficiendum.

Difficultas quæ in hac opinione ſe offert, quo pacto a D. Tho. expediatur.

Arguitur tamen contra primo.

9 Hæc autem reſponſio non videtur difficultatem evacuare. Primo quidem, quia in aſtris nullæ ſunt virtutes, quæ non ſint proprietates a formis eorum

naturaliter emanantes. Ergo non ſunt illis additæ in hoc quarto die, ſed a principio illas concreatas habuerunt. Alioqui creata fuiſſet eſſentia ſine propria paſſione, quod eſt monſtroſum opus, vel ſtupendum miraculum quod in naturæ inſtitutione fingendum non eſt. Reſponderi poteſt ex ejuſdem Sancti doctrina generalem virtutem influendi eſſe a principio aſtris concreatam poſtea vero fuiſse ad hoc, vel illos effectus determinatam. Contra hoc vero obſtat, quia forma ſubſtantialis uniuſcujuſque ſtellæ determinata eſt: ergo virtutem etiam determinatam natura ſua poſtulat: ergo ita concreata eſt. Vel aliter, virtus illa non potuit eſse niſi aliqua qualitas, nec potuit fieri niſi in determinata ſpecie, & individuo: ergo non potuit non eſſe determinata ad certum gradum, & ad certos effectus. Dici vero, ſeu cogitari poteſt, illam virtutem fuiſse a principio determinatam ad aliquod objectum adæquatum, & univerſale, fuiſse tamen indifferentem ad varios particulares effectus ſub illo univerſali objecto contentos, & ad aliquos illorum poſtea determinatam fuiſse. Ad eum modum, quo intellectus ex natura ſua ſolum ad ens dicit adęquatam habitudinem: ad hoc autem, vel illud ens per ſpecies determinatur. Sed neque exemplum, neque diſtinctio bene in præſenti accommodatur, nam intellectus non eſt potentia pure activa, imo nec completam activitatem habet, ſed eſt etiam potentia paſſiva, & receptiva formæ, per quam in ſua activitate compleatur. Virtutes autem cœlorum non ſunt paſſivæ potentiæ, ſed mere activæ, & ideo a principio totam ſuam activitatem habent, quia, ut ſtatim dicam, neque intendi, nec remitti naturaliter poſsunt. Quod ſi earum efficacitas ſit univerſalis ad varios effectus, non determinatur particularem influentiam, vel actionem per additionem intrinſecæ virtutis, vel actionis, ſed per alias cauſas currentes, materiales, vel efficientes, ut mox dicemus: ergo ſi virtus aſtri ad influendum unicuique concreata eſt, non potuit in hoc die intrinſecam determinationem recipere.

10 Præterea huic ſententiæ obſtat, quod etiamſi illud admitteremus, non ſufficeret ad explicandum opus hujus diei, ut a Moyſe narratur. Non enim dixit, feciſse Deum luminaria, & ſtellas, ut influerent vel ut determinatos effectus producerent, ſed dixit, feciſse illa, *ut luceant in firmamento cœli, & illuminent terram & dividant diem, ac noctem, & ſint in ſigna, & tempora & dies, & annos.* Quæ omnia non fiunt per determinatas influentias, ſed per lucem, & illuminationem, præſertim Solis & lunæ, de quibus ſpecialiter dicitur, poſita eſse, *ut præſint diei, ac nocti*. Nam, ut inquit Dionyſius c.4. de divin. nomin. in 1. ejus p. *lux menſura eſt, & numerus horarum, dierum, totiuſque labentis temporis*. At vero lux non eſt facta hoc die, ſed a principio fuit concreata Soli, & in primo die potuit etiam lunæ, & ſtellis communicari. Unde multi hac difficultate oppreſſi dixerunt, ſolem, & omnes ſtellas fuiſse in principio creatas in ſubſtantia ſua ſine luce, & in hoc die eſſe illis additam: ac propterea productas hoc die fuiſse, non in ſuo eſse ſimpliciter, ſed in eſse, & munere luminarium, erant enim veluti candelæ nondum accenſæ, hodie vero accenſæ ſunt, recipiendo lucem, qua & ipſæ lucerent, & alia illuminarent. Qui modus dicendi habet difficultatem ſupra tactam, quia lux eſt qualitas, & proprietas dimanans intrinſece a ſubſtantia Solis: ergo non potuit creari ſine illa abſque magno miraculo, quod (ut ſæpe diximus) vitandum eſt, quoad fieri poſſit. Ad quod etiam nos multum inducunt, quæ de luce primi diei ſupra diximus. Atque eadem difficultas in luna, & ſtellis locum habet quoad lucem intrinſecam, ſi fortaſse aliquam ex vi ſuæ formæ ſibi vendicant. Quod ſi illa ad lucendum aliis, vel illuminandum non ſufficit, ſed neceſsarium eſt, ut a ſole augeatur, hoc etiam (ut dicebam) erat naturaliter conſequens ex actione Solis ante hunc quartum diem, neque impediri potuit ſine miraculo: ergo etiam ſtellæ, & luna non potuerunt incepiſse hoc quarto die ſub ratione luminarium, in ſenſu explicato.

Arguitur ſecundo.

Quo pacto alii eandem difficultatem expediant.

Impugnatur.

11 Propter quod alii mediam quandam viam elegerunt, qua omnia componerent. Dicunt enim ſolem

Aliorum expeditio

a principio habuiſſe lucem, ſed multo minorem, quam nunc habeat, quæ poſtea quarto die aucta, & conſummata eſt, & ita potuit quarto die fieri in ratione luminatis majoris, & poni in firmamento, ut præeſſet diei, nimirum, diem perfecte lucidum efficiendo, nam antea (ut ajunt ea Beda) ſolum poterat illuminare, quantum aurotam illuminat. Et hinc optime ſequitur, antea fuiſſe inſufficientem ad illuminandam lunam perfecte, & quantum neceſſarium erat, ut nocti preeſſet, ideoque hoc etiam in iſto die optime fieri potuiſſe. Ac denique ob eandem cauſam potuerunt ſtellæ hoc ipſo die fieri, quia præteritis diebus ſol ſua parva luce illas attingere non poterat, vel non ita perfecte illuſtrare, ut in firmamento cœli fulgere poſſent. Hæc ſententia habet fundamentum in Dionyſio cap. 4. de divin. nominibus dicente, lucem primi diei fuiſſe lucem Solis, & addit: *Etſi tunc erat informis, quod & divinus Moyſes ait.* Non invenio autem ubi Moyſes hoc dixerit, niſi quatenus ex opere hujus quarti diei explicati prædicto modo colligi poteſt. Et ita ſecutus eſt Carthuſianus in cap. 1. Gen. a. 9. cum Beda ibi, & D. Thom. 1. p. q. 67. art. 4. ad 2. ubi illam informationem ſic explicat, quia ſol in principio habebat virtutem illuminativam in communi, ſed poſtea data eſt ei ſpecialis, & determinata virtus ad particulares effectus, & idem repetit q. 70. a. 1. ad. 1. & 2. Sequitur etiam Pereira Gen. 1. circa opus 1. & quarti diei, qui ſpecialiter ait, hoc quarto die *acceſſiſſe Soli eam, quam poſtea habuit magnitudinem, figuram, & pulchritudinem. Quia primo die globus Solis non uſquequaque accenſus eſt, ſed aliquatenus tantum: quarto autem die totus eſt ſplendidiſſima luce completus, & majorem copiam lucis habuit.* In quibus verbis duo ſignificat, unum eſt, ſolem a principio non fuiſſe lucidum quoad omnes partes ſui globi: aliud eſt, eam quam habuit fuiſſe remiſſam, & in utroque fuiſſe in hoc quarto die perfectum. Et in hoc ſenſu moderandum videtur, quod ait, in hoc die acceſſiſſe Soli magnitudinem, & figuram utique in ratione globi lucidi: nam in magnitudine quantitatis, & in ſua figura in ſeipſa ſpectata non potuit augmentum accipere ſine ſubſtantiali mutatione, vel condenſatione, & rarefactione cœli, quas ipſe ibidem conſtanter negat.

Refellen-tur tamen …

12 Verumtamen etiam hoc modo explicata hæc ſententia eandem patitur difficultatem, quia non tantum lux in communi ſumpta, ſed etiam in particulari quoad totam ſuam perfectionem, intenſionem, & virtutem agendi eſt proprietas connaturalis Solis, & ex ejus ſubſtantiali forma dimanans: ergo non magis potuit abſque miraculo creari ſine completa luce, quam omnino ſine luce, quia utrumque eſt præternaturale Soli. Sed ad vitandum hoc incommodum dicunt allegati auctores, ſolem a principio fuiſſe creatum cum luce: ergo conſequenter dicere debent, fuiſſe creatum integra luce ſibi connaturali. Conſequentiæ manifeſtæ ſunt, antecedens autem videtur notum in Philoſophia, quia non poſſumus aliter iudicare de aliqua qualitate, quod ſit connaturalis proprietas ab aliqua eſſentia dimanans, quam ex perpetua conjunctione, & inſeparabilitate naturaliter immutabili, ſed ita videmus, perfectam lucem adhærere Soli cum tota ſua virtute activa ad illuminandum, & influendum: ergo vel tota illa eſt proprietas naturalis dimanans ab eſsentia, vel certe nulla eſt: quia non eſt major ratio, cur dicamus, parvam lucem eſſe proprietatem dimanantem a forma ſolis, quam totam lucem, quam habet, cum æque immutabiliter totam habeat, quantum nos poſsumus experiri. Denique quis dicat totam lucem ignis eſse illi connaturalem a[b] intrinſeco, & de ſole neget? Sicut ergo creare igne[m] cum remiſsa luce, & poſtea illam augere, eſset præternaturale opus, ita & multo magis creare ſolem in ſua luce imperfectum, & poſtea illum perficere.

Præcedens refutatio amplia-tur.

13 Atque hæc ratio tam de perfectione extenſiva illius lucis quoad omnes partes integrales globi ſolaris, quam de perfectione intenſiva in ſingulis illarum partium procedit, ut exemplo ignis adducto facile explicari poteſt. Nam globus ſolaris in ſubſtantia ſua uniformis eſt, ſeu homogeneus ſicut eſt ignis (quantum de illo aſsequi poſsumus) ergo forma ejus non magis poſtulat lucem in una parte ſua, quam in alia: ergo ſi in aliquibus habuit lucem a principio, in omnibus habuit. Et ſimiliter non magis intenſam illam poſtulat in una parte, quam in alia: ergo in omnibus perfecte intenſam a principio illam recepit, ſicut intelligimus, ignem cum ſua luce fuiſse creatum, & confirmatur hoc ex illo principio, quod Dei opera perfecta ſunt. Nam ſi ſol fuiſset creatus cum defectu lucis connaturalis, ſive in aliqua parte integrali ſive in aliquo gradu intenſionis, creatio ejus defectuoſa, & monſtruoſa fuiſset; ergo non eſt credendum, ita fuiſse factum ab auctore naturæ, & poſt alicujus temporis lapſum defectum fuiſse ſublatum, ſeu ſuppletum, præſertim cum hic modus productionis, & perfectionis nullam utilitatem univerſo attulerit, & alioqui ſit contra particularem naturam corporis ſolaris, & ab ejus incorruptibilitate alienus. Unde idem Pererius *in opere tertii diei, in priori ejus parte, in fine*, impugnando quandam poſitionem Eugubini dicentis, ſolem in principio fuiſse ardentiorem, & potentiorem ad agendum, quam poſtea fuerit, dicit, aſsertionem illam Philoſophis fore ridiculam: *Quibus in confeſſo eſt* (ait) *vim, & facultatem Solis, quod ipſe ſit incorruptibilis, & impaſſibilis, nulla ex parte remitti, ac minui, nec contendi, & augeri poſſe.* At profecto ſol a principio eandem naturam æque incorruptibilem, & impaſſibilem habuit: ergo nunquam vis, & facultas ejus, & conſequenter nec lux ejus potuit poſtea contendi, vel augeri ſive intenſive, ſive extenſive, niſi contra naturam, & per miraculum: quo ſane modo etiam potuiſſet ſol eſse ardentior in illis primis ſex diebus, quam poſtea: ergo ſicut hoc miraculum non admittitur, ita neque illud admittendum eſt.

Quo tandem modo nonnulli prædictam difficultatem evadent.

14 Propter has fortaſse difficultates aliqui totum opus hujus diei per recapitulationem intelligendum putant. Ajunt enim, Deum in principio creaſse ſolem, lunam & ſtellas, & hoc totum comprehendiſse Moyſem ſub illis verbis, *In principio creavit Deus cœlum;* noluiſse tamen Moyſem ſtatim explicare ornatum, quem cœli habebam per ſolem, lunam, & ſtellas, priuſquam elementorum ſeparationem, & terræ ornatum per plantarum productionem deſcriberet, vel quia res cœleſtes minus notæ nobis ſunt, & ideo voluit a notioribus nobis incipere, vel ne homines rudes exiſtimarent, ſolem & ſtellas eſse creatores plantarum, & aliarum rerum terreſtrium, & inde occaſionem idololatriæ ſumerent. Hanc enim poſteriorem rationem narrationis hujus operis in quarto die, poſt Philonem *in lib. de Mundi opificio* tradunt Baſil. Ambr. & Beda *in Exaemer.* & Chryſoſt. *homil. 6.* Nihilominus tamen, ne luminarium, & ſtellarum creatio ſine expreſsa narratione omitteretur, convenienter hoc 4. die per recapitulationem explicatum fuiſse, ut ſimul explicarentur fines, propter quos hæc luminaria facta fuerant. Hanc ſententiam attingit Eugubio *in Coſmopœia*, & Catherin. *in Gen.* & eandem refert Vatablus *Gen. 1.* & non reiicit, & ſimiliter Ludovicus Yſtella *Geneſis* 1. n. 51. eam approbare videtur, in ſequentibus vero numeris cum opinione ex D. Tho. n. ſupra recitata illam conciliat.

Quo ſenſu improbabiliter loquantur prædicti auctores

16 Si hæc opinio omnia verba, quibus opus hujus diei explicatur, per recapitulationem interpretetur, ita ut per illa ſolum explicetur, quod antea jam factum erat, & nihil ſpeciale hoc die de novo factum referatur, improbabilis mihi videtur, & nullo modo ſuſtineri poſse. Primo quia magnam vim infert Scripturæ quæ eodem modo narrat opus hujus diei, ſicut aliorum, dicens, in eo operatum eſse Deum, & vidiſse bonum eſſe, quod fecerat, & factum eſse veſpere, & mane diem quartum, quæ omnia fruſtra dicerentur, ſi nihil de novo Deus in toto hoc die operatus eſset. Deinde *in cap.* 2. & multis aliis locis Scripturæ dicitur, Deus ſex diebus operatus eſse mundum, & die ſeptimo requieviſse ab univerſo opere. At vero ſi in quarto die nihil effeciſset, profecto non ſex, ſed quinque diebus fuiſset operatus, & in hoc die ab omni opere ceſsaſset: eſt ergo interpretatio illa multum repugnans Scripturis. Denique etiam eſt contra Patres & expoſitores: omnes enim in hoc conveniunt, quod aliquod peculiare opus huic diei aſſignant

gnant

guant ad aſtrorum productionem, vel ornatum pertinens, etiamſi in modo illud explicandi inter ſe differant. At vero ſi dicta ſententia ſolum intelligat aliqua verba dicta eſſe a Moyſe per recapitulationem, ut commodius narraret, & texeret hiſtoriam operis in hoc die facti, ſic eſt probabilis ſententia, ſicut in ſimili diximus in opere primi diei, quamvis abſolute non ſit neceſſaria, ut ex dicendis *in c. ſeq.* conſtabit.

Authoris [illegible] reſolutio

16 Dico ergo in hoc die ſolum tribuiſſe Deum omnibus cœlis planetarum, & octavæ ſphæræ (ſupponimus enim non eſſe primum mobile) proprios motus, quibus ab Occidente in Oriens moventur, & per illos contuliſſe aſtris omnia, quæ de ipſis hoc die narrantur, etiamſi nec novas qualitates, nec majorem intenſionem in eis, quas habebant, eis addiderit. Prior pars affirmativa quod in hoc die acceperint cœli ſtellati motus proprios, expreſſa eſt D. Thomæ *in dicta q. 70. art. 2. ad* 3. & idem dixerat *q. 67. art. 4. ad* 3. & eſt opinio communis recepta a Theologis cum Magiſtro *in 2. d. 14.* & ſequitur Burgen. *Gen. 1.* & alii.

Prius membrum traditur à D. Thom. & aliis cum magiſtro. Suadetur primo.

Et ſuaderi poteſt primo a ſufficienti partium enumeratione, quia nihil aliud apparet, ratione cujus dici potuerint aſtra, ſeu luminaria facta eſſe hoc die etiam accidentaliter, & ſecundum quid, ut videntur probare, quæ hactenus diximus. Motus autem unicuique proprius optime potuit hoc die ſingulis addi, neque in eo illa incommoda inveniuntur, quæ in aliis notavimus: ergo nihil veriſimilius dici poteſt, quam quod ſphæræ luminarium, & ſtellarum hoc die ſuos motus receperint. Dices, etiam hi motus ſunt proprietates naturales debitæ his cœlis: ergo etiam eſt inconveniens, quod primis diebus illis caruerint, præſertim quia hic effectus non magis narratur factus in hoc die, quam in præcedentibus. Reſpondeo ad priorem partem, in primis hunc motum non eſſe naturalem ab intrinſeco principio activo, a quo naturaliter fluat, ſicut ſunt aliæ propriæ qualitates, ſed ab intrinſeco motore, ſeu intelligentia fit, ut habet communis, & vera ſententia. In hoc ergo eſt magnum diſcrimen inter motum, & alias proprietates, ratione cujus ceſſat omne miraculum, etiamſi talis motus ſimul cum mobili non inceperit: ſitque hoc facilius ſecundum opinionem, quam probabiliorem reputo, quod iſti motus non ſunt connaturales his cęlis tanquam eis debiti, vel propter perfectionem propriam, vel propter peculiarem appetitum, quem cęli ad illos habeant etiam ſecundum potentiam paſſivam, quia neque tales motus ſuis mobilibus aliquod augmentum perfectionis per ſe conferunt, neque ad illud acquirendum tendunt. Et ideo reſpectu illorum nec monſtroſum, nec præternaturale fuit aliquo tempore his motibus carere. Sunt ergo illi motus naturales reſpectu univerſalis naturæ, ſeu reſpectu ordinis totius univerſi, & conſequenter ſunt etiam conſentanei naturali inclinationi, quam cęli habent ad fluendum, & ſe communicandum, quantum naturaliter poſſunt. At vero habito reſpectu ad commune bonum univerſi convenientiſſime iſti motus hoc die inceperunt, & fieri antea non oportebat, ut ſtatim explicabimus; nec per illam dilationem aliqua violentia dictis cęlis facta eſt: quia licet agenti naturali debita ſit actio poſitis omnibus requiſitis ad agendum, non tamen eſt ei debitum, ut ſemper habeat omnia requiſita ad agendum, vel ad omnem modum agendi, hic autem motus ſolum requiritur in cęlo, vel ad agendum, vel ad peculiarem agendi modum: & ideo licet non ſemper datus fuerit, nulla vis facta eſt cęlis.

Inſtantia bipartita.

Satisfit primæ parti.

17 Ad alteram vero partem de narratione Scripturæ negatur aſſumptum, & retorquemus argumentum: nam conferre his cęlis proprios motus fuit unum ex operibus Dei maxime neceſſariis ad univerſi ornamentum, pulchritudinem, & utilitatem: ergo debuit in aliquo iſtorum dierum fieri, & narrari. Sed in primis tribus diebus factum non eſt, neque in verbis illorum dierum aliqua ſignificatio talis operis invenitur, ut in dicto argumento ſumitur, & nos libenter admittimus tanquam ſufficienter probatum in his, quæ de operibus illorum dierum dicta ſunt, idemque de quinto & ſexto die tanquam notum relinquimus: ſupereſt ergo, ut in hoc die tale opus fuerit factum. Quod etiam ex verbis Scripturæ colligimus, quia ea, quæ hoc die narrantur facta, non niſi interventu iſtorum motuum fieri potuerunt, ut paulo poſt explicabimus. Unde ſicut in ſuperioribus ex eo, quod in primo die ſol cępit illuminare mundum cum diſtinctione diei, & noctis, recte intulimus, motum primi mobilis illo die incepiſſe, ita in præſenti die, quia in ea facta eſt peculiaris diviſio temporum, dierum, & annorum, quæ per hos motus cęlorum fit, inde recte colligimus, hos motus in hoc ipſo die incepiſſe. Denique comprobatur hoc ex ratione, propter quam conveniens fuit hoc opus fieri hoc die, & non antea, neque etiam amplius differri. Nam hi motus proprii cęlorum præcipue inducti ſunt ab auctore naturæ, ut ſol, & planetæ convenienti modo diverſis partibus univerſi, in diſtinctis temporibus, & ad conſervationem miſtorum, & ad fructus terræ producendos applicarentur, quod per hos motus fit, ut Philoſophi, & experientia docent: at vero ante hunc diem quartum nondum erat terra aquis diſcooperta, nec fructificare cęperat, imo nec ad fructus ferendos fuerat diſpoſita, nec aquis cooperta peculiares influentias cęlorum recipere poterat: & ideo ante hunc diem proprii motus cęlorum, nec neceſſarii fuerunt, nec opportuni. Poſtquam autem in fine tertii diei terra, quæ jam apparuerat, herbis, & plantis ornata fuit, cępit hujuſmodi influentiis cęlorum indigere: & ideo convenientiſſimo ordine, ac providentia poſt opus tertii diei hunc motum cęlorum ſtatim in die quarto Deus adjunxit. Et hanc exiſtimo eſſe propriam, & literalem rationem hujus ordinis, quamvis aliam ſpiritualem Patres addere ſoleant, ſcilicet id feciſſe Deum, ut oſtenderet ſolem, lunam, & ſtellas, non propter ſe, ſed propter hominis utilitatem factas fuiſſe, ut videre licet in Leone Papa ſerm. 2. & 7. de Nativ. & in aliis ſuper Gen. Sic ergo ſufficienter probata relinquitur pars affirmans hunc motum hoc die fuiſſe factum.

Satisfit primæ parti ac ſuadetur ſecundo idē reſolutionis membrū prius.

Suadetur tertio.

18 Altera vero pars excluſiva ex dictis probata relinquitur, quia nulla perfectio intrinſeca Soli, aut ſtellis hoc die addi potuit præter motum, niſi qualitas, vel qualitatis augmentum, quia neque in ſubſtantia, neque in quantitate, vel intrinſeco modo quantitatis illud accipere potuerunt, ut probavimus, ſed oſtenſum etiam eſt, ſecundum qualitatem non potuiſſe intrinſece perfici: ergo nihil aliud eis addi potuit præter proprios motus, nam communem jam habebant. Loquor autem ſemper de intrinſeca perfectione qualitatis, aut virtutis activæ, quia latius loquendo de quadam extrinſeca perfectione, concedi poteſt factam eſſe aſtris nonnullam perfectionis additionem: illa autem qualiſcunque ſit, ſolum cęleſtibus corporibus accrevit, quatenus ex prædictis motibus reſultavit. Declaratur breviter, quia duobus modis poteſt aliqua perfectio dici extrinſeca, qui duobus aliis modis perfectionis intrinſecæ reſpondent. Rigoroſe enim dicitur perfectio intrinſeca, quæ non ſolum inhæret, ſed etiam ab intrinſeco manat, vel ratione alicujus principii intrinſeci rei convenit: & in hoc ſenſu loquimur, cum dicimus, nullam perfectionem intrinſecam eſſe cęlis additam, nam in hoc ſenſu procedunt rationes factæ. Alio vero modo omnis perfectio, quæ ſubjecto inhæret, & illud perficit, dici poteſt intrinſeca, quamvis nullo modo a principio intrinſeco proveniat, ſed ab extrinſeco agente, ſicut eſt lumen in aere: & hæc ipſa perfectio, quatenus ab extrinſeco agente provenit, dici ſolet extrinſeca ſecundum illum reſpectum, & ita conſtituitur primus gradus, ſeu modus extrinſecæ perfectionis. Alius vero eſt, quando perfectio nec manat ab intrinſeco, nec inhæret rei, ſed alio modo magis extrinſeco illi conjungitur, ut illam adjuvet, aut conſortet, qualis dici poteſt ſocietas amicorum, vel aliquid ſimile: dico ergo his duobus modis potuiſſe aliquid perfectionis extrinſecus accreſcere aſtris ex propriis ipſorum motibus. Quia ex his motibus reſultant diverſi aſpectus, ſeu conjunctiones planetarum inter ſe, vel etiam reſpectu ſtellarum fixarum octavæ ſphæræ; quatenus ratione illorum motuum interdum viciniores, ſeu propinquiores inter ſe ſunt, interdum vero magis diſtant. Ex quibus variis conjunctionibus duo in aſtris ipſis reſultant: unum eſt,

Probatur deinde poſterius reſolutionis membrum

ut quo-

ut quodammodo invicem confortentur, juventur, ſeu determinentur ad hos, vel illos effectus producendos. Et hinc oriuntur variæ influentiæ aſtrorum in hæc inferiora. Et hanc voco perfectionem omnino extrinſecam, &, ut ita dicam, per juxta poſitionem, quæ ex his motibus in aſtra redundavit. Aliud eſt, quia ratione horum motuum fortaſſe inter ipſam & aſtra reſultat aliqua actio, qua unum aliud perficit, influendo in illo qualitatem ipſi inhærentem, & juvantem ad aliquem effectum producendum, vel ad eundem faciliori, ſeu meliori modo efficiendum, quod in planetis quoad participationem luminis a ſole evidentius conſpicitur, nam quo magis Soli appropinquant, ab illo magis illuminantur. Et fortaſſe in aliis qualitatibus, & influentiis nobis occultis, ſimilem communicationem, & actionem inter ſe habent. Nam hujuſmodi communicatio non eſt per alterationem corruptivam, ſed potius perfectivam, & ideo a cælorum incorruptibilitate, ſeu impaſſibilitate aliena non eſt.

Qui modus perfectionis intrinſecæ addi potuit cœlis die 4.

19 Juxta hunc ergo modum etiam fieri potuit hoc die in ſtellis aliquod perfectionis augmentum extrinſecum quoad cauſam, & quoad inhærentiam intrinſecum. Solum tamen fieri potuit, quatenus ex propriis aſtrorum motibus modo explicato reſultavit; neque enim poſſunt aſtra naturali modo aliunde extrinſecas qualitates recipere, quam ex actione ipſorum inter ſe, quia inferiora corpora, ſeu elementa non poſſunt qualitatem aliquam cælis imprimere, neque etiam Angeli illam virtutem habent, ut nunc ſuppono. Deus autem, licet novas qualitates in cælis poſſit efficere, quæ illis ſecundum naturæ ordinem debitæ non ſint: nihilominus ſecundum ordinariam legem naturalem id non facit, quia ſolum operatur concurrendo cum cauſis ſecundis; altior vero perfectio cælorum pro ſtatu gloriæ, conſummato mundi curſu, reſervatur; & fortaſſe cælo Empyreo ſimilem perfectionem jam Deus addidit, quod ſi ita eſt, ſimul cum illo cælo tota hujuſmodi perfectio concreata eſt, juxta ea, quæ de illo cælo in ſuperioribus diximus. At vero in hoc quarto die non eſt veriſimile, aliquam inhærentem perfectionem additam eſſe aſtris ſola voluntate, ac virtute divina, quæ ſit illis naturalis, & intrinſeca primo modo, ſed ab extrinſeco agente tantum proveniens; quia, ut dixi, hic modus agendi Dei non eſt ſecundum ordinarium naturæ modum, neque ad univerſalem, & communem influentiam Dei pertinet, & ideo non eſt ſine majori fundamento aſſerendus.

Inſtantia contra ſuprà dicta.

Expeditur.

20 Dicere autem quis poſſet, quamvis ſtellæ ab intrinſeco non habeant aliquas qualitates, ac virtutes, neque illis ſint debitæ ſecundum proprias, & particulares naturas: nihilominus propter univerſalem naturam illis infundi potuiſſe, idque hoc quarto die factum eſſe, ut haberent aſtra omnem neceſſariam virtutem ad influenda in hæc inferiora. Sed reſpondemus, ſi ſupponantur aſtra eſſe adeo imperfecta, ut ab intrinſeca natura, & per mutuam communicationem non poſſint habere omnem influentiam huic inferiori mundo neceſſariam, & ſufficientem: recte quidem, & conſequenter dici, Deum illis eam virtutem addidiſſe, & ſuppleviſſe, ut per aſtra tanquam per cauſas ſecundas univerſales poſtea operaretur. Veruntamen, etiam hoc conceſſo, non video, quo fundamento dicatur contuliſſe Deum illas virtutes in hoc quarto die, magis quam in principio, quia ex tota narratione hujus quarti diei id colligi non poteſt. Addo vero ſine fundamento dici, aſtra creata eſſe adeo imperfecta, ut non poſſint ab intrinſeco habere virtutem requiſitam ad omnes influentias huic inferiori mundo opportunas, & neceſſarias; unde nos e contrario dicimus potuiſſe Deum producere planetas, ſeu ſtellas tantæ perfectionis eſſentialis, ut ab illa dimanent omnes virtutes ad dictam influentiam ſufficientes. Quis enim hoc divinæ omnipotentiæ neget? At hic modus condendi univerſum, & principales ejus cauſas naturales, nobilior & excellentior eſt: ergo credendum potius eſt, ita fuiſſe aſtra a principio condita, & poſtea non aliud virtutis augmentum præter illud, quod diximus, accepiſſe; Nec, ut opinor, de alio genere augmenti Divus Thomas loquutus eſt; neque de alia determinatione virtutis, præter eam quæ ex diverſis aſpectibus, conjunctionibus, vel oppoſitionibus aſtrorum reſultat, quia nec verba ejus in prioribus locis alium ſenſum poſtulant, & in poſterioribus locis allegatis ita videtur tacite ſuam mentem explicare.

Explicatur D.Th. allatus in num. 11.

CAPUT IX.

Quomodo per ſolos motus proprios cælorum ſufficienter explicentur omnia, quæ hoc die facta narrantur.

Expenduntur verba Scripturæ pro difficultate cap. præced. in num. 1. ad primum illa, Dixit Deus, fiant luminaria.

1 IN hoc capite reſpondendum eſt ad difficultatem præcipuam in principio præcedentis capitis propoſitam, quod diſtinctius & exactius fiet diſcurrendo per ſingula Scripturæ verba. Prima igitur ſunt, *Dixit autem Deus, fiant luminaria in firmamento cæli*, in quibus, ſi verbum *fit* rigoroſe accipiatur pro *fieri* ſimpliciter, & ſubſtantialiter, verbum *dixit* per recapitulationem accipiendum eſt, ac ſi diceretur, *dixerat autem Deus*, &c. atque ita exponit Vatablus ex ſententia Hebræorum, dicens, præteritum ibi accipi pro pluſquam perfecto, quæ expoſitio in ſenſu ſupra dicto tolerabilis eſt. Veruntamen ille ſenſus per recapitulationem etiam in verbis *dixit*, vel *fiant*, neceſſarius non eſt, nam optime intelligi poſſunt de effectu, quem Deus in hoc ipſo die fieri præcepit; quia neceſſarium non eſt illud intelligere de effectione ſimpliciter, ſeu ſubſtantiali, quia per ſequentia verba determinatur, & limitatur ad accidentalem motionem. Additur enim, *& dividant diem ac noctem, & ſint in ſigna, & tempora*, &c. ubi particula *&*, per particulam *ut*, explicanda eſt, quod non eſt novum in Scriptura. Et in hoc loco obſervavit Oleaſter, & idem ſentit Cajet. & ſumunt ex verbis Hebræis, quæ ad literam ita habent, *erunt luminaria in extenſione cælorum, ad dividendum diem & noctem*, &c.; unde uterque notat, non eſſe hoc quarto die ſimpliciter facta luminaria, ut ſint, ſed ad alia munera, quæ per verba prædicta explicantur; quæ quidem officia fiunt a luminaribus mediantibus ſuis motibus, neque ratione illorum munerum alia qualitate, vel perfectione indigebant.

2 Dices, diviſio diei, & noctis non fit per motum proprium Solis, ſed per diurnum, & ideo primo die legimus diviſiſſe Deum diem, & noctem: ergo non recte dicitur, ſol factus hoc quarto die quoad hoc munus. Reſpondetur cum D. Thoma dicta q. 70. art. 2. ad 3. aliter factam eſſe diviſionem diei, & noctis primo, & quarto die. Nam in primo facta eſt communi modo, ſecundum diſtinctionem ſolam inter lucem, & tenebras, & illo modo verum eſt fieri diſtinctionem illam per motum diurnum cum quadam æqualitate, & uniformitate; alio vero modo ſpecialiori fit diſtinctio inter diem, & noctem cum quadam varietate, & inæqualitate, quatenus aliquando dies ſunt majores noctibus, aliquando minores, quod ex propriis motibus aſtrorum provenit. Dici etiam poteſt, quod indicavit Cajetan. in primo die diſtinctionem diei, & noctis factam eſſe tanquam inter lucem, & tenebras, hoc autem die factam eſſe tanquam inter lucem & lucem, quia lux diei eſt Solis immediate, lux autem noctis eſt lumen lunæ, & ſtellarum. Unde paulo poſt ſubditur de luminaribus, *ut luceant in firmamento cæli, & illuminent terram*, & iterum: *Fecit Deus duo luminaria magna, luminare majus ut præeſſet diei, & luminare minus ut præeſſet nocti, & ſtellas*. Nam illud *præeſſe* optime intelligitur, quoad illuminationem. Recte ergo intelligitur diſtinctio illa inter diem, & noctem quoad utriuſque lumen factam eſſe. Unde conſequenter etiam poteſt dici facta diſtinctio quoad virtutem influendi, nam in die Solis influentia efficacior eſt, in nocte vero lunæ, & ſtellarum actio magis viget. Quia vero paulo poſt iterum dicitur, poſita eſſe luminaria, *ut lucerent ſuper terram, & præeſſent diei, ac nocti, & dividerent lucem, ac tenebras*: negari non debet, aut poteſt, quod D. Thomas dixit, factam eſſe hoc die ſpeciali modo diſtin-

ſtinctionem inter lucem, & tenebras, ſed hoc ſuppoſito, explicatur amplius illa ſpecialis diſtinctio, quia non ſolum facta eſt ſecundum durationem dierum, ac noctium, ſed etiam ſecundum lucis, & aliarum influentiarum participationem.

Expenduntur deinde verba illa ut ſint in ſigna

3 Additur vero etiam eſſe facta luminaria hoc die, *ut ſint in ſigna*. Circa quæ verba multa dicta ſunt a Doctoribus propter antiquos errores, qui de ſignis cœlorum inventi ſunt, & ineptiſſime in his verbis fundati. Aliqui vero ſigna hæc non proprie de ſignis ſignificantibus, ſed de miraculis, & ſtupendis operibus interpretantur. Hæc enim apud Hebræos, & frequenter in Scriptura ſigna vocantur, ut in Exodo cap. 3. & ſeq. & Deut. 4. & 7. unde eſt illud Pſalmi 73. *Signa noſtra non vidimus*, & Eccleſiaſt. 36. *In nova ſigna & in muta mirabilia*, &c. Et ſic Iudæi ſæpe a Chriſto ſigna petebant, Matth. 12. Ioan. 4. Ipſe autem diſcipulos ſuos ea facturos promiſit & implevit, ut Marci 16. refertur, & Act. 2. 3. & 4. Hæc tamen ſignificatio non recte huic loco adaptatur, quia ſol, & luna non ſunt facta, ut faciant opera prodigioſa, ſeu miraculoſa. Quod ſi aliquando aliqua prodigia facta ſunt circa ipſum ſolem, & lunam, ut Ioſue 10. vel fiunt, ut Iſaiæ 13. dicitur, non ſunt facta ſol, & luna propter talia ſigna, ſed Deus ſpeciali providentia propter alios fines illa circa ſolem, & lunam operatur. Præterquam quod ipſa non vocantur ſigna, niſi quatenus divinam revelationem, aut iuſſionem indicant, vel promiſſionem confirmant, & ideo talis ſignificatio præſenti operi non recte adaptatur. Niſi forte quis dicat, ipſum ſolem, & lunam, & concentum ſtellarum cum ſuis ordinatis motibus vocari ſigna, quia ſunt veluti portenta quædam, & divinam potentiam maxime ſignificant, ſicut alibi Propheta regius dixit, *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum ejus annuntiant firmamentum*, &c. Sed hic ſenſus licet ut ſecundarius, & ſpiritualis tolerari poſſit, non eſt tamen literalis, ſed nimis metaphoricus, ut per ſe notum eſt.

Videatur author tomo 1 in 3. part. diſp. 56. ſect. 3.

Vera expoſitio de ſignis ſignificantibus. Hujus expoſitionis modus duplex.

4 Dicuntur ergo aſtra facta in ſigna aliquid ſignificantia hominibus, quod ad communem eorum uſum, & utilitatem pertineat. Duobus autem modis intelligi poteſt, aſtra eſſe ſigna, ſcilicet, vel pura ſigna, id eſt, habentia munus ſignificandi, non fundata in cauſalitate, ſeu influentia, ſed vel in aliqua impoſitione, vel in aliqua ratione figuræ, ſeu imaginis: vel certe dici poſſunt aſtra facta eſſe in ſigna, quia facta ſunt ad influendum, ratione cujus influentiæ etiam habent, quod ſignificent. Priorem ſenſum ſequutus eſt Origenes, cujus ſententia fuiſſe dicitur, omnes effectus futuros in aſtris tanquam in ſignis cognoſci poſſe, non tanquam in cauſis, ſed quia in illis tanquam in imaginibus omnia deſcripta ſunt. Quam ſententiam fuiſſe hominum non mediocriter doctorum, dixit Auguſt. lib. 5. de Civit. cap. 1. eandemque late refert ex Origene *ſuper Geneſim* Euſebius lib. 6. de Præparat. evangelica, cap. ult. ubi formalia verba Origenis refert, de quibus non videtur per ſe dubitari, quamvis nunc in homiliis ſuper Geneſim, non inveniantur. Et *in homilia 5. ſuper Ieremiam*, reprobat quidem Origen. errorem dicentium, ſtellas eſſe cauſas efficientes, quæ omnibus futuris neceſſitatem imponunt: quod vero ſint ſigna ſine cauſalitate neque affirmat, neque negat. Et ipſemet Euſeb. approbando ſententiam Origenis quoad priorem partem, in qua ſtellis prædictam cauſalitatem negat, de altera, in qua illis ſignificationem tribuit, nihil dicit. Eandem ſententiam tribuit Senecæ, & Plotino Ludovicus Vives *in ſcholiis ad Auguſt. ſupra*.

Iudicium de prædicto expoſitionis modo

5 Veruntamen hæc ſententia, quamvis aperte non incidat in errorem Stoicorum, de fati neceſſitate, non multum ab illa diſtat, tum quia ſecundum rectam conſequutionem ſine illo ſubſiſtere non poteſt, ut ſtatim dicam, tum etiam quia incidit in alium errorem, quod futura contingentia ab alio quam a Deo certo cognoſci poſſint, quod eſt erroneum, ut ſupra de Angelis diximus. Deinde eſt omnino vana illa ſententia, quia illa ſignificatio ſyderum vel eſt naturalis, vel ad placitum. Priori modo cogitari non poteſt in ſtellis reſpectu omnium futurorum ſine cauſalitate circa illa, quia

Lib. 2. c. 9. & 10.

hæc ſignificatio non eſt niſi vel in effectu reſpectu cauſæ, vel in cauſa reſpectu effectus, ſed ſtellæ non ſunt effectus futurorum, ut per ſe patet: ergo ſi non ſunt cauſæ, non poſſunt illa naturaliter ſignificare. Major, ſeu ſufficientia partitionis probatur, quia inter ſignum naturale, & ſignatum, debet eſſe aliqua naturalis, & neceſſaria connexio, quæ nulla eſſe poteſt niſi cauſæ, vel effectus. Nam connexio inter relationem, & terminum ad rem non pertinet, ut nunc tanquam clarum ſuppono. Dices relationem imaginis, ſeu ſimilitudinis ad hoc poſſe conferre. Reſpondeo, in primis vanum eſſe fingere in aſtris, & ſtellis hanc formalem repræſentationem omnium futurorum, cum re vera nulla ſit, imo nec mente ſua cogitari poſſit; & deinde talis repræſentatio non fit per propriam relationem prædicamentalem ſimilitudinis, vel imaginis, ſed per ipſam figuram, vel formam, in qua talis relatio fundari poteſt, & ideo per hujuſmodi repræſentationem imaginis, niſi ratio cauſæ, vel effectus ille adjungatur, cognoſci non poteſt an res repræſentata ſit, fuerit, vel futura ſit: ergo, etiamſi fingendi tales imagines in cœlis licentia demr, non poterunt eſſe ſigna naturalia futurorum, ut futura ſunt.

Et impugnatur primo quoad ſignificationem naturalē.

6 Quod ſi hæc ſignificatio dicatur eſſe ad placitum, non minus facile tanquam vana refelletur. Quia illa ſignificatio ad placitum, ſolum eſſe poſſet ex impoſitione Dei, quia nullus alius cognoſcit omnia futura, præſertim contingentia, neque aliqua creatura tantam in univerſo auctoritatem habet, ut talia ſigna inſtituere potuerit: nullus autem poteſt cum fundamento dicere, Deum talia ſigna impoſuiſſe. Ubi enim Deus hoc revelavit? Aut quis ſine revelatione poſſet talis impoſitionis habere notitiam? Vel quis erit uſus talis ſignificationis, ſi impoſitio illius nemini revelata eſt? Cum ergo ſit certum, Deum hujuſmodi ſignificationem, vel impoſitionem hominibus non revelaſſe, vana, & ridicula eſt talium ſignorum aſſertio. Reſponderi poteſt ex Origene apud Euſebium, hanc ſignificationem non hominibus ſed Angelis notam eſſe, & per illos hominibus aliquibus non integre, ſed ex parte innotuiſſe. At iſti non hoc ſomniarunt, vel crediderunt, niſi a malis angelis illuſi ita ſenſerunt. Unde quantum erroris eſt in adhibenda fide dæmoniis & in utendo eorum conſortio, & confabulatione, tantum erroris, & vanitatis eſt in illa reſponſione; & præterea repugnat ille error Scripturis dicentibus, ſolum Deum omnia futura cognoſcere. Dicet fortaſſe aliquis, per hoc non excludi, quin per divinam revelationem Angeli ea cognoſcere potuerint. Reſpondetur, vanum eſſe, & erroneum hanc notitiam per revelationem factam in talibus ſignis omnibus Angelis, & de omnibus futuris aſcribere, alioqui hæc ſcientia omnibus Angelis quaſi ordinaria lege conveniret, quod plane repugnat modo loquendi Scripturarum. Ac denique quod ad verba Geneſis attinet, cum ibi dicitur, *ut ſint in ſigna*, ſermo eſt reſpectu hominum non Angelorum, & de ſignis naturalibus, non de ſupernaturalibus. Unde recte dixit Auguſt. lib. 2. Gen. ad liter. cap. 14. *Cum dicit de ſyderibus, ut ſint in ſigna, non illa dicit, quæ obſervare vanitatis eſt, ſed utique utilia, & hujus vitæ uſibus neceſſaria.*

Impugnatur deinde quoad ſignificationem ad placitum

7 Et hinc facile etiam refutatur error antiquorum Gentilium, & hæreticorum, qui hanc ſignificationem in cauſalitate fundatam ſtellis tribuerunt reſpectu omnium eventuum futurorum, etiam illorum, quæ a voluntate humana, vel angelica pendent. Nam hic error, & libertati arbitrii, & immaterialitati humanæ voluntatis repugnat, quia non poſſunt corpora in ſpiritus agere, nec voluntatem libertate ſua privare. De qua re in locis aliis ex profeſſo tractatur, & ideo hic adnotare ſufficiat, hunc errorem damnatum eſſe a Leone Papa Epiſt. 91. alias 93. ad Turivium, cap. 11. & in Concil. Bracharenſi 1. cap. 9. & impugnari late ab Origene, & Euſeb. *ſupra*, & Auguſt. dicto lib. 5. de Civit. & D. Thoma in opuſc. 26. de Iudiciis, ſeu iudiciis aſtrorum, & multis aliis, qui contra Fatum ſcripſerunt. Quo circa verum quidem eſt ſignificationem luminarium fundatam eſſe in cauſalitate, ut tradit D. Thomas dicta q. 70. art. 2. ad 2. Ubi etiam advertit, non ideo eſſe dicta ſigna, quia non ſint cauſæ, nam

Refellitur præterea ſignificatio aſtrorum quæ fundetur in ipſorum cauſalitate, ſeu influxu.

nam ſignificatio non excludit cauſalitatem, ſed potius interdum in ea fundatur, *Sed dicta* (inquit) *ſunt potius ſigna, quam cauſæ, ut occaſio idololatriæ tolleretur*. Hinc tamen optime concluditur, aſtra non eſſe ſigna omnium futurorum, ſed illorum quos facere poſſunt, quoſque curſu ſuo naturaliter, & ordinatie efficiunt. Et quia iſtorum effectuum varietas ex propriis motibus cęlorum, & ex diverſis aſpectibus, & conjunctionibus aſtrorum, quæ per eoſdem motus fiunt, oriuntur: ideo ratione eorundem motuum dictum eſt, luminaria facta eſſe, *ut ſint in ſigna*, ut Auguſt. & D. Thomas ſupra notarunt. Et hoc modo ſignificatio illa ad hominum utilitatem ordinata eſt, quia per illa diſcernunt homines opportunitatem negotiorum, vel actionum, quam nautæ obſervant ad navigandum, & agricolæ ad ſeminandum, & alii ad cætera negotia prævidendo temporum qualitates, ut pluviæ, aut ſerenitatis, frigoris, aut caloris &c.

Exponitur 3 loco dictio in tempora.

8 Ex quibus facile exponitur, quo ſenſu dicantur aſtra hoc die non ſolum in ſigna, ſed etiam *in tempora*. Iſtæ enim duæ particulæ poſſunt facile ad idem referri, ita ut poſterior priorem exponat, nam aſtra facta ſunt in ſigna diverſorum temporum, non ſolum quoad moras, ſed etiam quoad qualitates eorum, nam ſignant tempus æſtatis, hyemis, &c. Ita fere exponit Auguſtinus dicto li. 2. de Gen. contr. Manich. c. 14. Et in Imperfecto c. 13. & li. 1. de Gen. contra Manich. c. 13 & 14. & idem ſenſit Chryſoſt. homil. 4. & Baſil. homil. 6. in Gen. & Hugo de S. Victore Annotationib. in Gen. cap. 7. & ibi alii, quos Lypomanus in Caten. refert, nec diſſentit D. Thomas *ſupra*. Poſſunt vero illæ duę particulæ etiam ad diverſa referri, nam aſtra ſignant varios effectus ſuos, ut dictum eſt, conſtituunt autem viciſſitudines temporum æſtatis, hyemis, &c, & ideo ſpecialiter dicuntur facta, ut ſint in tempora, Omitto expoſitionem dicentium, per tempora intelligi illa, quæ feſtis, & ſolemnitatibus deputantur, quia alienam ab hoc loco cenſeo. Additur vero, *& dies, & annos, quos uſitate novimus* (inquit Auguſt. ſupra) *qui non fierent, niſi motibus ſyderum*, utique propriis, ſicut de diebus ſupra explicatum eſt, & de annis conſtat, quia per proprium Solis motum conſtituuntur. Omittuntur autem menſes, quia ſub annis (ut quidam volunt) comprehenduntur: nam annus in quadam ſignificatione dicitur integra converſio propria cujuſcunque planetæ, & quia converſio lunæ uno menſe perficitur, ideo menſes ſub annis comprehenduntur. Sed hoc non admodum placet, quia illa acceptio *anni*, mihi eſt valde incerta, nec in Scriptura ejus fundamentum invenio; imo Hebræi menſes lunares computabant; juxta converſionem lunæ, & ex eis lunares annos conficiebant. Unde facilius dicitur menſes fuiſſe omiſſos, quia in anno ſolari ad placitum hominum diviſi ſunt, ob quam rationem etiam horæ ſunt prætermiſſæ.

Exponuntur quarto loco verba, In dies & annos.

9 Ultimo inquiri ſolet hoc loco, quo ſenſu ſol & luna duo magna luminaria dicantur inter ea, quæ fecit Deus, qua occaſione de horum, & aliorum aſtrorum magnitudine poſſet hoc loco diſputari. Sed hoc Aſtrologis, & Philoſophis relinquimus, ac breviter dicimus in re quidem ipſa ſolem fortaſſe eſſe abſolute maximum inter aſtra omnia, ut accurate declarat Pererius tom. 1. in fine quartæ diei, & Conimbricenſes 2. lib. de cęlo, cap. 12. q. 1. art. 3. At vero luna abſolute non habet ſecundum magnitudinis locum, ut eſt conſtans apud Philoſophos, & ideo ſolum reſpectu noſtri dicitur ſecundum luminare magnum, utique formaliter (ut ita dicam) ſeu in lucendo. Quia per diem neque luna, neque aliæ ſtellæ lucent, propter Solis eminentiam; in nocte vero luna magis, quam aliæ ſtellæ nobis lucet, vel propter majorem propinquitatem, vel propter majorem denſitatem, & aptitudinem, quam ad lucendum habet. Et ita ſenſit Baſil. homil. 6. in Exaemer. & Chryſoſt. homil. 7. in Gen, ſicque intelligendus eſt Auguſt. lib. 2. de Gen. ad liter. cap. 16. Addi poteſt, lunam etiam eminere in illis muneribus, ad quæ luminaria hoc die facta eſſe dicuntur. Nam vel propter majorem vim illuminandi terram, vel propter alias etiam qualitates ſibi connaturales majorem habet influentiam in omnium miſtorum generationem, & in corpora humana, quam cæteri planetæ, præter ſolem, & ideo inter ſigna cœleſtia horum naturalium effectuum, poſt ſolem principatum habet: & ob eandem rationem magis eſt in tempora, & dies, & annos, quam reliqui planetæ, utique poſt ſolem. Unde ſecundum illam etiam menſes, & anni a multis nationibus connumerantur, & ad diſtinguenda tempora in ordine ad plures actiones humanas, præſertim ad opera medicinæ, vel agriculturæ, aut navigationis, augmenta, vel diminutiones lunæ plurimum conſiderantur: propter has ergo cauſas luna dicta eſt luminare minus, & in ſecundo gradu poſt ſolem collocatur.

Explicantur 5 loco verba, duo luminaria magna, quę de Sole & luna proferuntur.

10 Hac denique occaſione dubitari hic ſolet, in quo ſtatu augmenti, vel decrementi luminis luna creata fuerit. Quod attingit D. Thomas dicta q. 70. art. 2. ad 5. ubi probabile cenſet factam eſſe plenam, quia illa eſt perfecta ejus diſpoſitio, præſertim ad lucendum in nocte. Quæ fuit ſententia Bedæ *in Exaemer. & lib. de ratione temporum*. Procop. in caput 1. Gen. Damaſcen. 1. de fide orthod. cap. 7. & Abul. Gen. 1. q. 25. At vero Auguſt. lib. 2. Gen. ad liter. cap. 15. probabile cenſet, factam eſſe initio ſui luminis, quia debuit incipere in principio ſui menſis, ſeu converſionis ſuæ ſecundum motum proprium & reſpectu noſtri; alioqui non in prima luna, ſed in decima quarta moveri cępiſſet. Et ad rationem in contrarium virtute reſpondet, *ſive primam, ſive plenam lunam Deus fecerit, feciſſe perfectam*. Tandem vero nihil determinat, ſed rem indeciſam relinquit. Unde non defuerunt, qui mediam viam tenuerint, dicentes, lunam factam eſſe in quarta parte ſui augmenti, id eſt, in ea diſpoſitione, quam in ſeptimo die habere ſolet. Quia tunc oritur ſupra noſtrum horizontem, quando ſol occidit, & ita poterat totam noctem illuminare, atque ita ſtatim exequi munus ſuum per illa verba explicatum, *ut preeſſet nocti*, quod facere non potuiſſet, ſi in prima luna creata fuiſſet, & aliunde convenientius videtur, ut poſt illud initium non ſtatim decreſceret, ut neceſſarium fuiſſet, ſi plena creata eſſet, ſed potius, ut per aliquod dies continue augeretur. Sed in hac re liberum eſt unicuique, quod voluerit ſentire, quia ex Scriptura, vel Patribus nihil habemus, & rationes non multum cogunt.

In plenilunio, ne, an ſtatu alio ſit luna creata.

Authoris iudicium.

11 Superſunt tantum explicanda verba illa, quæ ſupra cap. 5. num. 14. in hunc locum remiſimus, *& poſuit eas* (ſcilicet ſtellas) *in firmamento cœli*. In quibus duæ ſtatim occurrunt difficultates. Prima eſt ſupra poſita, quia in opere ſecundi diei nomine *firmamenti* aerem expoſuimus: quomodo ergo nunc potuerunt ſtellæ in firmamento poni? Sed ad hoc breviter dicendum eſt nomine *firmamenti* intelligi totam expanſionem corporum diaphanorum ab octava ſphæra uſque ad terram; & ita juxta lectionem Hebraicam proprie vertitur, *poſuit ſtellas in extenſione cœlorum*. Unde quia firmamentum ſic ſumptum plura corpora comprehendit, interdum aliquid ei tribuitur ratione unius, interdum vero ratione alterius: & ita in præſenti dicuntur ſtellæ poſitæ in firmamento, quia ſunt poſitæ in ſuperiori parte ejus, & denotatum eſt, omnes ſtellas eſſe ſub primo mobili. Quæ expoſitio communiter recepta eſt, ut videre licet in Lypomano, Cajetano, Perer. & aliis.

Enodantur ultimo loco verba, Et poſuit eas in firmamento.

12 Altera difficultas eſt circa verba, *poſuit eas in firmamento*, nam videntur ſignificare, prius fuiſſe firmamentum, & poſtea Deum ſtellas in illo poſuiſſe. Reſpondemus tamen, non eſſe exiſtimandum, poſuiſſe Deum ſtellas in cęlo, tanquam in ſubjecto proprio, aut tanquam in loco extrinſeco, ſed tanquam partes in toto, cui uniuntur, & cum quo locum habent. Sicut ergo partes ponuntur in toto non præexiſtente, ſed quando ipſum producitur, ita Deus tunc poſuit ſtellas in firmamento, quando cœlum illis conſtans & compoſitum creavit, & ita in principio ſui operis illas poſuit. Hoc autem quarto die, vel illud per capitulationem repetitur, ut aliquid addatur, vel dicuntur hodie ſtellæ poſitæ in firmamento, non ſimpliciter, ſed *ut lucerent ſuper terram*; nam antea ſuper aquas lucebant: hoc autem die, cum jam terra

eſſet

eſſet aquis diſcooperta, ſuper illam cœperunt lucere, non utcunque, ſed determinato modo, & cum certa varietate, & influentia, ut explicatum eſt.

CAPUT X.

De animalium ratione carentium productione, quinto, & ſexto die facta.

Referuntur verba Gen. quibus brutorum productio traditur. 1 IN quinto die duo ab auctore naturæ facta narrantur, ſcilicet, piſces maris, & volatilia cœli, id eſt, aeris. Verba ſunt: *Producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile ſuper terram ſub firmamento cœli*, &c. In ſexto item die prius brutorum creatio refertur his verbis: *Dixit quoque Deus, producat terra animam viventem in genere ſuo, jumenta, & reptilia, & beſtias terræ ſecundum ſpecies ſuas, factumque eſt ita*, & poſtea hominis creatio deſcribitur, quæ propter ſuam dignitatem ſpecialem diſputationem poſtulat, & ideo illam in ſequentem librum reſervamus. At vero de cæteris animantibus, quia ſecundum quandam proportionem, communem doctrinam habent, hic dicemus. Quod breviter expediri poterit fere applicando ea, quę de vegetabilibus dicta ſunt, & in fine grave quoddam dubium explicando.

Aſſert. 1. 2 Primo ergo nobis certum ſit, hæc animantia non in virtute tantum, aut in ſemine, ſed actu, & in ſeipſis facta fuiſſe his diebus, in quibus facta narrantur; quanquam Auguſt. lib. 3. Gen. ad liter. cap. 5. in ſua perſiſtens ſententia, contrarium ſentire videatur. Et probatur primo ex proprietate verborum, eorumque uniformitate: *Dixit Deus, fiat, & factum eſt:* quæ in rigore ejus rei, quæ fieri dicitur, actualem productionem ſignificant, & ita in aliis diebus explicata ſunt. Secundo ex ipſorum animantium perfectorum natura, quia tota ſpecies non poteſt incipere per naturalem generationem, quia unumquodque individuum ab alio ſimili procreatur: & ideo neceſſario ſiſtendum eſt in aliquo primo individuo ab alio ſimili non genito. Neque illud primum ex ſolo ſemine generari potuit, quia neque illud ſemen naturaliter fieri poteſt, niſi ab animali deciſum, neque etiam conſervari poteſt, vel ad fœtum formandum perduci, niſi in utero alicujus animalis generantis. Neque etiam talium animantium ſpecies, ſeu prima earum individua per ſolas cauſas univerſales, ſolem nimirum, & aſtra introduci in orbem potuerunt, ut etiam in Philoſophia contra Avicennam, & alios antiquos Philoſophos demonſtratur: ergo neceſſarium fuit, prima individua horum animantium immediate ab auctore naturæ fieri: ergo his diebus facta ſunt actu, & in ſeipſis, nam poſt hos dies nihil hoc modo Deus procreavit, *requievit enim die ſeptimo ab omni opere, quod patrarat.* Tertio idem probari poteſt ex illa benedictione quinto die data: *Creſcite, & multiplicamini*, nam vim generandi indicat, quæ non niſi rei jam actu productæ confertur, ut in capite ſeptimo ponderatum eſt. Ubi etiam ex creatione hominis hoc confirmavimus: neque in hoc nova difficultas occurrit.

Aſſert. 2. tripartita. 3 Dico ſecundo, quamvis productio iſtorum animalium, interdum creatio dicatur, nihilominus non fuit ex nihilo, ſed ex præjacente materia, modo tamen proprio auctoris naturæ. Hæc aſſertio etiam eſt certa & communis: & prima quidem pars ejus con-

1. Pars probatur. ſtat ex cap. 1. Geneſis, illis verbis: *creavitque Deus cete grandia, & omnem animam viventem*, &c. & ex aliis communibus locis Scripturæ. Secunda vero pars in illis verbis continetur, *producant aquæ, producat terra*. Circa quæ verba occurrebat quæſtio, an aqua, & terra in hac productione efficientiam habuerint. Veruntamen quod in ſimili dubio de vegetabilibus diximus, ad cætera viventia applicandum eſt, nam Scriptura eodem modo de illis loquitur. Unde Cajetanus ſicut in plantis, ita in animalib. docet, efficienter ab aqua vel terra producta eſſe propter vim verbi, *producat*. Nos tamen diximus, verbum illud in omnibus ſignificare cauſalitatem elemento accommodatam ac proinde ex verbis illis optime probari cauſalitatem materialem: efficientem vero, nec probari, nec cum ratione poſſe ſubſiſtere, propter ſuperius dicta.

2. Partis probatio. 4 Sic igitur probata relinquitur ſecunda pars aſſertionis, nam omnia hæc animalia facta ſunt ex præjacente materia, aqua nimirum, vel terra. Ergo non ſunt facta per rigoroſam creationem, nimirum ex nihilo. Occurrebat autem dubium, utrum aliqua ex his animalibus facta ſint ex aere, ſed illud in fine c, a n. 13. tractandum relinquimus. Ultima denique pars aſſertionis in ſuperioribus ſatis declarata eſt in plantis,

Probatio tertiæ, ſeu potius declaratio. & in præſenti eandem rationem habet. Intelligitur enim de productione quoad præviam alterationem, & organizationem, nam hæc non eſt facta modo ordinario, & communi, nec per moras, quibus naturaliter fieri ſolet, ſed ſubito, vel mora breviſſima, & ſine effectiva cooperatione cauſarum ſecundarum divina virtute facta eſt; & ob eam rem creatio appellatur lato modo, ut & ab ordinaria generatione diſtinguatur, & ut denotetur fuiſſe quendam modum productionis authoris naturæ proprium. Nihilominus tamen ſubſtantialis generatio talium viventium, quæ in inſtanti facta eſt, ejuſdem ſpeciei fuit, cum ſimili generatione ordinario modo facta. Nam in ſe utraque productio eſt per veram eductionem de potentia materiæ, prius natura ultimate diſpoſitæ ad talem formam, diverſitas autem in prævio modo diſpoſitionis eſſentiam, ſeu ſubſtantiam mutationis ſubſtantialis, quæ in momento fit, non variat, cum de ejus eſſentia non ſit. Tandem recte hinc colligi poteſt, omnes formas, ſeu animas iſtorum animantium quantumvis perfectorum citra hominem ex potentia materiæ eductas eſſe, id enim ſignificant illa verba, *producat terra animam viventem*: quæ ſtatim diſtribuuntur ad omnes ſpecies per illa verba, *jumenta, & reptilia, & beſtias terræ*, quod recte notavit Cajetan. & Peter. conſentit.

5 Tertio dicendum eſt, hæc animalia omnia his diebus producta eſſe, in perfecto ſtatu in ſingulis individuis, ſeu ſpeciebus ſuis, juxta uniuſcujuſque na-

Aſſert. 3. Fundatur & enucleatur. turam. Hæc aſſertio communis eſt, & fundatur in illo principio, quod opera Dei perfecta ſunt. Et intelligenda eſt, ac explicanda eo modo, quo ſimilem de plantis poſuimus. Itaque fuerunt omnia creata integra, & omnibus ſuis membris perfecta, item in quantitate, & magnitudine corporis, ad quam ſolent hujuſmodi animalia in termino augmenti pervenire. Non oportet autem, ut omnia fuerint æqualis magnitudinis, etiam individua ejuſdem ſpeciei, nam de diſtinctis res eſt manifeſta. De prioribus vero licet potuerit Deus ea producere æqualia, vel æque fortia, aut æque pulchra, non videtur neceſſarium, nam univerſi pulchritudo varietatem aliquam requirit. Quæri autem hic poteſt, quot individua creaverit Deus in unaquaque ſpecie, in quo non eſt dubium quin ad minimum, bina facta fuerint, ſed eſt dubium, an fuerint plura. Quod ex alia interrogatione poteſt pendere, ſcilicet, an Deus produxerit hæc animalia tantum in uno loco terræ, vel per totum orbem. Nam pro uno loco, id eſt, pro uno regno, vel alio ſimili bina ſufficere potuerunt, pro diverſis autem plura neceſſaria erant, ut per ſe clarum eſt; & quamvis res incerta ſit, hæc poſterior pars veriſimilior videtur, ſicut de plantis diximus, nam fere eſt eadem ratio. Semper tamen incognitum nobis eſt, quot individua ſimul produxerit Deus in univerſo orbe in ſingulis ſpeciebus horum animalium: hoc ergo relinquendum eſt divinæ ſapientiæ, cujus conſilio, & arbitrio hæc multiplicatio, & diſtributio facta eſt. Veruntamen ſicut de plantis diximus, ita hic conſiderari poteſt ex animalibus quædam melius, ſeu commodius in quibuſdam regionibus, quam in aliis procreari, & intra eandem etiam ſpeciem, quædam eſſe majora, vel fortiora: vel aliis hujuſmodi qualitatibus affecta in una regione, quam in alia. Ad hunc ergo modum veriſimile eſt, divinam ſapientiam, proportionem, & varietatem in hanc animalium productione obſervaſſe.

6 Ex quo etiam intelligi poteſt, produxiſſe Deum omnia hæc animalia cum virtute generandi ſibi ſimilia in generibus, ſeu ſpeciebus ſuis. Probatur, quia

hæc

hæc poteſtas pertinet ad naturalem perfectionem individui, & ad conſervationem ſpeciei neceſſaria eſt. Deinde probatur ex illa benedictione, *creſcite, & multiplicamini*. Per illam enim benedictionem, nihil aliud ſignificatur, quam virtus, data his viventibus ad multiplicanda individua, & conſervandam ſpeciem, per multiplicatas generationes. Nec refert, quod animantibus terreſtribus, præter hominem, non legatur data hujuſmodi benedictio, quia cum data fuit piſcibus, & volatilibus virtute, cæteris etiam brutis data cenſetur, cum eadem ratio, & neceſſitas in eis inveniatur. Quanquam poſtea in hominibus repetita ſit, poſt eorum creationem, ad denotandam ſingularem hominis excellentiam, & propter alias rationes, quæ videri poſſunt in Auguſtin. lib. 3. Gen. ad lit. cap. 13. & Beda in Exaem. & aliis expoſitoribus in Gen.

Aſſert. 4.

7 Quarto dicendum eſt, hæc animalia ratione carentia in magna varietate generum, & ſpecierum ſimul fuiſſe his diebus a Deo producta. *Simul* (inquam) cum partitione accommoda, ut ſtatim explicabo. Hæc etiam aſſertio ex narratione Geneſis adjuncta Patrum expoſitione manifeſta eſt. Nam in primis narrantur facti tres ordines, ſeu claſſes animantium, quæ ſunt veluti tria genera illorum, ſcilicet, piſcium, volatilium, & terreſtrium. Quæ ſine dubio eſſentialem differentiam genericam inter ſe habent, ut motus, naturalia loca, figuræ, & aliæ actiones & proprietates evidenter oſtendunt. Servant autem inter ſe hunc ordinem perfectionis, quod infimum habent piſces, medium aves, & ſuperiorem animantia terreſtria. Ita docent Philoſophi, & in Geneſi Patres, & expoſitores, quamvis diverſis rationibus, & ſignis ad illum ordinem oſtendendum utantur. Sed non eſt præſentis inſtituti de animalium proprietatibus diſputare; ſolum intelligere debemus illos gradus dictum ſervare ordinem ex genere ſuo: nam inquiri poſſet, an aliqua ſpecies inferioris gradus poſſit eſſe eſſentialiter perfectior, quam alia ſuperioris gradus, ſed hoc etiam nunc inquirere neceſſarium non eſt. Satis ergo eſt ex dicto perfectionis ordine colligere, Deum in productione miſtorum ab imperfectis ad perfectiora proceſſiſſe: ideoque ſicut prius creavit plantas, quam animalia, ita inter animalia prius creaſſe piſces, poſtea vero volatilia, deinde terreſtria, & ultimo loco hominem, ut poſtea dicemus. Atque ita reſpectu diverſorum ordinum horum animantium, non omnia ſimul creavit, tamen in unoquoque ordine ſimul omnia produxit, nam unico imperio dixit, *Producant aquæ reptile*, & cæt. *& producat terra animam viventem*, &c. nulla ergo ſucceſſio generationum inter res productas in ſingulis ordinibus cum fundamento cogitari poteſt.

Unde oſtendatur Natatilia volatilia terreſtria conſtituunt ordines tres inæqualis perfectionis.

8 Imo etiam de volatilibus, & piſcibus dubitari poteſt, an inter ſe ſimul creata fuerint: nam quod hi duo ordines tertium præceſſerint, manifeſtum eſt, quia producti ſunt in quinto die, tertium autem genus brutorum in ſexto: an vero piſces ſint prius tempore creati, quam volucres, dubitari poteſt: quia licet ſint facti eodem die, potuerunt ſimul, vel cum ſucceſſione fieri. Et quidem ſi interceſſit ſucceſſio, non eſt dubium, quin piſcium creatio præceſſit, quia primo loco ponitur. Suſpicio autem ſucceſſionis ſolum ex ordine literæ accipi poteſt, quia illa duo genera diſtincte narrantur, & prius minus perfectum, poſtea perfectius recenſetur. Quod autem in reipſa non fuerit realis ſucceſſio, videtur poſſe in litera Geneſis fundari: ſic enim dicitur, *Dixit etiam Deus, producant aqua reptile, & volatile*. In quo ſignificatur quaſi unico imperio ſimul utrunque genus fuiſſe productum, ſicut cum dicitur, *Creavit Deus cœlum & terram*: ſic enim in præſenti adjungitur, *creavitque Deus cete grandia, & omnem animam*, &c. *& omne volatile*. Sicut ergo omnes piſces ſimul creati ſunt, ita etiam piſces, & volatilia: ideoque tanquam de uno opere ſtatim dicitur, *vidit Deus, quod eſſet bonum*, & una benedictio omnibus datur. Propter quæ pars hæc veriſimilior videtur. Cur autem ita factum ſit inter hos duos ordines, quis conſiliarius Dei fuit, ut rationem reddere poſſit: fortaſſe tamen probabilis ratio eſt, quod

An piſces & aves ſimul ſint producti.

ex eodem elemento fuerunt facti, ut infra dicemus. Vel certe, quia piſces, & aves in multis ſimilia ſunt, quæ Pererius, & Torniellus late recenſent.

9 Deinde ſub utroque iſtorum generum, ſeu ordinum quam plurimæ ſpecies procreatæ ſunt. Hoc conſtat in primis ex effectu ipſo, addita ratione ſupra facta, quod poſt illos ſex dies non fecit Deus ſe ſolo, & tanquam auctor naturæ novas ſpecierum productiones, & ideo omnes ſpecies animalium, quæ naturaliter fieri non poſſunt a cauſis ſecundis, niſi per ſeminalem generationem & propagationem ab aliis ſimilibus in eadem ſpecie, fuerunt a Deo procreatæ. Deinde hoc ſatis oſtendunt verba Scripturæ, in quibus nonnulla diverſitas poteſt notari. Nam de piſcibus dicitur, *creavit Deus cete grandia, & omnem animam viventem, atque motabilem, quam produxerant aquæ in ſpecies ſuas*. Per quæ verba in primis ſignificatur magna ſpecierum diverſitas: deinde indicatur, piſces ex ſuo genere in magnitudine excedere cætera animalia: nam ideo declarantur ſpecialiter cete grandia, ut late ibi Pererius ex Patribus, & Philoſophis proſequitur. Denique probabile eſt etiam in gradu iſto animantium in aquis degentium majorem eſſe multitudinem, & varietatem, quam in volatilibus, vel terreſtribus inveniatur. Ad quod ponderari ſolet verbum, *producant aquæ reptile*, quoniam in Hebræo habet emphaſim quandam, & ſignificat abundantem productionem, & quaſi ebullitionem. Et hoc confirmat, quod infra dicitur, *Multiplicamini, & replete aquas maris*. Melius autem probatur ex illo Pſ. 103. *Hoc mare magnum, & ſpatioſum manibus, illic reptilia, quorum non eſt numerus, animalia puſilla cum magnis*: vocat enim Scriptura piſces nomine reptilium, quia omnes natando quaſi reptant ſuper aquas, & per exaggerationem dicit, eorum non eſſe numerum, quia eſt eorum maxima multitudo, & ut denotetur diverſitas non tantum in numero, ſed etiam in ſpecie, adduntur illa verba, *animalia puſilla cum magnis*, nam in his extremis media ſubintelliguntur. Sub genere autem terreſtrium animalium tria proxima genera in illis verbis indicantur, *jumenta, reptilia, & beſtias terræ*, & in omnibus varias eſſe ſpecies adjuncta verba declarant, *ſecundum ſpecies ſuas*. Unde ſub jumentis comprehenduntur omnes ſpecies animalium, quæ ab hominibus domantur, ut illis ad ſuam commoditatem utantur: ſub beſtiis terræ comprehenduntur animalia agreſtia, reptilia vero dicuntur ſerpentes, & alia, quæ ſuper pectus ſuum gradiuntur, quia pedibus carent. Ad quæ capita revocantur omnia animalia perfecta, quæ ſuper terram ambulant. De volatilibus autem nihil ſpecialiter diſtinguitur, ſed abſolute dicitur omne volatile ſecundum genus ſuum, & iterum, *aves multiplicentur ſuper terram*. In quo fortaſſe ſignificatum eſt, in avibus non tantam multitudinem, nec tantam varietatem, ſicut in cæteris animantium ordinibus factam eſſe.

Aſſert. 5.

Piſces ex ſuo genere mole excedunt cætera animantia.

Sub genere terreſtrium tria inferiora genera continentur.

10 Quæri autem hoc loco ſolet, an his diebus facta fuerint etiam animalia imperfecta, quæ per influentiam cœlorum ex putrida materia terræ aut aqua generari ſolent. Nam Baſilius hom. 7. in Gen. affirmare videtur, Auguſtin. vero lib. 3. Gen. ad lit. c. 14. ſub diſtinctione reſpondet. Nam quædam ex his animalibus generantur ex cadaveribus mortuorum, alia vero ex aquis, vel terra procreantur: & priora negat fuiſſe tunc creata, quia nondum erant mortuorum corpora: de aliis vero affirmat, quia ſuo modo pertinent ad decorem univerſi. Sequiturque hoc D. Th. 1. p. q. 72. ad 5., ſed profecto diſtinctio non videtur neceſſaria: tum quia non magis hæc, quam illa ad decorem univerſi pertinent: tum etiam, quia ſi aliqua facta ſunt his diebus, per omnipotentiam Dei facta ſunt non expectata putrefactione materiæ, prout ſecundum ordinem naturalem cauſarum ſecundarum fieri ſolet. Unde ſine animalibus mortuis potuiſſent a Deo fieri imperfecta animalia, quæ nunc ex corporibus mortuorum generantur.

An animantia imperfecta ſint his diebus producta.

11 Probabilius ergo cenſeo hujuſmodi imperfecta animalia non eſſe facta a Deo immediate, & in actu his diebus, ſaltem per ſe loquendo. Probatur ex dictis in ſimili de herbis, nam eſt eadem ratio nimirum

Pars negativa placet.

quod

quod hujuſmodi imperfecta viventia non ſint veluti per ſe requiſita ad perfectionem univerſi, ſed quaſi per accidens ex concurſu variarum cauſarum ſequantur. Item quia ſicut in ſpeciebus perfectis non fuit neceſſarium, omnia individua immediate fieri ab auctore naturæ, ſed tantum prima, in quibus cætera potentia continerentur: ita in his imperfectis neceſſarium non fuit prima individua immediate a Deo produci, quia in aliis cauſis ſufficienter continebantur in potentia, & per illarum actionem, & non per propriam ſucceſſionem unius ab alio erant propaganda. Item quia alias dicendum eſſet, in omnibus ſpeciebus, quantumvis imperfectis, aliqua individua in principio fuiſſe facta, quia non eſt major ratio de quibuſdam, quam de aliis. Conſequens autem eſt incredibile: alias etiam pulices, & ſimilia animalia homini infeſta in illo principio creationis actu fuiſſent, quod certe probabile non eſt. Atque hanc partem ſequuntur Pereyra, & Torniel. in ſexto die. Dixi autem *per ſe loquendo*, id eſt, ſpectando talium rerum naturam ſecundum ſeipſam. Nam ex his animalibus imperfectis quædam ſolent deſervire in cibum animalium perfectorum, ut piſces majores ex minimis aluntur: & ſimiliter paſſeres, vermicula terræ habent in cibum. Quia igitur in principio creavit Deus omnes ſpecies perfectas animalium, etiam eorum, quæ carnibus, & piſcibus aluntur: ideo ſi propter hujuſmodi uſum neceſſaria tunc fuerunt aliqua animalia imperfecta, ſimul cum cæteris perfectis producta eſſe, credibile eſt, quia hoc titulo ſpecialis cauſa, ſeu neceſſitas in eis invenitur.

An quæ per adulterinem generationem brute naſcuntur ſint his diebus producte. Partis eſſe. ratio.

12 Solet etiam hic dubitari de quibuſdam animantibus, quæ ex conjunctione maris, & fœminæ diverſarum ſpecierum generantur, ideo quod præter naturam, & per generationem quaſi adulterinam naſci videntur, ut mulus, leopardus, lynx, & ſimilia, ſolet (inquam) dubitari, an fuerint a principio in actu creata, vel ſolum in potentia. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia hæc animalia in ſe ſpectata perfecta ſunt, & multum utilia; ac ſubinde videntur per ſe ad perfectionem univerſi ſpectantia; ergo debuerunt ſimul cum aliis fieri ab auctore naturæ. Nihilominus contrarium cenſeo eſſe probabilius, quod tenet Rupertus Abbas li. 1. in Geneſ. cap. 57. & ſequuntur Yſtella, & Torniel. in Geneſ. Ratio vero eſt, quia hujuſmodi ſpecies animalium ſufficienter continebantur potentialiter in illis individuis diverſarum ſpecierum, ex quorum commiſtione generantur: & ideo non fuit neceſſarium aliqua eorum individua ab auctore naturæ immediate produci. Nam Deus ea tantum immediate produxit, quæ non niſi per ipſius actionem in rerum natura introduci poterant quoad ſpecies ſuas, nam cætera, quæ per cauſas ſecundas produci poterant, convenientius fuit per illas fieri, & hoc ipſum magis ad perfectionem univerſi pertinet. Accedit, quod hujuſmodi generationes non fiunt ſine interventu alicujus induſtriæ humanæ, ut ex Levitici 19. ſumi poteſt, addita doctrina D. Tho. 1. 2. q. 102. a 6. ad 8. Conſtat autem, non feciſſe Deum omnes ſpecies rerum, quæ interveniente induſtria humana ex variis commiſtionibus rerum diverſarum ſpecierum diſcurſu temporum ortæ ſunt: idem ergo eſt dicendũ de iis animalibus, quę ex prędictis commiſtionibus generantur.

Pars tamen negligitur.

Ex qua materia ſint productę aves.

13 Supereſt dubium ſuperius n. 4. in hunc locum remiſſum, ex qua materia volatilia facta ſint. Nam in hoc magna eſt controverſia propter varia Scripturæ teſtimonia. Unde tres de hac re invenio ſententias, Prima eſt, volatilia ex terra fuiſſe procreata. Ita tenent Cajet. & Catherinus in Geneſ. & Hieronym. VVielnius lect. 22. in Exaem. quos Pererius in opere quintæ diei ſequitur. Fundatur in verbis Moyſis Gen. 2 *Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animãtibus terra, & univerſis volatilibus cœli adduxit ea ad Adam*. Nam in illis æqualiter dicit Moyſes, animalia terreſtria, & volatilia ex humo, id eſt, terra fuiſſe formata. Et ratione confirmari poteſt, quia aves ex terra nutriuntur, & in ea principaliter habitant, & vivunt: ergo ſignum eſt, de terra eſſe formatas.

1. Sent.

2 Sent.

14 Secunda opinio eſt, volatilia producta eſſe ex aqua, ſicut piſces. Ita ſentiunt ſuper Geneſ. Baſil. Ambroſius, & Chryſoſt. & D. Hieron. Epiſt. 83. ad Oceanum, ubi ſic ait: *Primum de aquis, quod vivit, egreditur, & pennatos fideles de terra ad cœlum levat*. Et favet Auguſtinus l. 3. Gen. ad lit. c. 7. & 8. Et Ambroſ. in hymno, quem canit Eccleſia feria 5. ad veſper. ſic dixit:

Magna Deus potentia,
Qui ex aquis ortum genus
Partim remittis gurgiti,
Partim levas in aera.

Fundamentum eſt, quia Gen. 1. dixit Deus, *Producant aqua reptile animæ viventis, & volatile ſuper terram ſub firmamento cœli*. Ubi expreſſe utrorumque animantium productio aquis tribuitur, utique in ſuo genere materialis cauſæ, ut ſupra declaravi. Reſpondent, verbum *producat*, non eſſe conſtruendum cum utraque parte copulativæ propoſitionis, ſed tantum cum prima: in ſecunda vero ſubintelligendum eſſe verbum *volent*, vel aliud ſimile: nam in Hebræa, & in Chaldaica Paraphraſi illud verbum additur. Nos vero vulgatam lectionem præterimus: & profecto præter vulgata auctoritatem, ſenſus eſt planior. Quia non eſt veriſimile non fuiſſe expreſſe narratam productionem volatilium, & materiam, ex qua facta ſunt, ſicut de aliis duobus generibus animalium factum eſt. Cur enim diceret Deus, ut aves volarent, quas nondum dixerat, ut fierent? Ergo veriſimilius eſt, verbum *producat*, utramque partem comprehendere.

15 Sed obiicitur, quia non poteſt congrue exponi id, quod adjungitur, *ſuper terram*, niſi ſubintelligatur verbum *volent*. Nam quomodo aquæ, quæ inferiores ſunt terra, poſſent producere aves ſuper terram? Sed hæc objectio non habebit locum, ſi dicamus, volatilia eſſe facta ex aquis, quæ ſunt ſuper terram, de quo ſtatim dicam. Veruntamen reſponderi etiam poteſt, licet facta ſint ex aquis terreſtribus volatilia, recte additum eſſe, *ſuper terram*, ad diſtinguendas aves a piſcibus, qui reptant ſuper aquam, & quaſi in aquis volant (ut aliqui notant) nam quendam modum pennarum habent. Unde illud *ſuper terram*, eſt quaſi additum quoddam, determinans, & declarans proprietatem volantium. Quod magis explicarunt Septuaginta, dicentes: *Producant aqua reptilia animarum viventium & volatilia volantia ſuper terram*: & hoc magis ſignificavit Paraphraſis Chaldaica, dicens: *Producant aqua reptile animæ viventium, & avem, quæ volet ſuper terram*. Ex quibus manifeſtum eſt, illud nomen *& volatile*, in noſtra vulgata non eſſe nominativi caſus, ſed accuſativi: ideoque nullo modo ſubintelligi, ac ſuppleri poſſet verbum *volet*. Quod confirmatur ex verbis paulo poſt ſubjunctis, *& aves multiplicentur ſuper terram*, ubi non dicit, *volitent*, ſed *multiplicentur*, quod ſubſtantialem productionem ſignificat. Ergo ſimiliter in prioribus verbis præceperat Deus, ut volatilia producerentur ſuper terram: ergo ex aquis productæ ſunt.

16 Neque contra hanc ſententiam obſtant verba inducta ex c. 2. tum quia illa particula *ex humo*, poteſt conſtrui cum ſolis animantibus terræ, de quibus fit mentio in prima parte periodi, & non cum volatilibus de quibus in poſteriori parte mentio fit. Ita reſpondent Auguſt. l 9. Gen. c. 1. Eritque facillima expoſitio ſi in 2. p. illius propoſitionis repetitum ſubintelligatur verbum *formatis*, iſto modo, *formatis de humo cunctis animantibus terra, & formatis etiam volatilibus adduxit ea*, &c. Sed Auguſtin. præter ea aliam adhibet reſponſionem, ſcilicet, ibi ſub nomine terræ etiam aquam eſſe comprehenſam. Et utraque reſponſio ſatis probabilis eſt. Poſſet etiam dici, remote & quaſi radicaliter etiam volatilia facta eſſe de terra, quia qualitates terræ prædominantes habent, & brevitatis cauſa terreſtria, & volatilia dicta eſſe de humo formata, licet non eodem modo ex terra genita ſint, quia proxime tantum terreſtria, volatilia vero remote modo nunc explicato, licet ex aquis proxime.

Ad fundl. poſitum n. 13. reſpondet Aug. duplicitet

17 At vera eſt tertia ſententia dicens, volatilia facta eſſe ex aere. Hanc magis probat Aug. l. 3. Gen. ad lit. c. 3. & latius in Imperf. c. 14. & ſequitur Beda in Exaem. & Rup. l. 1. in Gen. c. 50. & Euch. qui his verbis

3. Sententia magis probata Aug. Bed. Rupe. Eucherio, D. Tho.

illam

illam explicat: *Volatilia ab aquis producta ſcribuntur, quia aer, in quo volitant, a ſapientibus cum aquis deputatur qui aquarum humida exhalatione pingueſcit, ut volatus animalium ſuſtinere poſſit.* Et eodem modo tenuit hanc ſententiam D. Thom. q. 71. ad 3. Et poteſt ſuaderi, quia aves magis de elemento aeris participare videntur, nam in aere volant, & quoad fieri poteſt in illo degunt. Sed hæc ſententia ita accipienda eſt, ut non ſit contraria ſecundæ, ſed eam magis explicet. Nam cum ſcriptura dicat, volatilia facta eſſe ex aquis, hoc ſimpliciter negari non poteſt: unde neque ita poteſt affirmari facta eſſe ex aere, ut aqua excludatur. Præſertim quia ſolus aer propter ſuam raritatem, & levitatem non poteſt eſſe apta materia, ex qua proxime generantur aves, & ideo oportet, ut vel in ſubſtantiam aquæ transferatur, vel certe ut materiam aqueam in ſe habeat, ut poſſint ex illo aves generari. Sic ergo abſolute dicendum eſt, volatilia ex aquis fuiſſe producta, tamen quia aquæ partim ſunt in terra ſub propria, & ſenſibili diſpoſitione aquæ liquidæ, & fluidæ, partim ſunt elevatæ a terra in nubibus, & vaporibus: ideo recte dici poteſt, piſces eſſe factos ex aquis priori modo ſpectatis, aves vero ex levioribus ſeu altioribus aquis: & quia inter aves quædam ſunt magis aqueæ, ut ſic dicam, quia in ipſis aquis frequenter degunt: & ſuper paludes, vel ſtagna libenter volitant, credibile eſt, has eſſe factas vel ex aquis terreſtribus, vel ex vaporibus illis vicinioribus: alias vero, quæ ſubtilioris ſunt naturæ, & altius volitant & in arboribus, vel in aliis locis excelſioribus habitant, ex ſubtilioribus aquis magiſque a terra, & ejus aquis elevatis, creatas fuiſſe.

Ex elemento ignis nulla animalia producta.

18 Ultimo movent aliqui quæſtionem, cur ex elemento ignis nulla animalia producta ſint. Sed ratio eſt in promptu, quia ignis non poterat eſſe apta materia proxima viventium, neque locus, in quo naturaliter viverent propter nimiam ignis caliditatem, & activitatem. Nam quod de ſalamandra refert Ariſt. l. 5. de hiſt. anim. c. 19. quod in igne diu vivat, refellitur a Galeno l. 3. de temperam. & aliis, quos Pereira refert in opere ſexti diei, & l. 3. in Dan. ad illa verba, *Angelus a Domini*, &c. Unde non minus incertum cenſeo, quod ibidem refert Ariſt. de parvis animalibus quæ in ærariis fornacibus in medio igne ex quodam concremato lapide in Cypro generantur: nulla n. ut arbitror, experientia id ſatis probatum eſt: neque etiam eſt ſatis rationi conſentaneum, nec doctrinæ ejuſdem Ariſt. l. 4. Meteororum, c. 1. & lib. 2. de Generat. cap. 3. Veruntamen, quamvis daremus dicta animalia in igne generari, illa eſſent imperfectiſſima, & his ſimilia, quæ in aliis elementis per accidens, & ex putrefactione fiunt, ideoque ad primam rerum productionem non pertinuiſſent.

Reiicitur Ariſtoteles a Galeno. Vide etiam Conimbricen. in problem de cælo, ſectione 4. n. 5.

CAPUT XI.

Quomodo Deus opus ſuum die ſeptimo compleverit, & ab illo ceſſaverit, eundemque diem benedixerit.

1. Punctum an Deus in die 7. aliquid ſit operatus

1 TRia in hoc cap. breviter explicanda ſunt, quæ in titulo ſufficienter indicantur. Primum eſt, quomodo dicatur Deus opus ſuum die ſeptimo compleviſſe, ita enim Gen. 2. in principio legimus: *Igitur perfecti ſunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum, complevitque Deus die ſeptimo opus ſuum, quod fecerat.* Ratio autem dubitandi eſt, quia tunc dicitur compleri opus, quando illi ultima manus imponitur, quod ſine additione alicujus operis non fit: ergo, ſi Deus complevit ſuum opus in die ſeptimo, aliquid ei addidit in illo die, aliquid novum in illo operando. Conſequens autem falſum eſt: ergo non recte dicitur Deus compleviſſe opus ſuum in die ſeptimo. Propter hoc fortaſſe Cather. in Gen. dixit aliquid peculiare creaſſe Deum in die ſeptimo, ratione cujus dicitur opus ſuum in eo compleviſſe; illud autem opus, dicit hic auctor, fuiſſe creationem Evæ. Et certe Hieronym. ita videtur intellexiſſe verbum *complevit*, nam in quæſtionibus Hebraicis ſic argumentatur contra Iudæos: *Arctabimus igitur Iudæos, qui de otio ſabbati gloriantur, quod jam tunc in principio ſabbatum diſſolutum ſit, dum Deus operatur in ſabbato complens opera ſua in eo, & benedicens ipſi diei quia in illo univerſa compleverit.*

Arguitur pro affirmativa parte.

Pars negativa omnino vera & communis.

2 Nihilominus ſententia hæc falſa eſt, nam Deus ita perfecit univerſum intra ſex dies, ut in ſeptimo nullum opus ad complementum illius effecerit. Hoc cenſeo verum ex communi ſententia Patrum, & conſenſu Eccleſiæ in Scriptura fundato: nam in ea ſæpe dicitur, Deum ſex diebus feciſſe omnia, quæ in mundo ſunt, & ſeptimo die ab operibus vacaſſe, ut patet Exod. 20. & 31. & ſumitur etiam ex illo ad Hebræos 4. *Relinquitur ſabbatiſmus populo Dei, qui enim ingreſſus eſt in requiem ejus, etiam ipſe requievit ab operibus ſuis, ſicut a ſuis Deus.* Idem convincitur ex eodem loco Geneſ. 2. nam ſtatim poſt opera ſex dierum dicitur, *perfecti ſunt cœli, & terra, & omninis ornatus eorum:* ergo opus ad perfectionem, vel ornatum mundi pertinens in diem ſeptimum reſervatum eſt. Item additur, *compleviſſe Deum opus ſuum, quod fecerat.* Ergo non complevit illud, aliquid ei addendo, ſed ab omni opere quieſcendo. Denique nullum opus deſignari poteſt, quod Deus ut auctor naturæ in hoc die fecerit; nam quod de Evæ creatione dicitur, vel non ita eſt, ut in l. ſeq. latius oſtendemus, vel ſi poſt ſextum diem dicatur Eva creata, dicendum eſt conſequenter creationem ejus ad univerſi perfectionem, & conſummationem non pertinuiſſe, ut in cap. 4. lib. ſeq. videbimus. Ac denique confirmari hoc poteſt ex verbis illis Gen. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*, nam illa particula *valde*, propter perfectionem, & conſummationem, quam univerſum jam habebat, addita eſt, ut omnes Patres expendunt.

Ad argumentum. 1.

3 Propter objectionem autem factam dicunt aliqui in illo cap. 2. Gen. non eſſe legendum, *Complevitque Deus die ſeptimo*, ſed *die ſexto*, ut Septuaginta legunt, & videtur approbare Hieronymus *dicto lib. de Quæſtionibus Hebraicis*, quamvis fateatur in Hebræo, *diem ſeptimam* legi. Retinenda ergo eſt vulgata lectio, quam etiam habet Chaldæus, ſic interpretans: *Et delectatus eſt Deus in die ſeptimo opere ſuo quod fecerat.* Iuxta quam lectionem etiam ceſſat objectio facta. Et juxta eandem exponi optime poteſt verbum *complevit*, ut perinde dictum ſit, ac *completum oſtendit*, delectando ſe in illo, & in ipſo quieſcendo. Et in idem fere redit, quod alii dicunt, Deum compleviſſe opus ſuum in die ſeptimo non intrinſece, ſed extrinſece ſeu non poſitive aliquid addendo operi ad conſummationem ejus, (ſic enim completum fuit die ſexto, in quo ſenſu Septuaginta loquuti ſunt) ſed negative, ſeu ceſſando ab opere, ac per hoc extrinſecum terminum operi ponendo, & ita illud conſummando, ſeu conſummatum oſtendendo. Ita ſentit Theodor. q. 21. in Gen. idque ipſe Moyſes ſignificavit, addendo ſtatim poſt verbum *complevit*, verbum, *& requievit die ſeptimo ab univerſo opere, quod patrarat.*

2. Punctum de requie ſeu ceſſatione Dei in die 7.

4 Statim vero occurrit ſecundum dubium, ſcilicet, qualis fuerit illa Dei requies. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia requies, aut proprie, aut metaphorice dicitur. Proprie ſignificat ceſſationem ab opere, quod operantem defatigabat, & quaſi opprimebat, & hoc modo non habet locum in Deo, ut per ſe notum eſt. Metaphorice autem ſignificat ſimplicem ceſſationem ab opere: quæ metaphora tam eſt frequens in Scriptura, ut jam quaſi propria ſignificatio reputari poſſit) tamen in hoc etiam ſenſu non apparet quomodo requieverit Deus in die ſeptimo, cum dicat Chriſtus Ioan. 5. *Pater meus uſque modo operatur, & ego operor.* Non enim potuit Deus ab omni opere ceſſare, alias omnia ejus opera jam facta eſſe deſiiſſent, quia ſine ejus opere conſervari non poſſunt. Quod ſi dicatur ceſſaſſe a novis operibus, licet a conſervatione priorum non ceſſaverit: contra hoc eſt, quia poſt illa opera ſex dierum, multa nova opera ſunt in mundo facta, quæ Deo non operante fieri non potuiſſent. Imo Iſai. 43. ipſe promittit, ſe facturum nova, & Apoc. 21. *Ecce nova facio omnia.*

5 Hoc

Ceſſavit Deus a novis ſpeciebus condendis.

5 Hoc vero punctum facilem habet expeditionem, nam ſine dubio ſermo eſt de requie, ut præciſe dicit ceſſationem ab inchoato opere. Dicitur enim Deus requieviſſe *ab omni opere, quod patrat*, id eſt, quod facere propoſuerat, & ad finem perduxerat, & ita declaravit Moyſes, cum addidit, benedixiſſe Deum diem illum, *quia in ipſo ceſſaverat ab omni opere ſuo, quod creavit Deus, ut faceret*. Per quæ ultima verba propoſita dubitatio declaratur. Nam dicitur Deus ceſſaſſe ab omni opere ſuo, non ſimpliciter, ſed *quod creavit, ut faceret*, id eſt, quod creando ita perfecerat, ut univerſum ad eſſe perduceret, & conſummaret. Quod in ſuperioribus inde explicuimus, quod Deus a novis rerum ſpeciebus condendis ceſſavit. Quod etiam his verbis dixerat Junilius African. lib. 2. de partibus divinæ legis, capit. 2. *Significatum eſt* (utique per verbum *requievit*) *quod poſt illos ſex dies nullam mundo incognitam ſubſtantialem ſpeciem aut naturam novam, inexpertamque creaverit*. Et ratio eſt, quia omnes hujuſmodi ſpecies ad perfectionem univerſi pertinent. Unde ob eandem rationem debuerunt in ſingulis produci illa ſaltem individua, quæ ad naturalem generationem neceſſaria erant, ut ſunt ad minimum mas, & fœmina.

Non ceſſavit tamen ab eis conſervandis, propagandis, ac providentia ſua gubernandis.

6 Non ceſſavit autem Deus ab opere conſervationis, quia ſine illa mundus ſubſiſtere non poſſet. Quin potius aliqui exiſtimant ad conſervationem pertinuiſſe illud complementum, quod Deus dicitur mundo in ſeptimo die dediſſe, & ad requiem Dei in opere ſuo, quaſi fovendo, & conſervando illud. Neque etiam ceſſavit ab opere propagationis, ſed potius cum animantibus illam benedictionem dedit, *creſcite, & multiplicamini*, quaſi legem ordinariam ſtatuit cooperandi cum cauſis ſecundis, per quas voluit hujuſmodi propagationem fieri, & hoc etiam indicatum eſſe in verbis illis, *complevit Deus die ſeptimo*, ſentit D. Thomas 1. par. q. 73. art. 1. ad 2. Et ſimili ratione non ceſſavit Deus ab opere gubernationis, & providentiæ ſuæ, de quo ſermo eſt in dicto teſtimonio Joann. 5. Quamvis ibi præcipue videatur loqui Chriſtus Dominus de operibus gratiæ, in quo genere multa operatus eſt Deus poſt illos ſex dies, nam in illis præcipue conſummavit univerſum quoad integritatem ejus in ſuo eſſe naturali, & ut poſtea videbimus, etiam perfecit illud in eſſe gratiæ, quantum in hominibus viatoribus pro illo ſtatu conveniens erat. Poſtea vero multa nova, & mirabilia, hominum neceſſitate id poſtulante, in illo ordine operatus eſt, præſertim quoad incarnationis myſterium, ejuſque effectus, & ſimiliter multa in fine mundi operabitur ad ſtatum gloriæ pertinentia, & de his ſermo eſt in aliis Scripturæ locis allegatis: & ideo tota illa novitas operum non repugnat cum requie diei ſeptimi, quæ in ſola ceſſatione a novis rebus naturalibus condendis, quæ in cauſis univerſi virtute non contineantur, & per illas fiant, conſiſtit.

Præcedens ſolutio amplius confirmatur.

7 Atque hanc doctrinam breviter inſinuavit ex Ariſtobulo, Euſebius lib. 13. de Præparatione evangelica, cap. 7. dicens, *Quod Scriptura dicit, requieviſſe Deum in ſeptima die, id non quia Deus nihil poſtea faciat dictum eſt, ut nonnulli putant, ſed quoniam ordo rerum fixum habuit ſtatum, qui nunquam mutatur, ceſſaſſe Deus dicitur. Ideo enim dicitur in ſex diebus cœlum, & terram, & omnia, quæ in eis ſunt, creaſſe, & ut tempora, & ordo rerum ſecundum prius, & poſterius ſignificetur. Eo enim ordine facta ſunt quo poſtea gubernantur, & tranſmutantur*. Latius hoc explicavit Auguſt. l. 4. de Gen. ad lit. c. 12. & 15. 19. 20. Et ex illo D. Tho. 1. p. q. 73. Qui præter dicta animadvertunt, non eſſe dictum abſolute, requieviſſe Deum in die ſeptimo, nam ex æternitate in ſeipſo requievit: neque etiam eſſe dictum requieviſſe in operibus ſuis, ac ſi ad ſuam requiem illis indiguiſſet, vel in eis propter ſuum commodum delectaretur, & non potius ad illorum commodum ea condidiſſet. Sed dictum eſſe, requieviſſe, *ab omnibus operibus ſuis*, quia condidit, quæ ſibi placuit, & in ſe requievit, quando a novis condendis operibus ſua voluntate ceſſavit. Unde inquit Auguſt. requies Dei ab omnibus operibus quæ fecit, ex eo cœpta eſt, ex quo illa perfecit.

3. Punctũ de benedictione, & ſanctificatione diei 7. Arguitur contra benedictionem. Arguitur contra ſanctificationem.

8 Tertium punctum eſt, quo ſenſu ibidem additum fuerit, *& benedixit die ſeptimo, & ſanctificavit illum*. Ratio autem dubitandi eſſe poteſt, quia benedicere Dei, nihil aliud eſt, quam aliquid boni conferre, aut facere: non enim benedicit Deus deſiderando, aut bene precando, ſed efficaciter bene faciendo: non apparet autem, quod peculiare beneficium Deus illi diei ſeptimo contulerit, propter quod illum benedixiſſe dicatur. Simili modo difficile ad explicandum videtur, quam peculiarem ſanctitatem Deus illi diei contulerit, ut propterea illum ſanctificaſſe dicatur: eo vel maxime quod nulla alia ratio illius benedictionis, vel ſanctificationis redditur, niſi *quia in ipſo ceſſaverat ab omni opere ſuo, quod creavit Deus, ut faceret*. At vero ſola ceſſatio ab opere non videtur eſſe poſſe ratio peculiaris benedictionis, aut ſanctificationis, cum majus bonum conferat Deus operando, quam ab opere ceſſando: ergo.

Reſponſio Catherini in Gen.

9 Facile eſset utrique parti dubitationis ſatisfacere, ſi vera eſset quorundam ſententia, qui dixerunt, ſtatim ab initio, ſeu ab illo primo ſeptimo die ſtatuiſſe Deum legem ſanctificationis ſabbati, obligando omnes homines ad obſervationem ſabbati, ceſsando in illo ab omnibus operibus non pertinentibus aliquo modo ad cultum Dei, qui omnia creavit, & in illo die a ſuis operibus ceſsavit: nam ſi hæc ſententia vera eſſet, ſatis magna fuiſset tunc data benedictio, & ſanctificatio illi diei, divino cultui illum conſecrando. At vero ſententia illa falſa eſt, ut ex Patrib. Iren. Tertull. Euſeb. & Damaſcen. oſtendi in tom. 1. de Relig. tract. 2. lib. 2. cap. 1. Et eſt communis ſententia Theologorum dicentium, præceptum illud quoad illam temporis circumſtantiam ceremoniale fuiſse: ideoque neque ante legem Moyſis incepiſse, neque tunc omnes homines, ſed ſolum Judaicum populum obligaſſe. Accedit optima ratio, quam Pereira tetigit, quia alias præceptum illud de obſervatione ſabbati etiam in ſtatu innocentiæ obligaſset, quia ante lapſum hominis latum fuiſset. Conſequens autem eſt incredibile, tum quia in illo ſtatu nullum fuit præceptum divinum poſitivum, præter illud de non edendo fructus arboris ſcientiæ boni, & mali. Tum etiam, quia in illo ſtatu eſset ſupervacaneum, cum in eo ſtatu fere nihil eſſet, quod homines a divino cultu, & contemplatione avocaret. Denique tale præceptum nec aliunde oſtendi poteſt, neque ex verbis citatis colligitur, quia in eis nullum eſt, quod propriam vim præcipiendi, aut obligandi præſeferat, & ſine tali obligatione commodum ſenſum habere poſsunt.

Refutatur ex Patrib.

Item ratione.

Ad arg. contra Benedict. in num. 2.

10 Quod ergo attinet ad verbum *benedixit*, recte intelligi poteſt Deus, multa beneficia in hoc die mundo contuliſse, propter quæ merito hunc diem benedixiſse dicatur. Hoc ex ſupra dictis patet, nam in hoc die quaſi ſtabilivit Deus opus ſuum, quod perfecerat, & quaſi fixum ſtatum, & ſuo modo perpetuum illi contulit. Nam tunc cœpit illud perfectum conſervare ex decreto firmo, & immutabili, & ex eodem auxilium dedit, ſeu obtulit, ut res jam productæ multiplicari, & conſervari poſsent. Nam hæc omnia in verbis *complevit*, & *ceſsavit* comprehendi poſsunt, ut expoſuimus, & hunc ſenſum approbat D. Thomas ſupra ar. 3. dicens benedictionem ad multiplicationem pertinere. Imo Cajet. putat, hoc eſse ſignificatum in illis verbis, *ceſsavit ab opere ſuo quod creavit Deus ut faceret*, nam exiſtimat, non Deum, ſed opus Dei eſſe ſuppoſitum verbi, *ut faceret*, ita ut ſenſus ſit, creaſſe Deum mundum ut faceret multiplicando, & generando, quod plus fortaſse habet acuminis, quam ſoliditatis, parum vero refert. Poteſt etiam verbum *benedixit*, per verbum *ſanctificavit* explicari, quia quæcumque ſanctificatio aliqua benedictio eſt.

Ad arg. contra ſanctificationem ibid.

11 Quod itaque ad ſanctificationem attinet putarunt aliqui, licet tunc illa referatur per quandam anticipationem, non tamen fuiſse tunc datam ſantificationem, ſed tempore legis. Ita Beda, & Abulenſ. Quod quidem ſuo modo verum eſt, quoad actualem obſervantiam illius diei, ut diximus. Nihilominus tamen dici potuit dies ille a principio ſanctificatus, id eſt, propoſitus ac declaratus ut maxime conveniens, & congruum, ad colendum Deum in memo-

tiam in beneficii creationis: & præterea quia Deus ex tunc deſtinavit illum, ut tempore opportuno peculiari præcepto eundem ſibi conſecraret. Hoc ergo ſatis eſt ad illum ſanctificationis modum, cui adjuncta eſt multiplex ſignificatio ſacra, nam per illius diei requiem ſignificata cenſetur requies Chriſti Domini in ſepulchro poſt conſummatum opus redemptionis, & requies beatorum in Patria poſt conſummatos hujus vitæ labores, juxta illud ad Hebr. 4. *Itaque relinquitur ſabbatiſmus populo Dei. Qui enim ingreſſus eſt in requiem ejus, etiam requievit ab operibus ſuis, ſicut a ſuis Deus.* Unde etiam dixit Auguſtin. epiſtol. 119. capit. 9. quod illa *requies Dei, requiem ſine fine ſignificat.*

Vide ibi P. Franciſc. Riberam.

LIBER TERTIUS.

DE HOMINIS CREATIONE.

AC STATU INNOCENTIÆ.

PErvenimos in diſcurſu præcedentis libri uſque ad ultimum opus, quo Deus intra ſex dies mundum a ſe conditum ornavit, hominis utique creatione: huic igitur præſentem librum dicare decrevimus. Nam ſicut Deus ob illius operis excellentiam ſignificandam, non ſimplici imperio, ſed peculiari conſilio, & conſideratione, ſe uſum eſſe, illis verbis indicavit: *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, & præſit piſcibus maris:* ita ejuſdem operis dignitas peculiarem, & copioſam diſputationem a nobis poſtulat. Multa enim de primorum hominum creatione, eorumque ſtatu, quæ in primo, ſecundo, & tertio cap. Gen. traduntur, explicare neceſſe eſt. Primo igitur de illorum ſubſtantiali productione, tam ſecundum corpus, quam ſecundum animam dicemus. Deinde circumſtantias extrinſecas, nimirum temporis, & loci ejus operis conſiderabimus. Tertio de privilegiis, & prærogativis illius ſtatus, in quo ſunt homines conditi, ſimulque de intrinſecis perfectionibus, quibus affecti ſunt, diſſeremus. Et conſequenter leges illis datas, maximeque ſingulare præceptum eis impoſitum, & conditionem, ſub qua ſtatum illum acceperunt, contemplabimur. Deinceps vero inquirendum erit, quomodo homines in illo ſtatu perſeverarent, ac multiplicarentur, conditionemque ſervarent. Denique qualis fuit primi hominis lapſus, & quas pœnas propter illum meruerit, attingemus. Nam de ruina totius poſteritatis in primo parente in tractatu de peccatis in tomo ſequenti dicendum erit.

Ordo tractandorum in reliquo opere.

Tract. 5. diſp. 9

CAPUT I.

Utrum corpus Adæ fuerit immediate a Deo ex limo terræ productum.

1 CUm Moyſes Gen. 1. ſolum dixiſſet, creavit Deus hominem, modum creationis ejus declarat ſtatim c. 2. dicens: *Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ.* Ex qua narratione occaſionem fortaſſe ſumpſit Franciſc. Georgius to. 1. Problematum, c. 27. ut refert Siatus Senen. l. 5. Biblioth. annot. 29. ut diceret, Deum prius creaſſe hominem communem, & rejpſa ab individuis abſtractum: & deinde feciſſe illum particularem, quando ex limo formavit. Hæc tamen ſententia erronea eſt, & rationi etiam naturali repugnat, quia omnis productio, & creatio neceſſario eſſe debet alicujus rei ſingularis. Imo omnino repugnat rem exiſtentem in rerum natura ſingularem non eſſe: creatio autem ad rem exiſtentem terminatur: ergo cum Scriptura dicit DEUM creaſſe hominem, de individuo aliquo humanæ naturæ loquitur. Deinde in eodem cap. 1. ſtatim ſubdit, *maſculum, & fœminam creavit eos:* at vero in homine in communi non eſt diſtinctio ſexuum: ergo intelligit creaſſe hominem in ſuis individuis ad generandum idoneis: nam ſtatim illis dixit, *Creſcite, & multiplicamini:* generatio autem non eſt niſi a ſingulari ſuppoſito. Denique etiam in poſteriori loco dicitur Deus formaſſe hominem de limo, ſub eodem communi nomine, ſub quo prius dictum fuerat creaſſe hominem: ergo fruſtra fingitur illa diſtinctio, vel differentia. De eadem igitur productione in utroque loco ſermo eſt, ſed quod prius minus diſtincte fuerat dictum, poſtea magis declaratur. Unde in prioribus verbis confuſe videtur eſſe ſermo de creatione tam Adami, quam Evæ: in poſteriori vero Adæ formatio, deinde productio Evæ deſcribitur.

Delirium Georg. Veneti apud Senenſem.

Confutatur multipliciter.

2 Hinc ergo dicimus primo, Adam quoad corpus non fuiſſe ex nihilo productum, ſed ex limo terræ formatum. Hoc certum eſt ex prædictis verbis Gen. 2. nam in eis de ſola formatione Adæ ſermo eſt, quia productio Evæ poſtea deſcribitur, ut capite ſequenti videbimus. Unde Job. 8. dicitur: *Tu feciſti Adam de limo terræ, dediſtique ei adjutorium Evam.* Ubi diſtinguitur Adam ab Eva, & ſolus Adam dicitur de limo terræ formatus, taciteque exponitur locus Geneſ. ut licet de homine abſolute loquatur, de ſolo primo, ſcilicet viro, intelligendum ſit. Unde in Hebræo legitur *Adam.* Nomine autem *limi terræ* ſignificatur pulvis terræ aquæ admiſtus. Nam licet de pulvere ſolum mentionem fecerint Septuaginta, dicentes: *Finxit Deus hominem, pulvere de terra ſumpto,* tamen Auguſt. lib. 13. de Civit. c. 24. recte notat, non eſſe intelligendum de ſolo pulvere, & omnino ſicco, ſed humiditate aquæ admiſto, & concreto, ut eſſet ad formandum ſolidum corpus, quale eſt humanum, accommodatum; Et conſiderat, ad hoc ſignificandum, proxime ante illa verba, *formavit,* & cæt. illa fuiſſe præmiſſa, *Fons aſcendebat de terra, irrigans univerſam faciem terræ,* nam per hæc indicatur, jam fuiſſe terram quaſi præparatam & diſpoſitam, ut ex ea corpus hominis commode formari poſſet, & ipſum nomen *limi,* hoc ipſum declarat, nam proprie lutum molle, & humidum, quod ab aquis differri ſolet, ſignificat, ut ex proprietate Latina conſtat, & ideo Iſa. c. 64. dicebat, *Pater noſter es tu, & nos lutum, & fictor noſter tu,* &c. Et eadem comparatione luti, & figuli utitur Jer. c. 18. & Paul. ad Rom. 9. qui in eodem ſenſu dixit: *Primus homo de terra terrenus,* 1. Cor. 15. Denique congruentiam, quaſi literalem hujus materiæ ad formandum primum hominis corpus reddit D. Th. quia in ſubſtantia corporis humani terra, & aqua prædominantur, ut poſſint temperare vim aeris, & ignis, id eſt, caloris, & humidi, in quibus vita conſiſtit, ideoque limus terræ fuit apta materia ad corpus humanum formandum, ut D. Th. ibidem in ſolutionib. argumentorum latius declarat, & Cajet. magis exponit. Morales autem rationes illius materiæ legi poſſunt in Baſil. hom. 11. in Exaemer. Chryſ. homil. 12. in Gen. circa fin. Ambroſ. libr. 6. Exaemer. capit. 8. & 9. & Bonav. in 2. diſt. 17. art. 2. quæſt. 1.

Aſſertio 1.

Probatur ex Scripc.

3 Quæ autem fuerit pars illa terræ, ex qua formatum fuit corpus Adæ, incertum eſt. Dicunt vero aliqui, ſumptam fuiſſe illam terram ex quatuor extremis partibus terræ, Oriente, Occidente, Meridie, & Septentrione, quia in quatuor literis nominis *Adam* ſecundum idioma Græcum, illæ quatuor partes orbis ſignificantur, ut notat Auguſtin. tractat. 9. & 10. in Joann. & ita ſentit Beda ſuper Joann. & tribuitur etiam Cypriano in tractat. de Montibus Sina, & Sion,

Ex qua telluris gleba formatum ſit corpus Adæ. Quorundam exiſtimatio.

Rejicitur.

Sion, non longe a principio. Verumtamen licet dicti Patres illam myſticam etymologiam nominis *Adam* tradant, non tamen dicunt, terram illam ex quatuor illis mundi partibus fuiſſe aſſumptam, neque unum ex alio ſequitur. Nam Beda in expoſitione Gen. cap. 4. dicit, in quatuor illis literis nominis Adam ſignificatum eſſe, quod in quatuor mundi partibus dominaturus eſſet, & ibi alia myſteria in illis quatuor literis conſiderat, quæ pie potius excogitata, quam in nominis appellatione fundata eſſe exiſtimo. Quia, ut dixit Hieron. in traditionibus Hebraicis, in principio, & lib. 1. contr. Jovinian. circa medium, & Epiphan. in principio de Hæreſibus, & Auguſt. lib. 15. de Civitate, cap. 17. Nomen *Adam* commune eſt, idem ſignificans, quod homo, & ita non videtur peculiare myſterium continere, nam virum, & fœminam, & omnes homines de ſe ſignificat, juxta illud Geneſ. 5. *Vocavit nomen eorum Adam.* Nihilominus tamen addit Joſeph. lib. 1. Antiq. cap. 2. nomen *Adam* ſecundum Hebraicam linguam Rufum ſignificare, & ita fuiſſe appellatum primum hominem, quia *e rufa humo fermentata eſt factus, talis enim eſt intacta terra, & vera.* Unde etiam Beda ſupra inter alias illius nominis interpretationes ponit, quod ſignificet terram rubeam, & ſanguineam. Sed quicquid ſit de nominis etymologia, aut ſignificatione, de reipſa non video, cur credendum ſit, terram illam, ex qua vel corpus Adæ formatum eſt, vel temperatus limus, ex quo formaretur, rufam, aut ſanguineam fuiſſe, quia neque ille color eſt naturalis elemento terræ in ſua puritate ſumpto, neque eſt veriſimile, habuiſſe tunc terram miſtionem, ex qua talis color reſultaret. Nihil ergo aliud de illo limo dicere poſſumus, niſi fuiſſe partem quandam terræ ejus loci, in quo creatus eſt Adam, de quo loco poſtea dicemus.

Joſephi ſententia.

Non ſequitur.

Authoris judicium.

Aſſertio 2. contra quam erraut Philo & alii ex hæreticis.

4 Secundo dicendum eſt, corpus Adæ a ſolo Deo fuiſſe immediate productum, ſeu formatum. In hoc puncto fuit ſententia Philonis libr. de Opific. mundi, non ſolum Deum feciſſe hoc opus, ſed habuiſſe Angelos cooperatores, & ad eos locutum fuiſſe Deum, cum dixit, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram.* Qui error ex Platone in Timæo ortus eſt, ut ſumitur ex Auguſt. lib. 12. de Civit. cap. 24. & eum ſequuti ſunt Baſilides, & Cherint. & Manichæi, ut refert Epiph. hæreſi 23. & 66. & hanc fuiſſe ſententiam Judæorum refert Chryſoſt. homil. 8. in Geneſ. Verumtamen aſſertio poſita catholica doctrina eſt, quam tradit D. Thom. 1. par. q. 91. art. 2. ubi in confirmationem adducit illud Eccleſiaſt. 17. *Deus de terra creavit hominem* & conſentiunt cæteri Theologi, & Patres, præſertim Chryſoſt. loco citato, & Ambroſ. lib. 6. Exaemer. c. 7. Baſil. homil. 9. Exaemer. & Theodor. q. 19. in Gen. & Cyr. Alex. lib. 1. contra Julian. 5. Ad hoc & illud, & Auguſt. dicto libro 12. de Civitat. capit. 24. & lib. 9. Gen. ad liter. cap. 15. ubi de formatione corporis Evæ ſpecialiter loquitur: ſed ratio, quam adducit, communis eſt, idem habet de Civit. libr. 16. capit. 6. ubi probat, illud verbum, *faciamus hominem*, non poſſe de Angelis exponi, quia additur, *ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram. Nefas autem* (inquit) *eſt credere ad imaginem angelorum hominem factum.* Denique pro hac veritate adduci poſſent omnes Patres, qui docent, verba illa, *faciamus hominem*, intelligenda eſſe de tribus perſonis inter ſe colloquentibus, & nullo modo de Deo cum Angelis loquente. Quod præter Epiph. Cyrill. & alios citatos, docuerunt Hilarius lib. 4. de Trinit. & Athanaſ. orat. contra idola, Ambroſ. l. de Dignit. hominis & Ang. in Imperf. in Gen. cap. ult. & Clemens lib. 5. Conſtit. Apoſt. c. 6. Excluſa enim illa falſa interpretatione, etiam ille error evertitur, quia nullum fundamentum habet, & quia ſtatim additur, *Creavit Deus hominem ad imaginem.* Quod ſi quis dicat, hoc eſſe dictum de toto homine, non de corpore. Contra hoc eſt, tum quia non poteſt unum ab altero ſejungi, ut infra declarabo: tum quia ſtatim capit. 2. dicitur, *Formavit igitur Deus hominem de limo terræ*, quod de formatione corporis neceſſario intelligendum eſt.

Dictus error Philonis convincitur.

pro prædicto errore arguitur.

5 Ut autem ratione hoc declaretur, objicitur prius, quia non repugnabat, Angelos cooperari Deo in formatione corporis humani: ergo ſine errore, & veriſimiliter credi poteſt, ita factum eſſe. Antecedens probatur, quia Auguſt. & D. Thomas ſupra docent, potuiſſe Angelos in corporis Adæ formatione aliquod miniſterium habere. Item quia illa cooperatio non fuiſſet ad creationem, quia jam ſupponebatur materia, & ad illam diſponendam poterant Angeli aliquam præſtare cooperationem. Reſpondetur, duo poſſe in formatione illius corporis conſiderari. Unum eſt localis congregatio terræ in locum aptum, & convenientem ad diſponendum corpus illud: alterum eſt, organizatio, & diſpoſitio illius materiæ formæ humanæ conveniens. Primum iſtorum facile potuit Angelorum miniſterio fieri, & de illo præcipue loquitur D. Thom. dicto ar. 2. ad 1. in exemplum adducens miniſterium, quod in ultima reſurrectione Angeli exhibebunt, cineres humanos colligendo. Illud autem miniſterium non ſufficit, ut Angeli dicantur hominem creaſſe, vel corpus ejus formaſſe, ſicut nec in reſurrectione ſufficeret, ut corpora reſurgentium creaſſe, aut formaſſe Angeli dicantur, quia illud miniſterium eſt valde remotum per ſolam applicationem materiæ. Quod variis exemplis declarat Aug. lib. 9. Gen. ad lit. c. 15. Quia neque agricola producit fructus, nec medicus efficit ſalutem, neque qui cibum præbet dat carnem, ſanguinem, aut vires, licet omnes iſti applicando activa paſſivis remote concurrant. Unde quod quidam dicunt miniſterio Angelorum factam eſſe quandam luteam ſtatuam habentem figuram corporis humani, quam Deus vivificavit, & in corpus humanum tranſmutavit: hoc (inquam) licet incertum ſit, quia nec eſt ſimpliciter neceſſarium, nec Scriptura probatur, non eſt tamen contra poſitam aſſertionem, quia illa ſtatua non eſſet corpus humanum, nec excederet naturales vires Angelorum, quæ per ſolum motum localem fieri potuiſſet: an vero ita factum ſit, paulo poſt dicam.

Reſpondetur diſtinctione.

1 Membrum diſtinctionis datum conceditur.

6 De altero vero, ſcilicet organizatione, & diſpoſitione hominis præſertim procedit concluſio poſita, & in hoc ſenſu probatur, quia Angeli non poſſunt organizare corpus, & illud ad recipiendam animam ſufficienter diſponere: ergo a ſolo Deo potuit tunc fieri opus illud. Loquor de illo corpore, ut tunc factum eſt, & ad receptionem animæ præparatum, nam cum homo fit per naturalem generationem, illa organizatio, & diſpoſitio corporis naturali virtute a generante fit: ſecluſo tamen ordine naturalis propagationis non poteſt illud opus fieri ab ulla cauſa creata ſive elementari, aut cœleſti, ſive ab omnibus ſimul, & multo minus ab Angelis, qui non poſſunt naturaliter materiam tranſmutare, aut corpora per ſe alterare: ſed organizatio corporis primi hominis non fuit facta per viam naturalis generationis, ut per ſe notum eſt: ergo a ſolo Deo fieri potuit. Quod ſi quis dicat, quamvis Angeli non potuerint naturaliter cooperari illi actioni, potuiſſe nihilominus ut inſtrumenta Dei illa coefficere. Reſpondemus, eſto id fuerit poſſibile, nullo modo affirmari poſſe, ita eſſe factum, quia fuiſſet opus miraculoſum, quod ſine fundamento aſſerendum non eſt. Præſertim quia inde ſequeretur Angelos cum Deo hominem procreaſſe, quia qui ſufficienter diſponit materiam ad introductionem, & unionem formæ, compoſitum producit, phyſice loquendo, hoc enim modo homo generat hominem: hoc autem Angelis tribuere, erroneum eſt, quia repugnat Scripturis, ex quibus habemus ſolum Deum ex terra hominem creaſſe, ut allegatum eſt ex Gen. 1. 2. & 5. Eccleſiaſt. 17. 1. ad Corinth. 10. & ad Coloſſ. 3. & confirmant omnia, quæ ex Patribus adduximus. Ac denique confirmatur, quia alias etiam omnia animantia, ut vegetabilia dici poſſent facta miniſterio, & cooperatione Angelorum: imo conſequenter, & majori ratione ita dicendum eſſet. Conſequens autem erroneum eſt, nam hoc eſſet facere Angelos creatores univerſi, quamvis minus principales.

2 Membrum negatur, ac de illo aſſertio probatur.

7 Ut autem hæc veritas amplius declaretur, interrogari poteſt, an corpus Adæ in inſtanti fuerit formatum, ſeu productum, vel per ſucceſſionem aliquam. Ut autem interrogationis ſenſus percipiatur, advertendum eſt, non eſſe dubium, quin productio

Pro aſſertione amplius ſtabiliendo dubium proponitur.

ſitne corpus Adæ in inſtãti, vel ſucceſſive formatum.

Adami in uno inſtanti facta ſit, nimirum in illo, in quo anima fuit creata, & corpori unita. Unde conſequenter etiam eſt certum corpus Adæ in uno determinato inſtante incepiſſe, eſſe corpus humanum, ſive per corpus humanum intelligas corpus jam informatum anima humana, ſive intelligas corpus ultimate diſpoſitum ad introductionem animæ humanæ, ut prius tantum natura, quam informatio ejus: quia utroque modo illa diſpoſitio corporis ſimul duratione cum anima ejuſque unione incipit. Quia vero hæc ultima diſpoſitio ante ultimum terminum ſuum habet latitudinem, vel in eductione qualitatum, vel in condenſatione, vel rarefactione materiæ, ut ex illa poſſint varia membra duriora, vel meliora ſub hac vel illa figura formari: ideo quærimus, an illud inſtans, in quo fuit conſummata ultima diſpoſitio, & organizatio illius corporis, fuerit terminus præcedentis alterationis, & mutationis ſucceſſivæ, ſicut eſt in humana generatione, vel potius fuerit tota facta in uno inſtanti, in quo ſimul inceperit, & totum corpus Adæ, & omnia membra ejus, & omnes qualitates, & variæ diſpoſitiones, ac figuræ membrorum omnium. Ita ut tota illa materia immediate ante illud inſtans fuerit ſub forma terræ, aut limi, & ſub uniformi diſpoſitione in omnibus partibus ſuis, in illo vero inſtanti cœperit tota eſſe cum integra varietate membrorum, & omnium diſpoſitionum corporis humani, anima rationali in eodem inſtanti formari.

Pro formatione inſtantanea videtur Pater D. Thom. aliique Theologi

8 In hoc dubio nihil invenio expreſſe dictum a D. Thoma in hac materia, tamen ſi attente legatur in dicta q. 91. art. 2. & ſequentib. inſinuare videtur productionem, ſeu formationem illius corporis ſubito, & in momento totam factam eſſe, ſuperiori modo ſupra explicato. Et idem videntur ſentire alii Theologi; & videtur poſſe colligi ex Damaſc. lib. 2. de Fide, c. 12. dicente, *Corpus, & anima una creata ſunt, non autem ut Origenes deliravit, hæc prius, illud poſterius.* Quod etiam ſentit Gregor. Nyſſen. libro de Opificio homin. c. 28. & 29. ubi ex profeſſo impugnat eos, qui dixerunt, corpus Adæ fuiſſe productum prius tempore, quam anima informaretur: quod etiam docet D. Thom. d. q. art. 4. ad 3. Ergo conſequenter ſentiunt hi Patres, totam corporis diſpoſitionem, & organizationem in uno inſtanti fuiſſe perfectam. Nam ſi paulatim, & ſucceſſive facta eſſet, neceſſario corpus illud aliquo modo tempore præceſſiſſet animæ introductionem.

Suadetur hæc ſententia.

9 Et ſuadetur hæc ſententia primo ex verbis illis Gen. 2. *Formavit Deus hominem de limo terræ*: Quibus verbis inſinuantur duo. Primum eſt hominem formatum eſſe immediate ex limo terræ, ſine ulla mora intermedia: aliud eſt, ſimul fuiſſe corpus illud formatum, & hominem productum. Unde ſicut homo in illo inſtanti incepit eſſe, in quo creatur anima, ita in illo ſolo inſtanti totum corpus formatum eſt. Secundo idem ſuadetur, quia alias illa materia limi, ſi paulatim, & ſucceſſive ad formam hominis diſpoſita eſt, prius extitiſſet ſub forma vegetativa tantum, vel ſenſitiva, quam perveniret ad rationalem, ſicut fit in naturali hominis generatione: nam eſt eadem ratio, quia id non provenit, niſi ex eo quod in ſucceſſiva mutatione non fit tranſitus ab extremo ad extremum, niſi per medium. Conſequens autem non videtur admittendum, tum quia alias prius feciſſet DEUS embrionem, quam hominem: tum etiam quia eadem ratione dici poſſet ſucceſſive fuiſſe diſpoſitas partes organicas corporis Adæ, & conſequenter principaliores partes, ut ſunt cor, cerebrum, & hepar, prius fuiſſent informatæ anima rationali, quam reliquæ partes, ſicut fit in hominis generatione. Hæc autem abſurda ſunt, cum tamen eadem ſit de omnibus ratio.

Quibus tribuatur ſucceſſiva formatio.

10 Contraria vero pars, nimirum corpus illud ſucceſſive organizatum eſſe, attribui poteſt auctoribus dicentibus, corpus Adami prius fuiſſe productum, quam anima rationali informatum. Quam docuit Chryſoſtomus homilia duodecima & decima tertia in Geneſin, & ſequitur Abulenſis Geneſis ſecundo, & Caſtro contra Hæreſ. verbo *Anima* hæreſ. 3. Nam hi auctores non intellexerunt corpus Adæ perfecte humanum, ideſt, cum ultima diſpoſitione ad animam tempore præceſſiſſe informationem animæ: hoc enim contra rationem philoſophicam eſt, & ſine ullo fundamento fuiſſet excogitatum: intelligunt ergo corpus hominis delineatum, & externa hominis forma compoſitum, & imperfecte diſpoſitum præceſſiſſe tempore introductionem animæ, ac proinde ab imperfecto ad perfectum ſucceſſive producendo, tandem ad ultimam diſpoſitionem perveniſſe; & ſic probatur hæc ſententia ex illo Geneſ. 2. *Formavit igitur Deus hominem de limo terræ & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ.* Nam hoc loco ſermo eſt de formatione hominis quoad corpus, ut ſentit Aug. lib. 13. de Civit. c. 24. *Quia Deus non niſi corpori inſpiravit ſpiraculum vitæ.* At vero corpus illud jam habebat faciem hominis, quando Deus inſpiravit in illud: ergo prius fuit homo formatus de limo terræ, & externam formam hominis habuit, quam informaretur anima, ac proinde ſucceſſive formatum eſt.

Probatur ex Gen. 2.

Item ratione.

11 Ratione oſtendi hoc poteſt, quia non poteſt formari corpus hominis ex terra niſi intercedente aliqua mutatione locali: ſed mutatio localis non poteſt fieri in inſtanti: ergo nec tranſitus ille materiæ exiſtentis ſub forma terræ in corpus humanum perfectum potuit fieri in inſtanti, ac ſubinde neceſſaria fuit aliqua ſucceſſio, in qua corpus hominis formaretur. Major probatur, quia limus terræ erat uniformis in figura raritate, vel denſitate: ergo ut ex illo fierent varia membra corporis humani diſtincta in figuris, ſitu, condenſatione, vel raritate, neceſſarium fuit partes illas ſecundum locum mutari, ut facile conſideranti patebit. Minor autem nota eſt in Philoſophia. Et ideo, ſi portio illa terræ ex variis locis congreganda fuiſſet, in aliquo tempore ſaltem brevi id fieri oporteret: ergo ſimiliter ſi pars limi denſanda fuit ad conficiendum os, v. g. vel caput hominis, in tempore denſari debuit, quia licet condenſatio non ſit proprie motus localis, non tamen fit ſine mutatione locali, ac proinde ſucceſſionem requirit, & ſic de cæteris membris: ergo non potuit illud corpus perfecte formari in unico ſolo inſtanti.

Dubium utrinque difficile.

12 Hoc dubium ſimile eſt illi, quod de conceptione corporis Chriſti Domini tractavi in 2. to. 3. p. diſp. 11. ſect. 2. ubi utramque partem eſſe dixit difficilem. Nam ſpectando puram rationem philoſophicam, videtur facilius dici, organizationem illius corporis cum aliqua ſucceſſione factam eſſe, ſaltem quoad mutationem, per quam omnes, & ſingulæ partes materiæ in eo ſitu & loco conſtitutæ ſunt, in quo in inſtanti productionis, & informationis animæ eſſe oportebat. At vero conſiderando teſtimonia, & rationes theologicas, cenſui, probabilius ſimpliciter eſſe, & omnino verum, corpus Chriſti in uno momento perfecte formatum eſſe, & immediate ex ſanguine Virginis. Ex qua reſolutione in præſenti infero, potuiſſe Deum eodem modo corpus Adæ perfectum in momento, & immediate ex limo formare, quia eſt eadem ratio. Nam licet corpus Adæ fuerit majus, & perfectæ ætatis, & magnitudinis, ut infra dicemus, nihilominus inde non oritur major repugnantia, ut per ſe notum eſt. An vero ita factum ſit, profecto non eſt ita certum de corpore Adæ, ſicut fuit de corpore Chriſti; tum quia neque ex aliis principiis fidei ita colligitur, nec ex Patrum doctrina æque confirmatur; tum etiam, quia illud non eſt factum in conceptione Chriſti ſine magno miraculo, ut ibi declaravi, quod miraculum in ſummo Dei opere, & maxime miraculoſo convenientiſſimum fuit: in præſenti autem opere, quod tantum ad productionem hominis in eſſe naturæ pertinebat, non videtur vel affirmandum, vel exaggerandum miraculum (ut ſæpe dixi) cum neceſſarium non ſit. Nam ſine dubio potuit Deus per mutationem ſucceſſivam formare corpus illud, ut probat ratio adducta in poſteriori ſententia. Quæ vero in priori adducuntur, ſolum probant corpus ultimate & perfecte diſpoſitum non præceſſiſſe tempore animæ creationem. Neque videtur neceſſarium, ut tranſitus a limo terræ ad eſſe hominis immediatus fuerit, & ita Auguſtinus libr. 2. de Geneſ. contr. Manich. capit. 8. utramque ex dictis ſententiis ſub disjunctione, & ut

pro-

probabilem ponit; licet in lib. 1. Retractation. c. 10. tandem ſententiam de anteceſſione corporis ad animam præferre videatur.

Prior tamen ſententia ut in 1. poſita magis probatur.

13 Nihilominus tamen primæ ſententiæ ut probabiliori adhæreo, aſſeroque corpus illud in inſtanti fuiſſe formatum, ita ut ex terra immediate fuerint facta oſſa, caro, nervi, & omnia ſimilia, quæ ſimul etiam inter ſe facta, & debite ordinata compoſita fuerunt. Ducor primo, quia hoc eſt magis conſentaneum verbis illis: *Faciamus hominem*, & *creavit Deus hominem*, & *formavit Deus hominem*. In quibus verbis ultimis vel non eſt neceſſe intelligere ſolum corpus, ſed totum hominem, ſicut intelliguntur priora (nam totus homo dici poteſt formatus ex limo terræ, quamvis ſolum ex parte corporis inde fuerit productus) vel licet de ſolo corpore verba illa intelligantur, non inde colligitur, fuiſſe corpus illud prius tempore productum, ſed ordine tantum naturæ, explicatur enim ibi diſtincte & per partes quod ſimpliciter in cap. 1. dictum fuerat, Deum creaſſe hominem, id enim fecit, partim corpus ex luto configurando, partim ſpiraculum vitæ inſpirando: utrumque autem ſimul fieri potuit cum ſolo ordine naturæ, vel mutuo inter partes illas, in diverſo genere cauſarum: vel certe præcipue ex parte corporis in ordine executionis, licet anima fuerit prior ordine intentionis. Semper tamen ſignificatur, utrumque factum eſſe ſimul duratione per indiviſibilem, & inſtantaneam totius hominis productionem. Secundo moveor, quia hoc modo credimus produxiſſe Deum in inſtanti cætera animalia etiam quoad corporum accidentalem formationem, organizationem, & diſpoſitionem, ſcilicet piſces, & volatilia ex aqua, & cætera animantia ex terra, quia omnia produxit ſimplici, & abſoluto imperio, ut ex modo loquendi Scripturæ colligitur: ergo a fortiori de corpore hominis idem dicendum eſt. Tertio eſt optima ratio, quia licet Deus produxerit hominem, & cætera animantia ex præjacente materia, nihilominus produxit illa altiori modo quam per naturalem generationem, ac proinde per quendam ſecundarium modum creationis, ut in ſuperioribus declaravi: & ideo ſicut per creationem ex nihilo fiet corpus humanum ſimul quoad omnia ſua membra, & omnem diſpoſitionem, & figurationem eorum: ita non obſtante præſuppoſitione materiæ ſubito creari potuit, & debuit. Nam licet ille modus productionis altior ſit, & in hoc ſenſu dici poſſit ſupernaturalior, nihilominus eſt magis accommodatus primæ productioni ſubſtantialium rerum a potentiſſimo auctore ſuo.

Conſectarium ad ſententiã proxime probatam non concurriſſe Angelos ad formationem prædictã.

14 Quod ſi hæc opinio vera eſt, certius etiam erit, Angelos non ſolum non fuiſſe cooperatos ad productionem corporis humani, ut humanum eſt, (quod eſt certiſſimum, ut dixi) verum etiam neque ad illud corpus formandum, vel organizandum. Imo neque ad aliquam terram congregandam miniſterium aliquod exhibuiſſe, quia ex illo limo terræ prout immediate antea in limo jacebat, ſubito creavit Deus hominem juxta prædictam ſententiam. Si autem aliqua ſucceſſio admittatur in figuratione humani corporis quoad materiæ quantæ denſationem, & figurationem ſic quidem facilius admitti poteſt aliquod Angelorum miniſterium, non vero tale, quod pertingeret ad perfectionem corporis humani, non tantum ut humanum eſt, verum etiam, ut animale prius tempore formatum, in aliquo eſſe minus perfecto, id eſt, habens carnem, & oſſa, &c. nondum tamen apta & proxime diſpoſita ad animam rationalem, ſed ad aliquam minus perfectam, & quaſi in via ad illius introductionem. Nam hoc etiam non poteſt tribui Angelis, tum quia non eſt veriſimile, hunc ordinem productionis in prima hominis creatione ſervatum eſſe; tum etiam quia etiam Angeli neque per ſe virtutem habent ad efficiendum corpus illud animale in ſtatu illo imperfecto, neque etiam applicando activa paſſivis illud efficere poterant, quia etiam corpus hominis ſub illo ſtatu non fit naturaliter, niſi per virtutem formativam ſeminis, quæ per ſolam applicationem extrinſecorum agentium ſuppleri non poteſt, ſed tantum virtute divina, ſicut de animalibus perfectis in ſuperioribus diximus.

Quem ad ſummum concurſũ habere potuerunt.

15 Quapropter ad ſummum potuerunt Angeli juxta illam ſententiam congregare limum, & ex eo quaſi ſtatuam ſimilem humano corpori per localem motum compingere, & configurare, & in eo ſtatu conſtituere, in quo ſine interventu alicujus novæ mutationis localis, vel condenſationis, aut rarefactionis, quæ illam requirat, per ſubitam alterationem fuerit in inſtanti corpus illud a ſolo Deo factum humanum, & per inſpirationem animæ vivificatum. Qui modus facilior quidem eſt, licet non neceſſarius, nec fortaſſe conveniens, ut dixi. Et ſimiliter illo poſito fuit quidem poſſibile illud angelicum miniſterium, tamen hoc etiam incertum eſt. Unde Divus Thomas ſupra de poſſibili tantum loquutus eſt, non de facto: imo Auguſtinus libr. 9. de Geneſ. ad liter. capit. 15. dixit, neminem poſſe affirmare, quale fuerit, & conſequenter neque an fuerit, quia nulla auctoritate, vel ſufficienti conjectura id poteſt affirmari. Unde fortaſſe etiam juxta hanc ſententiam probabilius creditur, Angelos nullum prorſus miniſterium in hac productione, ſeu formatione corporis humani habuiſſe. Quia licet corpus illud prævia aliqua mutatione ſucceſſiva formatum fuerit: illa tamen cum tanta celeritate, & potentia creatoris facta eſt, ut nullum locum Angelorum miniſterio conceſſerit, quia vel eorum naturalem virtutem ſuperabat, vel certe ſupervacaneum erat.

Sed de facto nullum videtur habuiſſe.

Dubium alterum bipartitum.

16 Tandem inquiri hic poteſt de illo corpore, an fuerit creatum cum omni perfectione neceſſaria, ac debita animæ rationali, ſeu corpori conſentaneo tali animæ, vel (ut ita dicam) illa digno. Hoc autem dubium tractari poteſt, vel de perfectione quaſi ſpecifica, ſeu eſſentiali talis corporis, vel de individuali, integrali, ſeu conſummata etiam quoad ſtatum, ſeu ætatem. In priori ſenſu non eſt quæſtionis locus: neceſſarium enim fuit corpus illud habere hujuſmodi ſpecificam perfectionem, non ſolum quia proprie loquendo hanc perfectionem ſpecificam, & eſſentialem ab anima formaliter recipit, ſed etiam quia neceſſario habere debuit illas diſpoſitiones, & in eo gradu, quem anima ipſa rationalis ad informandum corpus ex vi ſuæ eſſentiæ, & ſpeciei requirit. Nam corpus ſic proxime diſpoſitum poteſt ſuo modo dici ſpecificum, & connaturale homini ratione ſuæ ſpeciei: & ideo non eſt dubium, quin corpus Adæ hanc perfectionem habuerit ad tale individuum determinatum. Statim vero ſuccedit quæſtio, cum anima rationalis ſit perfectiſſima omnium formarum, cur corpus etiam humanum non fuerit factum cæteris omnibus excellentius, vel in materia ut cœleſti, vel meliori, vel ſaltem in omnibus proprietatibus corporalibus, magnitudine, viribus, perſpicacia ſenſuum, & ſimilibus. Sed hæc quæſtio ad nos non ſpectat in præſenti, eſt enim philoſophica, & in libris de anima tractari ſolet, ideoque uno verbo dicimus, animæ datum eſſe corpus, quod eſſet ad cognoſcendum aptiſſimum, & ad hoc neceſſarium fuiſſe, ut ex tali materia conditum, & tali temperamento eſſet affectum: ideoque in hac perfectione eminere debuiſſe, etiamſi in aliis proprietatibus, quæ cum hac conjungi non poterant, careret. Ut latius D. Th. proſequitur dicta q. 91. a. 3. & 4. & Gregor. Nyſ. de hominis opific. c. 30. & Lactant. lib. de opific. Dei, a cap. 2. & Ambroſ. lib. 6. Exaem. c. 9. Baſil. hom. 10. & 11. Exaem. & videri etiam poteſt Galen. libro 8. de uſu partium. De altero vero ſenſu quæſtionis, ſcil. de individui perfectione in 3. c. commodius dicemus.

Reſponſio ad priorẽ partem.

Poſterioris partis reſponſio remittitur.

CAPUT II.

Utrum corpus Evæ ex coſta Adæ fuerit productum, & quomodo.

1 PRiuſquam de aliis circumſtantiis hujus creationis dicamus, de formatione corporis primæ mulieris dicere oportet, quia cætera utrique, viro, & fœminæ, communia ſunt; creationem igitur Evæ in 2. c. Gen. ita Moyſes deſcribit: *Immiſit Dominus Deus ſoporem in Adam, cumque obdormiſſet, tulit unam de coſtis ejus, & replevit carnem pro ea, & ædificavit Dominus Deus coſtam, quam tulerat de Adam in mulierem*, &c.

& cæt. per quæ verba videtur prior pars quæſtionis definita. Nihilominus tamen Cajetan. ſuper Geneſ. auſus eſt negare corpus Evæ fuiſſe revera formatum ex coſta Adæ, ideoque verba Scripturæ metaphorice interpretatur. Alioſque in ea ſententia fuiſſe refert Molin. tractat. de opere ſex dier. diſput. 24. neminem tamen in particulari nominat, neque ego illum reperi, nec Caſtro, aut Prateolus illum referunt: imo Pereira libr. 4. in Geneſ. diſputat. de format. Evæ, unum Cajetan. (ait) hanc litem moviſſe. Motus eſt autem Cajetan. ob difficultates, quæ ex tali modo productionis oriuntur. Prima eſt, quia alias vel corpus Adæ fuiſſet monſtroſum ante formationem Evæ, vel poſt illam mancum permanſiſſet. Conſequens autem eſt abſurdum: ergo nullatenus in prima rerum productione admittendum eſt. Sequela patet, quia vel Adam creatus fuit cum aliqua coſta ſupra numerum corpori humano connaturalem, & ita habuit corpus monſtroſum, vel tantum habuit coſtas debitas corpori humano, & ſic ablata una, corpus mancum relictum eſt.

Cajetani opinatio in 1. part. hujus c.

2 Secunda, quia in coſta Adæ non erat ſufficiens materia ad integrum Evæ corpus formandum: ergo ſi aliunde alia materia neceſſaria ſumpta eſt, potius ex re alia formata fuit Eva, quam ex coſta Adæ, quia in majori quantitate aliunde ſumpta fuit, & conſequenter ſuperfluum fuiſſet, coſtam ab Adamo auferre ſolum ad illius materiæ complementum, cum facilius multo potuerit tota aliunde ſumi. Tertia ratio ſit, quæ in ſuperioribus ſæpe tacta eſt, quia in prima rerum productione non ſunt multiplicanda miracula ſine neceſſitate. Non potuit autem mulier illo modo formari, niſi valde miraculoſe: ergo credendum non eſt, ita factum eſſe, ut litera Geneſ. in cortice ſonare videtur. Quarto ſupponit Cajetan. Adamum, & Evam prius fuiſſe ſimul creatos, æque primo (ut ſic dicam) propter illa verba Geneſ. 1. *Maſculum, & fœminam creavit Deus*. Unde infert narrationem de formatione Evæ ex coſta non poſſe ad literam intelligi, quia non potuit Eva bis produci: ergo ſolum fuit quædam parabola per quam & defectus mulieris comparatione viri, & diminutio roboris ex animo viri ob uxorem ſignificata ſunt, cum aliis, quæ late proſequitur. Quinto exemplis id confirmat, & in primis ait, etiam ſoporem Adæ metaphorice intelligendum eſſe, & per illum ſignificari defectum virtutis in viro, quando fœminam generat. Deinde ponderat, quod ibi præmittitur de animalib. quæ Deus adduxit coram Adam, ad inquirendum, an in eis inveniret adjutorium ſimile ſibi, quod plane ridiculum eſſet, ſi ad literam intelligeretur. Aliud eſt de verbis illis, *& adduxit eam ad Adam*. Nam ſi Eva fuiſſet ex coſta Adæ formata, creata eſſet illi conjunctiſſima: ergo non potuiſſet ad illum adduci: ergo non poſſunt verba illa ut ſonant ad literam intelligi. Addit etiam aliud, *hoc nunc os ex oſſibus meis*, quod per metaphoram exponit de omni muliere, & quod dicatur os de oſſibus viri, quia nimirum de robore viri in muliere ſalvatur, & caro de carne, quia in fœmina affectus carnis non minuitur. Denique inducit ex cap. 3. maledictionem ſerpentis, quam etiam figurate intelligendum eſſe putat.

3 Nihilominus ſententia catholica eſt, verba illa Scripturæ eſſe ad literam intelligenda. Ac proinde vere, ac realiter tuliſſe Deum unam coſtam Adæ, & ex illa corpus Evæ formaſſe. Probatur primo ex ipſa narratione Geneſis; tum ex illa ratione generali, quod narratio illa eſt hiſtorica, & quod hiſtoria non eſt ad metaphoras traducenda, niſi ubi fuerit manifeſta, vel in aliis locis Scripturæ ita declarata, vel per Eccleſiam expoſita: nihil autem horum in præſenti invenitur; tum etiam, quia ex ipſo contextu ſermonem eſſe proprium conſtare poteſt. Nam in fine capitis primi Moyſes brevi compendio narravit, Deum creaſſe hominem maſculum, & fœminam. Statim vero cap. 2. utriuſque corporis productionem diſtincte, & ſigillatim declarare volens, prius de viro dicit, *Formavit Deus hominem de limo terræ*, poſtea vero productionem Evæ deſcribit, dicens, *Ædificavit Dominus Deus coſtam, quam tulerat de Adam in mulierem*. Ergo ſicut proprie loquutus eſt, narrando creationem Adæ, ita etiam narrando creationem Evæ. Et comprobatur hic ſenſus ex aliis Scripturæ locis, dicitur enim Tobiæ 8. *Tu feciſti Adam de limo terræ, dediſtique ei adjutorium Evam*, & clarius Eccl. 17. *Deus creavit de terra hominem*, ubi de ſolo Adam evidenter loquitur, nam ſubdit inferius: Creavit ex ipſo *adjutorium ſimile ſibi*, ubi ponderanda eſt particula *ex ipſo*: nihil enim clarius dici poterat. Nam ſicut prius dixerat hominem de terra eſſe creatum, ita dicit poſtea fœminam ex viro, in hoc diſtinctionem conſtituens inter utriuſque productionem. Unde dixit Paulus 1. ad Cor. 11. *Non vir ex muliere, ſed mulier ex viro*, & Actor. 17. dixit idem Paul. *Fecitque ex uno omne genus hominum, inhabitare ſuper univerſam faciem terræ*. Unde non minus errat Cajet. dicens, ſimul creaſſe Deum Adam, & Evam, alias non feciſſet Deus ex uno omne genus humanum, ſed ex duobus contra verba Pauli. Imo etiam contra expreſſam ſententiam Sapientiæ c. 10. ubi de Adam dicitur, *Primus formatus eſt a Deo Pater orbis terrarum, cum ſolus eſſet factus*. Quomodo enim aliquando ſolus fuit, ſi ſemper ſociam habuit? Denique Paulus 1. Tim. 2. expreſſe dixit, *Adam primus formatus eſt, deinde Eva*.

Catholica aſſertio contra Cajetan. Probatur 1. ex Scriptura.

4 Secundo Patres omnes, & univerſa Eccleſia uſque ad Cajet. ita Scripturam intellexerunt, & tanquam rem certam, & catholicam crediderunt, Evam ex coſta Adæ fuiſſe formatam. Quod adeo verum credidit Hieron. ſuper Epiſt. ad Philem. ut dixerit, *non poſſe aliquem in Deum credere, niſi credat vera eſſe, quæ ſcripta ſunt*, quæ ſic numerat, *Adam a Deo plaſmatum, Evam ex coſta illius, & latere fabricatam, Enoch tranſlatum*, &c. ſentiens tam eſſe de fide illud ſecundum in proprietate intellectum, ſicut primum, & tertium. Et epiſt. 61. ad Pammach. de errorib. Joan. Hieroſolymitani dicit, *Evam in typo. Eccleſiæ fuiſſe de coſta viri ædificatam*: conſentit Chryſ. homil. 15. in Gen. & Auguſt. de Civ. c. 21. & 23. Greg. homil. 6. in Ezechiel. conſentiunt denique omnes Patres ſuper locum Gen. & ad Eph. 5. Ac denique Concil. Vien. in Clement. 1. de Summa Trin. ait, Eccleſiam formatam eſſe de latere Chriſti, typumque ejus fuiſſe formationem Evæ ex coſta Adæ: conſentit denique Innoc. III. in cap. gaudemus, de divort. dicens: *Ab initio una coſta in unam fœminam eſt converſa*. Propter quæ Alfonſus de Caſtro in verb. Adam, non dubitavit, ſententiam Cajetani inter hæreſes ponere, quem ſequutus eſt Prateolus, qui declarant, ſe doctrinam, non perſonam damnare, quia ſine dubio credendum eſt, abſque pertinacia erraſſe.

Probatur 2. ex patribus, & communi ſenſu Eccleſiæ.

5 Tertio pro materiæ qualitate poſſumus ratione argumentari, quia Moyſes per illa verba narrat aliquam actionem Dei circa primam mulierem, ſeu ejus productionem: ſed nulla poteſt deſignari actio Dei, quæ per illa verba metaphorice intellecta deſcribatur: ergo neceſſario intelligenda ſunt de actione, quæ in omni proprietate per illa verba ſignificatur. Minorem ſufficienter probamus ex ipſo diſcurſu Cajetani; dicit enim per ablationem coſtæ ſignificatam eſſe diminutionem roboris ex animo viri ob uxorem, & per coſtam ſignificatam eſſe ſocialem vitam inter virum, & uxorem, & per coſtam quatenus una tantum nominatur ſignificari debilitatem fœminæ, & in eo, quod dicitur, repleviſſe Deum carnem pro ea, ſignificatum eſſe, quod diminutio roboris in viro ob uxorem prolis fructu compenſatur. Sed in his omnibus licet Cajetanus ſuo arbitrio verba metaphorice interpretetur, nunquam declarat aliquam actionem Dei, quæ per verba illa metaphorice narretur, ut facile conſideranti patebit. Verba autem Scripturæ, quæ actionem Dei narrant, etiamſi vel in re facta, vel in modo actionis aliquam metaphoram habere dicantur, neceſſario actionem aliquam ſignificare debent, ut vera in aliquo ſenſu ſint. Illa autem verba, *tulit, replevit, ædificavit*, actionem, imo actiones ſignificant: ergo etiamſi metaphora in verbis permitteretur, ad veritatem ſemper eſt neceſſarium, ſaltem metaphorice aliquam Dei actionem ſignificari. Nulla autem a Cajetan. explicatur, nec facile excogitari poteſt, etiamſi fingendi detur licentia.

Probatur 3. ratione.

6 Unde illæ accommodationes Cajetani eſſent

qui-

Accõmodationes Cajetani abſque fũdamento: non ſic que Patres myſteria conſiderant.

quidem tolerabiles, ſi ſalva proprietate verborum in ipſo opere tanquam myſtico, & ſignificativo conſiderarentur. Non tamen ſunt prætermittenda altiora myſteria, quæ in illo modo productionis mulieris a ſanctis Patribus conſiderantur, ut quod voluerit Deus fœminam ex viro creare, ut ſocietatis unitatem, ac vinculum concordiæ vehementius eis commendaret, ut dixit Auguſt. 12. de Civit. cap. 21. Item ad ſignificandam debitam ſubordinationem ad unum caput, item ad repræſentandum maximum matrimonii vinculum non ſolum in matrimonio carnali Matt. 19. ſed etiam in ſpirituali inter Chriſtum, & Eccleſiam, ut ſentit Paul. ad Epheſ. 5. & plures Patres, quos citavi 3. p. q. 1. ar. 3. in Comment. circa ſolut. ad 5. quæ omnia eludit Cajetanus ſua metaphorica interpretatione. Ipſi vero Patres, dum hæc myſteria non in metaphora verborum, ſed in ipſius divini operis ſignificatione conſiderant, veritatem catholicam magis explicant, & confirmant.

Satisfit argumentis Cajet. Ad 1. in n. 1. quod multo ante reſponderit D. Thom.

7 Supereſt, ut argumentis Cajetani ſatisfaciamus, quibus reſpondendo, alteram quæſtionis partem expediemus, quomodo ſcilicet, opus hoc a Deo factum fuerit. Primum ergo, & fere totum fundamentum Cajetani fuit dilemma illud, quod Adamus vel fuiſſet monſtroſus ante formationem Evæ, vel poſtea mancus. Quod argumentum jam propoſuerat D. Thomas 1. p. qu. 92. art. 3. ſecundo loco, & in ſolutione videtur illam partem eligere, ſcilicet quod Adam fuerit creatus habens illam coſtam, ultra eas, quæ ipſi erant connaturales, eamque occupaſſe illum locum corporis, quem poſtea Deus carne replevit, ſicut in aliis corporibus humanis naturaliter invenitur. Negat autem hoc fuiſſe monſtroſum; quia coſta illa erat de perfectione Adæ, non prout erat individuum quoddam, ſed ut erat principium ſpeciei humanæ; ſicut ſemen inquit D. Thomas) ſi conſideretur reſpectu individui, ſuperfluum videtur, reſpectu vero conſervationis ſpeciei neceſſarium eſt. Et hanc opinionem frequentius Theologi approbant, & eam late defendit Abulenſis Geneſ. 13. quæſtione 393. & ibi Hugo de S. Vict. & Lyra.

Inſtantia contra reſponſionẽ D. Th.

8 Sed inſtari poteſt, quia non eſt ſimile in exemplo allato. Nam ſemen naturale eſt homini, non tanquam pars ejus, ſed tanquam ſuperfluum alimenti, quod ex nutritione naturaliter ſequitur, ſicut etiam multæ aliæ ſuperfluitates ex nutritione ſequuntur: ad perfectionem autem naturæ, & ſapientiam auctoris ejus pertinuit illam partem ſuperfluam ex alimento relictam ad bonum ſpeciei ordinare, ita eam elaborando, & diſponendo, ut aptum eſſet generationis inſtrumentum. At vero coſta ultra numerum ordinarium non eſt naturalis homini, neque Adæ fuit: ergo quamdiu Adam illam habuit, non potuit non eſſe monſtroſus, ſicut eſſet ſi ſex digitos in manu habuiſſet.

Solvitur variis modis.

Reſpondetur, illam coſtam non fuiſſe naturalem tanquam requiſitam ad naturale complementum corporis humani, vel per naturalem ejus actionem producibilem, nihilominus tamen dici poſſe aliquo modo naturalem ex inſtitutione auctoris naturæ. Nam in prima emanatione a ſuo auctore, vel in modo ejus natura non poſtulat ab intrinſeco determinatum modum, ſed in hoc auctori naturæ ſubordinatur, & ita ille modus productionis dici poteſt naturalis, quem ipſe auctor tanquam magis conſentaneum tali naturæ determinavit. Quia ergo Deus decreverat unum tantum hominem ex terra facere, ut ex illo reliqui homines originem ducerent, ideo illum produxit cum integritate corporis ad illum finem accommodata: & ideo talis integritas dici poteſt naturalis primo homini, ut primus fuit, etiamſi aliquid haberet, quod ipſi ut homini tantum neceſſarium non fuiſſet; & ob eam rem non poterit dici talis homo fuiſſe monſtroſus propter illam coſtam, quia quomodocumque aliquid naturale ſit, monſtroſum non efficit. Maxime quod id proprie appellatur monſtroſum, quod caſu, & per accidens evenit præter intentionem naturæ: illa autem coſta per ſe, & ex intentione auctoris naturæ, & ad ejuſdem naturæ bonum addita eſt. Accedit, quod illa coſta etiamſi eſſet ultra naturale numerum, nullam deformitatem in illo corpore cauſabat, eo quod eſſet occulta: nec mutabat corporis figuram, neque ejus magnitudinem augebat, nec actiones aliquo modo impediebat, & a vicinis partibus carnis ſolum in denſitate, ac duritie, & ſimilibus qualitatibus differebat, ideoque vel nullam vel parvam imperfectionem illi corpori afferebat. Ac denique ſi qua fuit illa imperfectio, non fuit (ut ita dicam) permanenter, ſed quaſi in via per breviſſimum tempus, & ideo nullum fuit inconveniens primum hominem in via generationis (ut ſic dicam) ita fuiſſe creatum.

Reſponſio aliorum ad prædictum argumentũ Cajetan.

9 Nihilominus alii alteram partem præferendam putant, nimirum, coſtam illam, ex qua formata fuit Eva, fuiſſe unam ex numero earum, quæ corpori humano neceſſaria ſunt. Ita tenet Catherin. Gen. 2. referens antiquiorem hujus ſententiæ auctorem, quem non nominat, & in eandem propendit Pereira, quia & videtur facilior, & aptior ad finem propter quem Deus mulierem ex coſta viri formavit, ſcilicet, ad ſignificandam conjunctionem aptiſſimam inter virum, & uxorem, nam hoc melius ſignificatur, ſi formatio illa ex coſta maxime propria, & neceſſaria, quam ſi ex ſuperflua, & quaſi adventitia, & ſolum ad tempus data, facta fuit. Ad evitandum autem inconveniens, quod Cajetanus infert, dicunt iſti auctores, Deum non ſolam carnem, ſed etiam coſtam aliam Adamo reſtituiſſe. Nam licet Scriptura dicat, *Et replevit carnem pro ea*, non excludit coſtam. Unde intelligi poteſt, ſuppleviſſe coſtam carne circundatam; ſicut etiam dicit Scriptura tuliſſe Deum unam de coſtis Adæ: per quod non excludit carnem, nam quod illam etiam abſtulerit, ſignificavit Adam, cum dixit, *hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea*. Atque ita facile concluditur, nulla ex parte manſiſſe Adam mancum, ſeu diminutum per reliquum vitæ tempus poſt formationem Evæ; atque hæc ſententia probabilis quidem eſt, & plauſibilis. Objici vero poteſt, quia juxta vulgatam editionem, durum eſt dicere, repleviſſe Deum coſtam pro coſta, & carnem pro carne, cum Scriptura dicat, repleviſſe carnem pro coſta. Reſpondent aliqui, etiamſi illa coſta ab Adamo ablata fuerit ex duodenario numero coſtarum quem natura hominis in unoquoque latere poſtulat, & ſola caro pro illa reſtituta fuerit, nihilominus Adam non manſiſſe mancum, quia caro, qua repletus fuit locus coſtæ, accepit a Deo robur, & firmitatem coſtæ, quod perinde eſt, ac ſi alteram coſtam loco prioris acciperet. Sed hoc non placet, quia ſi illud robur erat per ſolum extrinſecum adjutorium Dei, fuiſſet perpetuum miraculum, quod ponendum non eſt: præſertim quia per illud non tollitur, quin pars illa de ſe eſſet debilis, & homo ille ex aliqua parte mancus. Si autem robur illud eſſet ex intrinſeca diſpoſitione, & qualitatibus illius partis, perinde eſt, ac ſi dicatur carnem illam reſtitutam, fuiſſe coſtam: nam vix intelligi poteſt idem robur intrinſecum, & naturale in illa parte niſi habeat ſiccitatem, & duritiam coſtæ, vel ſaltem melius, & facilius illud robur reſarciretur, reſtituta coſta, & omnis alius modus eſſet diminutus, & præternaturalis. Melius ergo reſpondebitur quod ſicut nomine coſtæ, cum dicitur ablata, caro aliqua ſubintelligitur, ut infra videbimus, ita e contrario ſub nomine carnis intelligi etiam coſtam cui adhærebat: eſt ergo utraque opinio probabilis. Ego tamen priori ut communiori adhæreo. De illis autem verbis Adæ, *Hoc nunc os, &c.* plura inferius dicam.

Pro 2. argũ in num. 2. diſcutitur dubium. 1. Explicatio dubii.

10 Secunda ratio Cajetani poſtulat, quomodo ex parva coſtæ materia integrum mulieris corpus ædificari potuerit. Primus modus hoc explicandi fuit Hugonis de Sanct. Vict. lib. 1. de Sacram. p. 6. c. 26. *De ſola ipſius coſtæ ſubſtantia, ſine omni extrinſeco additamento, per divinam potentiam in ſemetipſa multiplicata corpus Evæ factum eſſe*. Quod declarat, quia ita Chriſtus quinque panes multiplicavit, ut ex illis quinque millia hominum ſatiare potuerit. Hanc ſententiam ſequitur Magiſter in 2. diſtinct. 18. cap. 4. & confirmat argumento a nobis facto, quia alias potius dicenda eſſet Eva formata ex alia materia, quam ex coſta, quia illa fuiſſet in majori quantitate, & vi-

detur ſequi Durand. ibi quæſt. 1. nam licet in diſcurſu quæſtionis ſolum loquatur de poſſibili, tamen per hoc reſpondet quæſtioni, quam de facto propoſuerat. Definit ergo Evam fuiſſe formatam ex ſola illa materia, & fundatur ſolum in hoc, quod potuit Deus id facere, & Scriptura indicat feciſſe, cum aliam materiam non indicet. Gabriel item ibi artic. 3. problematice utramque ſententiam defendit, Ægid. etiam ibidem quæſtion. 1. artic. 3. late demonſtrare contendit id non fuiſſe impoſſibile: quid autem factum ſit, non ſatis declarat. Argentinas vero ibidem articulo quarto, utrumque diſtincte in duabus concluſionibus affirmavit. Item Henric. quodlib. 7. quæſtion. 9. affirmat de poſſibili, & de facto tacet. Denique Alenſ. 2. part. quæſt. 58. membr. 4. §. 1. in fin. abſolute dicit, in coſta fuiſſe poſſibilitatem, ut ex illa parte reliqua formarentur.

Verior dubii explicat.

11 At vero D. Thomas 1. part. quæſt. 92. artic. 3. ad 1. non ſolum negat id factum eſſe, ſed etiam affirmat fuiſſe omnino impoſſibile, & ſequitur Gregor. dicta quæſt. 18, q. unic. & hæc ſententia recte intellecta mihi magis probatur. Pendet autem fundamentum ejus ex phyſica quæſtione, ſcilicet, an portio materiæ ſub parva quantitate exiſtens poſſit ſub majori quantitate conſtitui ſine rarefactione, & abſque exiſtentia materiæ in pluribus locis, & ſubdiſtinctis quantitatibus ſecundum eaſdem partes. In qua quæſtione ego cenſeo id eſſe impoſſibile: & quoad hoc ſequor ſententiam D. Thomæ, & Gregorii, quam in Philoſophia docui, & latius confirmavi, & quoad hanc partem Gabr. non contradicit, ſi attente legatur. Addit tamen, poſſe Deum eandem partem materiæ in ſeipſa multiplicare, utique replicando illam in diverſis ſitibus, & ſub diverſis partibus quantitatis, & hoc modo ait, totam materiam coſtæ fuiſſe in brachio, & in pede, & in cæteris partibus ei æqualibus, & ſine hac multiplicatione fatetur, non potuiſſe majus corpus ex illa coſta fieri, ſine magna rarefactione. Et hunc modum ego etiam arbitror eſſe poſſibilem, quia revera non implicat contradictionem, ut ex Philoſophia etiam ſuppono.

Vide etiã Conimbr. l. 1. de gener. c. 4. q. 3. a. 2.

Materiæ ejuſdem multiplicatio ſitualis non implicat.

Non tamen ita formatum eſſe corpus Evæ ex parva coſtæ materia probatur.

12 Dico tamen de facto nullo modo eſſe aſſerendum, corpus Evæ hoc miraculoſo modo, & maxime ſupernaturali fuiſſe formatum, id eſt, ita ut tota materia illius coſtæ fuerit repetita, & ſimul poſita in ſingulis membris, vel partibus Adæ ſubdiſtinctis partibus quantitatis. Quia alias non ſolum in fieri, ſed etiam in facto eſſe, & in conſervatione Evæ corpus miraculoſum fuiſſet, & ſupra naturam ita ſubſiſteret, & conſervaretur, quod nullatenus dici poteſt, quia nullum rationis, vel auctoritatis fundamentum habet, & quia eſt a prima inſtitutione naturæ valde alienum. Item quia eadem ratione poſſet quis fingere etiam corpus Adæ fuiſſe ex parva terræ particula formatum, & totam illam materiam fuiſſe in toto corpore Adæ, & totam etiam ſimul fuiſſe in ſingulis membris, & partibus illi æqualibus: nam eodem modo de utroque corpore Scriptura loquitur. Secluſo autem illo miraculo recte concluditur, non potuiſſe totum corpus Evæ ex ſola materia illius coſtæ fieri: quia non totum Evæ fuit rarius, quam illa coſta, quin potius in corpore Evæ erant multæ coſtæ, æque denſæ, & alia oſſa denſiora, & majoris quantitatis, ac ſubinde plus de materia habentia; & ideo concludendum eſt, Deum aliunde ſuppleviſſe reliquam materiam neceſſariam ad corpus Evæ ita formandum, ut poſtea naturaliter, & perfecto modo ſubſiſteret. Et Divus Thomas quidem probabilius credit, Deum de novo creaſſe materiam, quam adjunxit. Mihi tamen veriſimilius eſt, ex proximo aere, vel terra illam ſumpſiſſe, quia poſt primam materiæ creationem non oportet novam materiam Deum creare, quia creatio materiæ ad opus primæ creationis mundi pertinet; & ideo omnes alias res ſive inanimes, ſive viventes, & primum etiam hominem ſine nova creatione materiæ Deus produxit. Et ſimiliter quando quinque panes multiplicavit, non materiam novam creavit, ſed ex circumſtante corpore illam mirabiliter, & inviſibiliter aſſumpſit. Nam, ut dicit Auguſtinus tractatu 24. in Joannem. *Unde multiplicat de paucis granis ſegetes, inde in manibus ſuis multiplicavit quinque panes.* Multiplicat autem ſegetes ex vicina terra: nulla ergo cauſa, vel ratio eſt, cur ſolam formationem Evæ ab hac generali regula excipiamus.

Sed aliunde ſuppleta a Deo eſt reliqua materia.

Reſpond. jam ad argum. in num. 2.

13 Ad argumentum autem in contrarium reſpondemus, hoc non obſtare, quominus vere, & proprie dicatur Eva ex coſta Adæ formata, quia illa coſta fuit tanquam fundamentalis materia, ex qua Deus formationem illam inchoavit, ſicut ſegetes ex grano ſeminato fiunt, vel ſicut Chriſtus ex quinque panibus quinque millia hominum pavit, nam illi panes quaſi ſemina erant, non quidem terræ mandata, ſed ab eo, qui terram fecit, multiplicata, ut Auguſtinus ſupra dixit. Et quamvis faciliſſime potuiſset Deus ſine illa coſta totam materiam ad illud corpus neceſſariam aliunde ſumere, nihilominus propter plures providentiæ divinæ rationes partim morales, partim allegoricas, non ſuperfluo, ſed prudentiſſimo conſilio voluit Deus corpus Evæ illo modo formare. Rationes autem tradit optime Divus Thomas dicta quæſtione 92. articulo ſecundo, & locupletat Pererius dicta diſputatione quæſtione prima, ſecunda, & quarta, & videri poteſt Auguſtin. libr. 12. de Civitat. capit. 21. & 26.

Ad 3. arg. in num. 2.

14 Ex hoc ſatisfactum etiam eſt tertio argumento, quod ille modus productionis eſset nimis prodigioſus. Reſpondetur enim, quod ſicut in operibus illorum dierum non ſunt aſserenda miracula, quæ non narrantur, ita ſi aliquod narratur, omnino credendum eſt: hoc autem, de quo agimus, ſatis expreſse nobis traditur ut oſtenſum eſt. Addo vero, in hoc opere nihil eſse peculiaris prodigii, aut miraculi, niſi quod Deus tulerit coſtam de Adamo dormiente ſine dolore, vel ſenſu, & ſine excitatione ejus ab ſomno, & quod ſubito carnem pro ea repleverit. Nam poſt ſeparatam coſtam formare corpus Evæ ex illa, non fuit majus miraculum, quam corpus Adæ ex limo terræ fingere. Quod quidem licet fuerit opus omnipotentiæ Dei, non poteſt proprie dici miraculum, quia in prima illa productione neceſsarius erat extraordinarius, & ſuperior modus productionis, qui non niſi arbitrio & conſilio auctoris naturæ denominari poterat, & eadem ratione potuit optime Deus (ut diximus) propter alias rationes providentiæ ſuæ illum ſingularem modum eligere aſſumendi materiam, ex qua primam mulierem ædificaret.

Ad 4. in eodem n.

15 In quarto argumento falſum eſt fundamentum, quod ſupponit Cajetanus, ſcilicet, Adam, & Evam ſimul fuiſse creatos. Nam oppoſitum aperte declarant ſacræ literæ, dum dicunt, Adam primo fuiſse creatum, & aliquando fuiſse ſolum, & ex illo uno cæteros omnes aliquo modo duxiſse originem, ut jam allegavimus. Imo ex cap. 2. Geneſ. hoc convincitur, quatenus ibi dicitur. *Adæ vero non inveniebatur adjutor ſimilis ſibi*, ideo enim non inveniebatur, quia non erat: prius ergo Adam ſolus productus eſt, & ideo dixit ibidem Deus, *Non eſt bonum hominem eſſe ſolum*. Unde non obſtat, quod in capit. 1. dicatur, *Maſculum & fœminam creavit eos*, quia non dicitur, *ſimul creavit eos*. Neque oportet, ut quæ ſimul, ſeu uno verbo narrantur, ſimul etiam facta ſint: nam conſuetum eſt in Scriptura prius ſummatim, & per compendium aliqua dicere, non explicando modum, aut tempus, quo facta ſunt, & poſtea diſtinctius, & ſecundum ordinem, quo facta ſunt, illa explicare, quod in hac primorum hominum creatione ſervatum eſt, & ita ceſsat illatio, quam Cajetanus facit, quia non oportuit Evam bis produci, cum non fuerit prius creata, quam ex coſta Adæ formata. Unde quod uno verbo dicitur c. 1. Geneſ. & quod latius c. 2. explicatur, non ſunt duo diſtincta, ſed unum & idem aliter relatum. Neque poteſt interpretatio metaphorica ad conciliandα illa duo loca deſervire, quia, ut dixi, præter abuſum verborum in ſignificatione non propria, & mere voluntaria, per totam illam metaphoram non explicatur actio aliqua, quam Deus circa corpus Evæ exercuerit, quod ob veritatem aliquam verborum omnino neceſsarium erat.

16 In argumento quinto falſum eſt primum exemplum,

Google

Ad quinti ergumenti exempla primum in eodem nu. 2.

plum, ſcilicet, ſoporem Adæ metaphorice accipiendum eſſe, propter eaſdem rationes ſupra factas. Et præterea, quia nulla eſt neceſſitas talis metaphoræ. Valde enim frivolum eſt, quod Cajetan. ait, *ut metaphorice ſomnus intelligeretur, narrari Adam dormiſſe, & non ſcribi ipſum expergefactum fuiſſe, ſeu evigilaſſe.* Hoc n. indicium nullius momenti eſt, tum quia non erat neceſſarium utrumque expreſſe narrari, quia per ſe notum erat poſt ſomnum vigiliam ſequi: tum etiam quia ſtatim dicitur Deus adduxiſſe Evam ad Adam, quod non potuit facere, niſi vel excitando illum, vel excitantum ſupponendo.

Qualis fuerit ſopor Adami.

17 De illo vero ſomno dubium eſt, qualis fuerit. Nam Chryſoſtom. homil. 15. in Geneſ. exiſtimat fuiſſe ſomnum corporalem, quem Deus immiſiſſe dicitur, quia in Adamo tunc recens creato nulla erat naturalis cauſa corporalis ſomni, præſertim profundiſſimi. Talem enim illum fuiſſe Chryſoſtomus affirmat, & rationem hujus reddit, ne Adam in ablatione coſtæ dolorem ſentiret: & in hoc conſentit Epiphanius hæreſ.48. in principio. Alii vero Patres de ſomno (ut ita dicam) ſpirituali, id eſt, de interna contemplatione, quæ Adam ab omni ſenſuum uſu abſtraxerit, ſoporem illum interpretantur. Ita Auguſt.lib.2. de Geneſ.cont. Manic. cap.12. *Nam ſecedere*, inquit, *ab iſtis viſibilibus rebus interiori intelligentia quaſi obdormiſcere eſt.* Idem lib.9. Geneſ.ad liter. cap.19. tract.9. in Joan. poſt medium, ubi refellit illam rationem Chryſoſt. quod ſomnus ſit immiſſus Adæ ne ſentiret dolorem. *Nam quis eſt* (inquit) *qui ſic dormiat, ut ei oſſa non evigilanti evellantur? An quia Deus evellebat, propterea non ſentiebat? Poterat ergo & vigilanti ſine dolore evellere, qui poterat dormienti.* Ac ſi diceret, etiamſi Adam dormiret, non poterat naturaliter non excitari, & dolorem ſentire per avulſionem coſtæ: ſupernaturaliter autem, etiam a vigilante poterat Deus coſtam ſine dolore auferre: non erat etiam propter illam cauſam corporalis ſomnus neceſſarius: ſopor autem ſpiritualis propter revelationem, & cognitionem divinorum myſteriorum neceſſarius fuit. Ita etiam exponit illum ſoporem Rupertus libr. 2. in Geneſ. cap. 34. Ambroſ. cum aliis ad Epheſ.5. & indicat Hieronym. in quæſt. Hebraic. in Geneſ. cap.2. ubi pro ſopore, legit ecſtaſim, & mentis exceſſum. Tertull. etiam in lib. de Anim. cap.21. ſoporem illum vocat ſpiritualem vim, qua conſtat prophetia, quam etiam per exceſſum, & exaggerationem amentiam vocat, quod exponit cap. 45. dicens: *Hanc vim ecſtaſim dicimus exceſſum ſenſus, & amentiæ inſtar, ſic & in primordio ſomnus cum ecſtaſi delicatus.*

Proxima ſententia ex verbis Adæ duplicem prophetiam continentib. fundetur.

18 Quæ Patrum ſententia fundatur in illis verbis Adæ: *Hoc nunc os ex oſſibus meis*, &c. uſque ad illud, *propter hanc relinquet homo patrem, & matrem*, quia in illis verbis duplex prophetia continetur. Una de præterito: nam Adam dormiens non vidit formationem Evæ ex oſſibus ſuis, & tamen illam cognovit, & profeſſus eſt. Aliam de futuro, nimirum Chriſti incarnationem, nam hoc ſacramentum agnoſcit Paulus in illis poſterioribus verbis Adæ ad Epheſ.& Patres frequenter docent, & exponunt, quod alibi retuli. Ergo ſignum eſt, Adam cognoviſſe hæc myſteria, ac ſubinde ſoporem illum ſpiritualem ecſtaſim fuiſſe. At vero Chryſoſtom. ſupra revelationem quidem, & prophetiam Adæ agnoſcit; dicit tamen, non eo tempore, quo auferebatur coſta, ſed poſtea diſcuſſo jam ſomno Adamum vaticinium accepiſſe. Veruntamen probabilius eſt, in ipſomet ſopore elevatam eſſe mentem Adæ ad illa myſteria percipienda: non tamen negandum eſt etiam corporaliter obdormiſſe, quia utrumque videtur affirmare Scriptura, dicens, *Immiſit Dominus ſoporem in Adam*, & ſtatim addens, *cumque obdormiſſet*, & utrumque poteſt cum proprietate verificari: nam ſomnus corporalis non impedit divinam revelationem, imo quodammodo reddit mentem liberiorem ad illam recipiendam, ut dixit D. Thom. quæſt. 12. de Verit. art.3. ad 2. & 2.2. quæſt. 172. artic. 1. ad 1. & 2. atque ita utrumque fuiſſe in Adam, ſcilicet, & corporalem ſomnum, & ſpiritualem contemplationem, expreſſe docent Epiph. & Tert. in locis citatis.

1.p. q.94. 3. in commentario.

Authoris ſententia utrumque præcedentem conjungens.

19 Aliud exemplum, ſeu ſignum metaphoræ erat, quia Geneſ.2. dicitur, adduxiſſe Deum cætera animalia ad Adam, ut eis nomina imponeret, & quod ibi ſubditur, *Adæ vero non inveniebatur ſimilis ſibi.* Ex quibus verbis ſumit Cajetanus occaſionem fingendi, Deum adduxiſſe animalia coram Adam, ut inquireret, an inter ea aliquod ſimile Adæ inveniret, quod illi poſſet in adjutorium eſſe. Quam inquiſitionem ad literam intellectam dicit eſſe ridiculam, & propterea fuiſſe a Moyſe inductam, ut per metaphoram ejus, cætera, quæ de formatione Evæ dicuntur, metaphorice intelligere diſceremus. Veruntamen non minus ridiculum eſt, tale ſignum inducere, & hujuſmodi inquiſitionem Deo, aut Moyſi tribuere, quam fuiſſet illam ad literam credere, aut excogitare. Negatur ergo illis verbis ſignificari, Deum adduxiſſe animalia ad Adam, ut interea aliquod Adæ ſimile quæreret, nihil enim de hac inquiſitione Scriptura narrat: Cajetanus autem ut metaphoram inveniret, illam in verbo *inveniendi* quæſivit, quia verbum *invenio* in quodam Latino rigore, rem quæſitam offendere, ſignificat. Veruntamen hoc leve fundamentum eſt, tum quia etiam illa ſignificatio verbi *inveniendi* perpetua non eſt, aut neceſſaria: tum etiam, quia licet non dicatur inventum, niſi quod quæſitum eſt, nihilominus recte dici poteſt non inventum, quod nec quæſitum fuit: tum maxime, quia illud *non inveniebatur*, juxta verum ſenſum non ad Deum, ſed ad Adamum infertur. Cum enim Adam, quando animalibus nomina impoſuit, vidiſſet in ſingulis ſpeciebus marem, & fœminam, quaſi ad ſe reverſus vidit, ſe non habuiſſe tunc ſociam ſibi ſimilem. Hoc ergo modo invenit Adam, id eſt, cognovit, ſe caruiſſe adjutorio ſimili ſibi, & addit Joſeph. 1. antiquit. cap.2. in admirationem raptum fuiſſe, dicens: *Videns autem* (utique Deus) *Adamum carentem ſocietate, & convictu fœmina* (nondum enim erat) *mirantemque, quod reliqua animantes, ita ſe haberent ſopito illi coſta una exempta mulierem ex ea formavit.*

Ad exemplum 3. in eod. nu. 6.

20 In tertio exemplo fingit Cajetan. verba illa, *& adduxit eam ad Adam*, non poſſe ad literam intelligi, quia ibi erat Eva præſentiſſima, maxime ſi ex coſta ejus formata fuit. Veruntamen nulla ibi eſt occaſio metaphoræ. Nam in primis fieri potuit, ut Deus coſtam Adamo ſubtractam in locum aliquantulum ſeparatum a loco, in quo Adamus jacens dormiebat, adduceret, ut ibi Evam formaret, & fortaſſe jam formatam inſtrueret, ut voluntarie illam ad Adam adduceret. Deinde neceſſarium non eſt, ut verbum, *adduxit*, proprium motum localem ſignificet: fortaſſe enim adducere Evam nihil aliud fuit, quam illam Adamo in uxorem offerre, quam ipſe ſtatim amplexus eſt, dicens, *Hoc nunc os ex oſſibus meis*, &c.

Ad 3. exemplū.

21 Unde ad quartum exemplum de his eiſdem verbis negamus omnino eſſe metaphorice intelligenda. Nam in primis non de omni fœmina, ſed Eva ſpecialiter, ac proinde ad literam, dicta ſunt, & hoc ſignificatum eſt per illam particulam, *hoc nunc*, quaſi diceret, hac vice, vel hoc ſingulariter habet hæc mulier, quod de meis oſſibus ædificata eſt. Item hoc etiam declarat impoſitio nominis, & ratio ejus, *& vocabitur virago, quia de viro ſumpta eſt:* nam hæc ratio vel falſa, vel nullius momenti eſſet, ſi non proprie, & ad literam intelligeretur, & verificaretur. Denique idem probant verba ſequentia: *Quamobrem relinquet homo patrem, & matrem*, &c. quæ ad literam de arctiſſimo vinculo matrimonii, & amore inter virum, & uxorem dicta ſunt. Significavit enim Adamus pro illa prima vice, voluiſſe Deum uxorem ex viro formare, ut facto ipſo oſtenderet, quantam unitatem & conjunctionem inter virum, & uxorem eſſe oporteat.

Ad 4. exemplū.

22 Interrogabit autem fortaſſe aliquis, cum Eva tantum ex coſta Adæ fuerit formata, quomodo addiderit Adam, *& caro de carne mea.* Reſponſio communis, & probabilis eſt, Deum non abſtuliſſe ab Adam nudam coſtam, ſed aliqua parte carnis contectam: & ita ad literam fieri potuiſſe, ut oſſa Evæ ex coſta, & caro ex carne formarentur. Ita ſentiunt ſuper Geneſ. Abulen. Pereir. Oleaſter, Catherin. & Yſtella,

An Deus coſtam Adæ carne veſtitā tulerit. Reſponſio affirm. ex communi.

Digitized by Google

la, & ex Scholaſticis Bonavent. in 2. diſtin. 18. artic. 1. quæſt. 1. ad ult. & Alen. 2. part. quæſt. 85. membr. 2. in fine, & ſequitur Molin. tract. de opere ſex dierum, diſp. 21. & idem indicavit D. Thom. 3. part. quæſt. 31. artic. 5. ad 2. dicens, Adam quia inſtitutus eſt ut principium quoddam humanæ naturæ habebat in ſuo corpore aliquid carnis, & oſſis, quod non pertinebat ad integritatem perſonalem ipſius, ſed ſolum in quantum erat naturæ humanæ principium, & de tali formata eſt mulier abſque viri detrimento. Nihilominus Auguſt. lib. 9. de Geneſ. ad liter. cap. 13. ſignificat coſtam illam ſine carne fuiſſe detractam, & ex ſola illa fuiſſe Evam formatam, & nihilominus carnem tantum pro coſta fuiſſe reſtitutam. Et ſimiliter tract. 15. in Joan. *Potuit* (inquit) *Deus carnem ſubtrahere homini, unde faceret fœminam*, & infra. *Non detraxit carnem unde faceret mulierem, ſed detraxit os, & detracto oſſe formata eſt mulier, & in loco oſſis caro ſuppleta eſt*, & ſtatim declarat myſteria, propter quæ ſignificanda ita factum eſt. Quo circa probabiliter dici poteſt, ſolam, & nudam coſtam Deum ab Adamo tuliſſe, & ex illa ſula, oſſa, & carnem Evæ formaſſe. Nihilominus potuiſſe Adam dicere, *& caro de carne mea*, ad ſignificandum, integrum corpus Evæ fuiſſe ex ipſo formatum: nam ibi tam nomine *oſſis*, quam *carnis*, totum corpus Evæ ſignificatum eſt: fit autem illa repetitio, tum (ut dixi) ad indicandam integritatem corporis Evæ: tum maxime ad magis commendandam utriuſque conjunctionem. Et quia coſta Evæ per diviſionem carnis ejus, & quaſi ex viſceribus ejus educta fuerat: ideo etiam dicere potuit, *& caro de carne mea*, etiamſi ex particula carnis non fuiſſet formata. Fateor tamen priori modo magis proprie verba illa explicari.

Contrarium indicat Auguſt.

Prior tamen reſponſio magis probatur. Quamvis autem concedamus, coſtam ſimul cum carne ex Adamo ſumptam eſſe, nihilominus, juxta opinionem D. Thomæ, dicendum eſt, non eodem modo eſſe reſtitutam, ſed puram carnem, ut verba Scripturæ magis ſignificant, quia coſta non erat neceſſaria, cum eſſet ultra naturalem numerum: caro autem neceſſaria erat, tum quia pars illa corporis naturaliter carne eſt repleta: tum etiam ut vacuitas illa corporis perfecte, & ſine ullo ſigno diviſionis, aut cicatricis conſolidaretur.

23 Ultimum exemplum Cajetani alienum eſt ab hac hiſtoria, quam tractamus, & ideo quicquid de *Ad 5. exemplū.* illo ſentiatur, ſcilicet, an verba, quibus fertur Deus maledixiſſe ſerpentem poſt peccatum primorum hominum, proprie vel metaphorice accipiantur, nihil ad præſentem cauſam refert. Nam illa referuntur in cap. 3. hæc in cap. 2. Geneſ. & ibi materia ipſa, & circumſtantiæ litteræ poſſunt ſufficienter indicare metaphoram, quod in præſenti non invenitur. Itaque illa verba Domini ad ſerpentem juxta probabiliorem opinionem ad dæmonem ſub figura ſerpentis repræſentati dirigebantur; & ideo ſub verbis, quæ ſecundum corticem litteræ in ſerpentem, prout re vera eſt quoddam animal abominabile, & horribile, ac infeſtum hominibus, metaphorice continetur literalis ſenſus ſignificans pœnam dæmoni impoſitam, & præſignificans vindictam de illo ſumendam, eo quod genus humanum in peccatum induxiſſet. De qua re videri poteſt Auguſtin. libr. 2. de Geneſ. contra Manich. cap. 17. & 18. & lib. 11. Geneſ. ad lit. cap. 36. Epiphan. contr. Ophitas, hæreſi 37. & Theodoret. quæſt. 34. in Geneſ. & alii expoſitores ibi.

24 Ultimo inquiri hic poterat, an corpus Evæ im- *Dubium ultimum.* mediate fuerit a Deo formatum, vel in eo opere miniſterium aliquod Angeli habuerint, & an ſubito, & in inſtanti aut cum ſucceſſione aliqua formatio illa facta fuerit. Sed hæc eodem fere modo definienda ſunt, quo ſimilia de corpore Adæ tractavimus. Solum eſt certius, in hac formatione aliquid fuiſſe prævium, quod ſucceſſive, & per localem motum factum eſt, nimirum, ablationem coſtæ a corpore Adæ. Oportuit enim carnem aperiri, & coſtam evelli, ſeu dividi ab aliis partibus, & extra corpus trahi, quæ omnia non fiunt ſine motu, & ſucceſſione. Quamvis enim cogitare quis valeat, potuiſſe Deum coſtam a corpore extrahere ſine tranſitu per medium, ac proinde ſine diviſione carnis Adæ, & ſine motu locali ſucceſſivo, ſed per ſubitum tranſitum ab extremo ad extremum ſine medio? non oportet tamen tale miraculum in hoc opere fingere, cum neque in Scriptura inſinuetur, neque neceſſarium ſit. Unde Patres ſupra allegati cenſent apertum fuiſſe latus Adæ, fuiſſeque figuram apertionis lateris Chriſti dormientis in Cruce. Hinc ergo Auguſtin. 9. Geneſ. ad liter. cap. 15. fatetur, dici poſſe, potuiſſe aliquid in hoc opere per Angelos fieri, quamvis formare Evam ex coſta, & carne replere latus Adæ, ſolius Dei creatoris opus eſſe potuerit. Nam priora per motum localem fieri poterant: hæc vero poſteriora altiori modo operandi, & diſponendi materiam indigebant, & hoc quidem poſterius certum eſt ex dictis de corpore Adæ: illud vero prius; ſeu prævium Auguſtinus non audet affirmare, fuiſſe per Angelos factum, quamvis fieri potuerit: multo ergo minus nos audebimus. Imo veriſimilius nobis videtur, totum illud opus a ſolo Deo fuiſſe factum, quia, ut ſine ullo ſenſu coſta educeretur aperto latere Adæ, manus Dei erat neceſſaria. De alio vero puncto, an poſtquam coſta Adæ educta fuit, & in eo loco conſtituta, ubi erat in corpus Evæ transformanda, ſubito, vel cum aliqua ſucceſſione tota illa ædificatio, & corporis Evæ organizatio, ac diſpoſitio facta fuerit, incertum eſt, & eodem modo diſputari poteſt, & reſolvi, quo circa creationem Adæ illud tractavimus.

Reſolutio ex Aug.

CAPUT III.

An prior homines perfectiſſima corpora in ſua creatione acceperint.

1 TRactamus de perfectione individuali, nam de ſpecifica nihil novi eſt, quod dicamus. In quolibet autem particulari corpore humano, plures perfectiones deſiderari, ſeu ſpectari poſſunt, ſcilicet integritas membrorum omnium, magnitudo corporis, quam habere ſolet in ætate perfecta, & conſequenter proportionata quantitas ſingulorum membrorum, & unicuique accommodata. Item conveniens diſpoſitio, & temperamentum corporis, & debita humorum proportio, ex qua ſanitas ſequitur, & virtus, ac efficacia ad exterius, & interius ſentiendum, & ad alias actiones corporis exercendas, ac denique hæc comitari ſolet corporis pulchritudo. De his ergo omnibus certum eſt primos homines in ſua creatione has perfectiones in gradu conveniente ſimul accepiſſe. Quia vero non eſt de omnibus æqualis certitudo, neque etiam eſt eodem modo de omnibus intelligendum, ideo breviter de ſingulis dicam.

Perfectiones humani corporis recenſentur.

2 Primo ergo circa integritatem cavendus eſt error, quem Caſtro verbo Adam, hæreſ. 5. & Philaſter hæreſi 66. refert quorumdam, qui dixerunt primos homines ante peccatum ſenſu viſus caruiſſe, auctorem autem in particulari non refert. Quiſquis autem fuerit, moveri potuit vel ex eo, quod ante peccatum ſuam nuditatem non videbant, vel ex eo, quod ſtatim ac peccarunt, de illis dicitur, *Aperti ſunt oculi amborum, cumque cognoviſſent, ſe eſſe nudos*, &c. At vero hic error manifeſte repugnat literæ Geneſis, nam cap. 2. dicitur, adduxiſſe Deum animalia ad Adam, *ut videret, quid vocaret ea*, quod certe facere non poſſet, niſi videret ea, & infra. *Deus adduxit Evam ad Adam, dixitque Adam: Hoc nunc os*, &c. hoc autem dixit, viſa Eva, ſibi ſimili, & cap. 3. de Eva prius quam peccaſſet, dicitur, *Vidit mulier, quod bonum eſſet lignum ad veſcendum, & pulchrum oculis, aſpectuque delectabile*, &c. Præterea, Deus poſuit hominem in Paradiſo, ut operaretur, & cuſtodiret illum, dixitque illi, *De omni ligno Paradiſi comedes, de ligno autem ſcientiæ boni, & mali non comedas*. Quomodo autem vel illud faceret, vel inter hæc diſcerneret, ſi viſu careret? Eſt ergo illa hæreſis ſtultiſſima, & omni rationi repugnans. Cur enim Deus homines cæcos creaviſſet? Verba autem illa, *aperti ſunt oculi amborum*, per illa, quæ habentur in fine capitis ſecundi explicanda ſunt, *erat a. uterque nudus*, Adam ſcilicet, & uxor ejus, *& non erubeſcebant*. Igitur ante peccatum videbant Adam, & Eva, ſe eſſe nudos, ſed non ita videbant, ut erubeſcerent, quia

Circa primam perfectionē quæ eſt integritas membrorum error

Refutatur dictus error multipliciter.

quia nullam legem ſenſerunt in membris ſuis, repugnantem legi mentis ſuæ, ut dixit Alcuinus quæſt. 59. in Geneſ. & addit, *nihil enim putabant velandum, quia nihil ſenſerant refrænandum*. Poſt peccatum vero aperti dicuntur oculi eorum, quia ita videre inceperunt, ut rebellionem carnis ſentirent, & ideo erubeſcerent. Sic Auguſt. 14. de Civit. cap. 17. ubi inter alia dicit: *Neque enim cæci creati erant, ut imperitum vulgus opinatur*, &c. Eadem eſt communis interpretatio Patrum in Geneſ.

Aſſertio 1. prædicto errori oppoſita.

3 Hoc ergo excluſo errore, certiſſimum eſt, primos homines, quoad omnem membrorum integritatem perfectos fuiſſe creatos, id eſt, cum omnibus partibus organicis, & ſenſibus omnibus internis, ſine ullo defectu, vel impedimento ad operationes membrorum, & ſenſuum perfecte exercendas. Ita docent, vel potius ut manifeſtum ſupponunt Patres, & Theologi, & ceteri Scriptores in Geneſ. & probatur ex verbis illis: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*: ergo etiam corpus hominis erat valde bonum; quod profecto non haberet ſi eſſet mancum, aut mutilum: ergo ſaltem erat perfectum quoad integritatem debitam. Deinde cætera animalia integra fuerunt creata in corporibus ſuis. Unde poſt eorum creationem dicitur: *vidit Deus, quod eſſet bonum*: ergo multo magis homo, qui, ut præeſſet cæteris, creatus eſt. Denique opera Dei perfecta ſunt, & hoc pertinet ad bonitatem, ſapientiam, & omnipotentiam ejus: ergo maxime debuit hanc perfectionem oſtendere in homine, quem innocentem creabat. Unde optima ratio colligitur, quia omnes defectus corporales humanæ naturæ per peccatum introducti ſunt, nam ſunt pœna peccati, ut infra videbimus: ergo in ſua creatione, & ante peccatum illos non habuit, ac proinde cum corporibus integris, & perfectis homines creati ſunt.

Aſſertio 2. circa ſecundam perfectionem ſtaturæ, & ætatis ei reſpondentis.

4 Circa ſecundam perfectionem dicendum eſt, primos homines in perfecta ætate, & totius corporis, omniumque membrorum augmento conſummato fuiſſe creatos. Hoc docuit Magiſt. ſenten. in 2. diſtin. 17. & ibi alii Scholaſtici, & ſumitur ex D. Thom. dict. quæſt. 91. artic. 3. & 4. & probari ſolet ex Auguſt. 6. libr. Geneſ. ad liter. cap. 13. Sed ibi (ut notavit Perer. lib. 4. in Geneſ. diſput. de format. corporis humani, quæſt. 3.) Auguſtin. interrogando magis, quam aſſerendo loquitur. Affirmat autem & potuiſſe Deum hominem ita creare, *& id feciſſe, quod omnipotentem, & ſapientem poſſe, ac facere congruebat*. Quis autem dubitet, congruentiſſimum fuiſſe, Deum creare primos homines cum perfecto augmento, & integris viribus corporis, ac membrorum omnium? Expreſſius id docet Auguſt. lib. 1. de Peccat. mer. & remiſ. cap. 37. ubi id confirmat exemplo aliorum animantium. De quibus hoc ſupra diximus, imo etiam de omnibus viventibus; id ibi adducta a fortiori de hominibus probant, ſcilicet, quia decet, ut quæ a Deo immediate fiunt, perfectam diſpoſitionem recipiant. Item quia hoc pertinuit ad perfectam naturæ inſtitutionem, quæ tunc fiebat, ut in hominis productione conſummata eſt. Item ponderavimus verba illa, quæ hominibus etiam ſpecialiter dicta fuerunt, *Creſcite, & multiplicamini*. In quibus verbum *creſcite*, non ad augmentum propriorum corporum refertur, ſed ad augmentum in numero, & multitudine, ut ſtatim explicatur per verbum *multiplicamini*, & ideo præmittitur ibidem, *maſculum, & fœminam creavit eos*, quia, ſcilicet, ad illud genus augmenti uterque ſexus erat neceſſarius.

Quam ætatem repræſentabat Adam cum fuit conditus. Cajetani reſponſio. Pererii reſponſio.

5 Quæri autem ſolet, in qua ætate fuerit Adam creatus, & quia in eo ætas per curſum temporis computari non potuit, ſenſus interrogationis eſt de augmento corporis, ad quod in tanto, vel tanto tempore pervenire potuiſſet, ſi ordinario modo in corpore, & ætate creviſſet. In hoc ergo ſenſu dixit Cajetanus, creatum fuiſſe ſexaginta annorum, quia hæc erat tunc ætas perfecta, quod tempus augmenti propter magnum naturæ vigorem per tot annos tunc durare potuiſſet. Pererius vero ſolum dicit credibilius eſſe eo tempore ætatem hominis perfectam non ante quinquageſimum annum futuram fuiſſe, quia ſingulæ ætates debuiſſent eſſe proportionatæ durationi totius vitæ: tempus autem integræ vitæ hominis tunc erat decuplo longior, quam nunc ſit: ergo ſingulæ ætates etiam erant longiores, & conſequenter ætas perfecta diuturniori etiam tempore conſummabatur. At enim profecto, ſi augmentum efficax eſt, non minus probat fuiſſe Adam ſexaginta annorum, quam quinquaginta. Imo etiam probat, fuiſſe plus quam centum annorum, quia ſervata proportione, centum anni vix erat nona pars ætatis totius vitæ: nunc autem ætas perfecta multo ante nonam partem temporis vitæ acquiritur. At illud non multum credibile videtur.

Reſponſio veriſimilior ex Hieron.

6 Quin potius D. Hieronym. Epiſt. 27. ad Euſtochi. quæ eſt epitaphium Paulæ matris, circa finem dicit, *non eſſe ſurrecturos in virum perfectum in menſuram ætatis plenitudinis Chriſti*, & addit, *In qua & Adam Judæi conditum autumant*. Quod ipſe non tantum refert, ſed etiam probat, ut ibi notat, & ſequitur Marianus Victor: juxta quam ſententiam creatus fuit Adam annorum ultra triginta, & circa quadraginta, ſeu annorum triginta quatuor, plus minuſve, quod eſt profecto veriſimile. Primum propter proportionem ad corpus Chriſti, & ad corpora reſurgentium. Deinde magis ad literam, quia in illo mundi initio propter naturæ vigorem illud tempus erat ſufficiens, ut homo perveniret ad ætatem ſufficienter perfectam, in qua & ſufficientem corporis magnitudinem, & integras vires corporis, & optimam diſpoſitionem organorum omnium, & ſenſuum ad uſum ſcientiæ, & prudentiæ, acquirere poſſet: ergo illud tempus ſufficientiſſimum erat, ut in ea ætate Adam crearetur, neque eſt improbabile idem tempus fuiſſe tunc ſufficiens ad totum corporis augmentum acquirendum, propter eundem naturæ vigorem: longior autem vita eſſe poterat in illo ſtatu augmenti perfecto, quia propter eundem naturæ vigorem, & propter alias fortaſſe circumſtantias loci, & cœleſtis influentiæ, &c. difficilius virtus corporum diminuebatur, & ideo tardius mors eveniebat: vel certe quamvis intra illud tempus non perveniretur ad ſtatum augmenti, non erat neceſſarium, Adam in eo ſtatu creari, ſicut neque in aliis animalibus, aut arboribus erat id neceſſarium. Præſertim quia corpus humanum præcipue datur ad uſum animæ rationalis, ut talis eſt: & ad hunc uſum poterat eſſe maxime perfectum, etiamſi in corporali augmento ad terminum non perveniſſet.

Cujus ſtatura fuerit corpus Adæ. Reſponſio quorundam apud Bibliothecã Patrum fabuloſa.

7 Solet ulterius quæri, quantæ magnitudinis fuerit corpus Adæ. Nam aliqui olim dixerunt fuiſſe ingentis magnitudinis. Refert enim Moſes Barcepha in libr. de Paradi. cap. 14. tomo primo Biblioth. quoſdam Doctores dixiſſe, *primos homines ex terra Paradiſo affini in Syriam per mare pedibus commeaſſe, cum eſſent ſtatura proceriſſima*. Quod, ut ait, ex Athanaſio, & Cyrillo comprobare nitebantur, & ipſe non reprobat: ego vero nullum fabulæ hujus veſtigium in Athanaſio, vel Cyrillo invenio, & rem ipſam incredibilem judico, propter multa, quæ omitto, quia (ut opinor) a quolibet prudenti facile conſiderari poſſunt. At vero Joannes Lucidus libr. 1. de Emend. temporum, cap. 4. licet non tantam proceritatem corpori Adæ tribuerit, dixit tamen fuiſſe inter gigantes maximum. Sed neque hoc etiam probabile eſt, quia quantum ex Geneſ. 6. colligi poteſt, gigantes poſt mortem Adami inceperunt; & præterea tanta proceritas corporis non pertinet per ſe ad perfectionem corporis humani, alias & Chriſtus Dominus illam aſſumpſiſſet, ſaltem in reſurrectione, & omnibus reſurgentibus danda eſſet. Contrarium autem in utroque exemplo certum eſt. Ratio vero eſſe videtur, quia illa proceritas nec ad pulchritudinem humanæ ſtaturæ, neque ad eas actiones, quæ maxime perfectæ, & humanæ ſunt, confert. Quocirca in hoc puncto nihil aliud dicere poſſumus, niſi datum eſſe Adæ corpus perfectæ magnitudinis, & humanæ naturæ maxime convenientis, juxta ea, quæ in ſequenti puncto dicemus.

Joannis Lucidi reſponſio.

Refellitur.

Aſſertio 3. circa tertiam perfectionem.

8 Circa tertiam perfectionem de temperamento, & diſpoſitione, ac pulchritudine corporis. In primis aſſero, primos homines habuiſſe magnam, & conſummatam perfectionem in his omnibus, quæ ad corpus pertinent quantum juxta conditionem ſui ſtatus, & naturæ illis expediebat. Hoc in primis probatur ex illa generali ratione, quod opera Dei perfecta ſunt.

Et

Et deinde, quia cum illi homines, ut eſſent parentes univerſi humani generis, procrearentur, decuit eſſe etiam in corporibus perfectiſſimos. Denique, quia corpus, & temperamentum ejus eſſe debet proportionatum perfectioni animæ in virtute, & acumine intelligendi, cui corpus maxime inſervire debet. Ad hoc autem maxime confert optima corporis complexio, & huic correſpondet optima diſpoſitio in organis ſenſuum, & in his omnibus cum perfecta quantitate, & perfectione membrorum pulchritudo conſurgit. Cum ergo animæ primorum parentum valde perfectæ fuerint, ut infra videbimus, etiam in corporibus omnes dictas perfectiones habuiſſe, dubitandum non eſt. Et hic addi poſſunt, quæ de ſimilibus perfectionibus corporis Chriſti diximus in 1. tom. 3. part. diſput. 32. ſect. 2.

In quo gradu temperamenti eſt Adam perfectionem hanc

9 Solet autem quæri, an in his perfectionibus corporis Adam Chriſtum exceſſerit, vel e converſo. Quæ dubitatio ex alia quodammodo pendet, ſcilicet, an perfectiſſimum temperamentum corporis humani terminetur ad maximum, etiam in ordine ad potentiam Dei abſolutam, vel quocumque dato certo perfectionis gradu poſſit fieri perfectior intra latitudinem temperamenti connaturalis homini. Quod etiam de pulchritudine, & aliis diſpoſitionibus corporis interrogari poteſt. Quia vero hæc quæſtio phyſica eſt, illam omittimus, & breviter dicimus, ſi in his perfectionibus datur ſummus terminus, qui connaturalis homini eſſe poſſit, veriſimile eſt corpora Chriſti, & Adæ illum gradum perfectionis habuiſſe, quia non eſt inconveniens, ut in aliqua perfectione naturali æqualitatem habuerint. Si vero nullus eſt talis terminus, manifeſtum eſt, neque Chriſtum, neque Adam habuiſſe in hoc genere ſummam perfectionem poſſibilem: & non minus certum eſt, utrumque habuiſſe magnam, & in ea potuiſſe æqualitatem habere: ſi vero aliqua inter eos fuit inæqualitas, exceſſus quidem perfectionis Chriſto tribuendus eſt, ut ibidem dixi.

An ad hanc perfectionē ſpectaverit impaſſibilitas.

10 De hac vero corporis perfectione ulterius tractari poteſt dubium, an corpus Adæ mortale, & paſſibile fuerit. Tamen hoc dubium infra ex profeſſo tractandum eſt, & circa pœnas, quas genus humanum propter peccatum incurrit, & perfectionem ſtatus innocentiæ explicando; & ideo nunc breviter dicimus, corpus pluribus modis poſſe eſſe impaſſibile, & immortale. Uno modo per naturam, & ab intrinſeco: & hoc modo certum eſt, corpus Adæ non fuiſſe impaſſibile: tum quia tale corpus non eſt naturale homini; habuit autem Adam corpus naturale, & eſſentiale homini, alias non fuiſſet verus, ſeu integer homo: tum etiam, quia habuit corpus ex materia terræ, & cum diſpoſitionibus habentibus contrarium, ex quibus principiis paſſibilitas corporis oritur. Secundo poteſt corpus natura ſua paſſibile, fieri intrinſece impaſſibile per qualitates illi ſupernaturales pertinentes ad ſtatum gloriæ: & neque iſto modo fuit impaſſibile corpus Adæ: tum quia corpus ejus non erat glorioſum: tum etiam, quia de facto alicujus alterationis capax erat: nam ideo cibo, & potu indigebat, ut infra videbimus. Præter hos autem duos modos dici poteſt corpus immortale, vel impaſſibile, quia licet poſſit mori, vel pati, ſi ſuæ naturæ omnino relinqueretur, nihilominus per providentiam ſpecialem, partim ipſius hominis, partim a Deo promiſſam, poſſet ab omni paſſione corruptiva, & a morte præſervari, & hoc modo dici poteſt Adam creatus cum corpore immortali, ut declarat D. Thom. 1. part. quæſt. 97. & inferius latius dicetur. Ubi etiam tractandum eſt de alia perfectione illius corporis, qua non erat ſubjectum paſſionibus inordinatis præter rationem inſurgentibus: quæ perfectio magis ad animam pertinet, quamvis in corpus etiam redundet, & ideo tractando de perfectionibus animæ illam explicabimus.

CAPUT IV.

Quo tempore primi homines creati fuerint quantum ad corpora.

1 QUamvis idem fuerit tempus, in quo corpora primorum hominum perfecte formata, ſeu diſpoſita, & in quo ipſi hominis cum ſuis animabus conditi ſunt, nihilominus hic ſolum agimus de tempore, in quo corpora ſunt formata, quia de tempore, in quo creata eſt anima, & corpori infuſa, ſpecialis quæſtio eſt infra tractanda. Præſens autem quæſtio in Adamo fere nullam habet difficultatem, his ſuppoſitis, quæ de opere ſexti diei in præcedenti libro diximus. Certum eſt enim, Adam fuiſſe ſexto die creatum poſt brutorum animalium productionem. Hoc eſt manifeſtum ex litera Geneſis cap. 1. nam poſtquam dictum fuerat, *fecit Deus beſtias terræ*, &c. *& vidit Deus, quod eſſet bonum*, additur, *faciamus hominem*, ex quo contextu manifeſte conſtat pro aliquo tempore, vel inſtanti extitiſſe cætera animantia, quando nondum erat homo: fuerunt ergo prius tempore producta. Quod vero illa anteceſſio tantum fuerit intra eundem diem ſextum, probatur, quia eodem die, quo Deus vidit jam creata cætera animantia dixit, *faciamus hominem*, & creavit illum, ut ex eadem narratione Geneſis conſtat.

Propoſita quæſtionis ratio.

Ejus reſolutio.

2 Dicere vero poteſt aliquis, in eo capite non dici omnia illa eſſe facta die ſexto, & ideo potuiſſe creationem hominis fieri alio die poſt illum, in quo cætera animalia creata fuerunt. Reſpondetur, quamvis expreſſis verbis id non dicatur, nihilominus ex modo narrationis manifeſte colligi. Primo, quia poſtquam de creatione brutorum dictum fuit, *& vidit Deus, quod eſſet bonum*: non ſtatim additur, ſicut in cæteris diebus, *& factum eſt veſpere & mane dies ſextus*, ſed continua narratione dicitur, & ait, *faciamus hominem*, ex quo clare ſignificatur, opus illius diei non fuiſſe in animalibus brutis terminatum, neque diem ſextum completum, nam idcirco non ſunt addita verba, quibus id ſignificaretur, ſed alia potius, quibus proſecutio, & conſummatio operis ejuſdem diei narraretur; & poſtea in fine additur, *& factus eſt veſpere & mane dies ſextus*. Unde idem confirmatur ex initio cap. 2. *Igitur perfecti ſunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum*, utique in illis ſex diebus, quorum hiſtoria in cap. 1. præceſſerat: ergo in illis ſupponitur creatus homo, qui ad perfectionem, & ornatum mundi pertinet maxime. De hoc ergo tempore creationis Adæ nulla quæſtio, vel dubitatio eſſe poteſt, aliqua vero ratio vel congruentia hujus temporis reddenda eſt.

Objectio contra proximā reſolutionem.

Ejus reſponſio colligitur.

3 Primo enim interrogari poteſt, cur Deus hominis productionem in ultimum locum reſervaverit, cum homo cæteris animantibus perfectior ſit? Quam quæſtionem movent plures Patres in Geneſ. & aliis locis cum Philon. lib. de opif. mund. & varias reddunt rationes. Prima eſſe poteſt, quia homo compoſitus eſt ex ſpiritu, corpore, & ideo conveniens fuit prius creaturas pure ſpirituales, & pure corporeas, & deinde humanam ex utraque compoſitam fieri. Quæ ratio inſinuatur in cap. firmiter, de ſumm. Trinit. cum dicitur, *Deus ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam ſpiritualem, & corporalem & deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam*. Eam expreſſius nobis expoſuit Nazianz. orat. 38. de Chriſti nativ. ubi cum de rerum viſibilium, & inviſibilium creatione verba feciſſet, ſubjungit, *Enim vero mens jam & ſenſus ſic inter ſe diſcreta, finibus ſuis ſe continebunt, effectoriſque verbi majeſtatem in ſeipſis ferebant: nondum aut utriuſque temperatio ulla erat, aut contrariorum miſtura, quæ ſublimioris ſapientiæ, ac circa naturarum creationem varietatis, & excellentiæ ſpecimen exhiberet, neque omnes bonitatis divinæ [illegible] atque ſpectata erant. Hoc igitur cum artifici verbo oſtendere placuiſſet animal unum ex utroque, hoc eſt, ex inviſibili, ac viſibili natura hominem fabricatur.* Et hanc rationem referendo Nazianz. commendat Damaſc. lib. 2. de fide, cap. 12. addit

Circa eſdem reſolutionem interrogatio prima.

Satisfit interrogationi ex variis Patribus.

vero

vero aliam idem Gregor. dum ait, creaſſe Deum hominem, alterum quendam mundum, in parvo magnum in terra collocando. Tertiam etiam indicat, dum ait, creaſſe Deum hominem eorum, quæ in terra ſunt Regem. *Oportebat autem*, ut idem Nazian. orat. 43. dicit; *ut Regis palatium prius conſtrueretur, in quo poſtea Rex introduceretur. Quippe* (ait Nyſſen. lib. de homine, cap. 2.) *conſentaneum non erat Imperatorem exiſtere prius, quam eos, quibus erat cum poteſtate præfuturus. Præparato nimirum ante omnia imperio, tum deinde proximum erat regem deſignari.*

4 Copioſius vero punctum hoc proſequitur Ambr. enarrat. 1. ad Horontian. quæ in primo tomo habetur. Cum enim Ambroſ. in Exaemer. dubitationem hanc non moviſſet, nec rationem iſtius ordinis in operibus Dei reddidiſſet, admonitus ab Horontiano, plures illius divini conſilii rationes eidem tradidit, quas attingendo ejus verba breviter percurremus. Prima eſt, *Etenim qui convivium parat, & ille evangelicus dives, omnia prius adornat, & tunc amicos ad cœnam invitat.* Secunda. *Quid eſt mundus, niſi quidam agon plenum certaminis.* Et infra, *Quaſi athleta igitur poſtremus ingreditur in agonem*, &c. Tertia. *Spectа aliud, in omnibus rebus præſtantiora ſunt principia, & finis.* Et infra, *Noviſſimus homo quaſi quædam cœleſtis in terris creatura.* Et infra, *Recte in conſtitutione mundi primum cœlum, & noviſſimum cœlum.* Et infra clarius, *Merito ergo poſtremus, quaſi finis naturæ formatus.* Quartam item rationem de imperio hominis ab illis verbis proſequitur. *Utrumque igitur præſtantiſſimum, ut & ſubjectas haberet omnes mundi opes*, &c. Quintam inſinuat, dum ait, *Proceſſit poſtremus creaturarum homo, ſpecie gratus, mente ſublimis, ut omni eſſet creaturæ miraculo*, & alia, quæ ibi proſequitur.

5 Denique Nemeſius lib. de Natura hominis, cap. 1. optime exponit, naturæ auctorem gradatim (ut ait) & concinne in rerum creatione progreſſum eſſe. Atque ita ab imperfecto ad perfectum procedendo prius res inanimes, deinde plantas vitam ſine ſenſu habentes, poſtea ſentientia bruta: tum imperfecta, tum etiam in ſuo gradu perfecta procreaſſe. Tandem vero animal rationis compos reddidiſſe, *non ſolum quod cum omnia propter ipſum eſſent condita, oportebat, primo quæ ad uſum illius pertinebant parata eſſe deinde eum, qui eis uſurus eſſet, produci, ſed etiam, quoniam cum, & quæ ratione, & quæ concerni ſenſu natura percipitur, facta eſſet, oportebat eſſe quoddam vinculum utriuſque ut unum eſſet hoc univerſum, ſibique conſentiens, nec a ſeipſo alienum. Proinde homo genitus eſt animal, quod utramque naturam conjungeret.* Quaſi dicat, hominem eſſe ligamen, & vinculum, & quaſi nexum totius univerſi, & ideo convenientiſſime ultimo loco creatum eſſe. Addit Theod. quæſt. 20. in Gen. *Deum cum creaturam ſenſitivam, & intellectivam creaſſet, hominem poſtremo creaſſe, veluti ſui quandam imaginem, medium illum ponendo inter animata, & inanimata ſenſitiva, & intellectiva, ut utraque quidem tam animata, quam inanimata, uſum illi veluti quoddam tributum præberent: naturæ vero intellectivæ dum hominis curam gerunt, benevolentiam erga creatorem demonſtrarent.* Denique Chryſoſt. homil. 8. in Geneſ. id declarat exemplo regis, civitatem ingreſſuri, quem ſatellites præcedunt. *Nam ita* (inquit) *Deus, hominem quaſi regem rebus terrenis præfecturus, prius omnem hunc ornatum fabricavit, & tandem perficiendum hominem produxit, declarans factus iſtis, quanto honore hoc animal proſequatur.*

6 Rurſus vero interrogari poteſt, cur Deus eodem die hominem cum animalibus brutis creare voluerit, & non potius tam inſigni operi peculiarem diem multo magis quam luci, & ſtellis deſtinaverit. Sed fortaſſe neceſſarium non eſt in his omnibus circumſtantiis peculiaria inveſtigare myſteria, nam in multis tota ratio facti eſt voluntas facientis. Probabilis tamen ratio, & (ut ita dicam) literalis eſſe videtur, quod commune eſt homini cum animalibus ſexto die creatis, ut ex terra quantum ad corpus formetur, & propterea eodem die cum cæteris creatus eſt. Accedit, quod Deus ſtatuerat intra ſex dies ſuum opus perficere, & in ſeptimo requieſcere propter alias ſuæ providentiæ rationes ſupra tactas, & ideo facta congruenti diſtributione omnium operum per ſex dies, ſextum ad producendos omnes animantes, quæ proprie terram inhabitant, & ornant, deſtinavit: Inter hos autem præcipuus eſt homo, quem non oportebat tardius, ſeu diutius procreare. Denique addi poteſt, quamvis eodem die hominis productio facta narretur, nihilominus longe fuiſſe digniorem, & ideo ſingularibus verbis, & dignitatem præ ſe ferentibus referri, ut ſupra expendimus. Unde fortaſſe ut ex oppoſitis, rationalibus, ſcilicet, & irrationalibus, juxta ſe poſitis clarius hominis excellentia demonſtraretur, ideo ſine majori mora homo eodem die cum cæteris animantibus creatus eſt.

Interrogatio ſecunda cur facile multipliciter.

7 Supereſt dicendum de creatione Evæ, de qua nonnullum dubium eſt, quo tempore creata fuerit. Duæ namque extremæ ſententiæ inveniuntur. Prima eſt Cajetani dicentis, Adam, & Evam non ſolum eodem die, ſed etiam eodem momento fuiſſe creatos, ſicut cætera animalia in utroque ſexu creata ſunt. Propterea, quod Geneſ. 1. dicitur: *Creavit Deus hominem*, ubi per hominem, non Adam, ſed ſpeciem hominis in utroque ſexu Cajetanus intelligit, quia ſtatim additur, *maſculum, & fœminam creavit eos.* Sed hæc ſententia in ſecundo capite reprobata eſt ex manifeſtis Scripturæ locis, in quibus dicitur Adam primum, vel ſolum fuiſſe creatum, ut ex eo quod Eva formata fuit ex coſta Adæ, nam quia in hoc erravit Cajetanus, ideo in alterum errorem inductus eſt. De illa ergo ſententia jam dicta ſufficiunt.

De creatione Evæ ſpecialiter, quo tempore fuerit.

1 Sentent. Cajetani.

Unde ſit hæc ſententia cōvincenda.

8 Non oberit autem ſcire nonnullos ex antiquis Judæis in illo fuiſſe errore, ut crederent, maſculum, & fœminam ſimul fuiſſe creatos in ſpecie humana, propter prædicta verba Geneſ. 1. Ut tamen ea, quæ in cap. 2. Geneſ. referuntur, ſuſtinerent, aliud portentum, & inanem fabulam invenerunt. Nam quidam dixerunt, Adam duas habuiſſe uxores, unam ſimul cum illo creatam, & aliam poſtea ex illo formatam. Ita refert Petr. Comeſtor in hiſtoria Scholaſtica. Veruntamen hic error & repugnat aliis teſtimoniis, in quibus dicitur, Adam prius fuiſſe ſolum, & primum creatum, & præterea novum addit figmentum, non minus hiſtoriæ Geneſis repugnans. Nam ex toto diſcurſu trium priorum capitum Geneſis evidenter conſtat, tantum fieri mentionem unius uxoris Adæ, & eandem dici formatam de coſta Adæ, & ante illam formationem Adam dici fuiſſe ſolum.

Quorumdam Judæorum error id?.

Rejicitur dupliciter.

9 Neque minus damnabilis eſt, alius Hebræorum error, de quo Rabbi Moyſes *in Geneſ.* dicentium Evam non ſolum fuiſſe creatam ſimul cum Adam, ſed etiam fuiſſe illi unitam, & lateri ejus indiviſe conjunctam, ut hoc modo ſalvent, quod poſtea dicitur Evam fuiſſe formatam ex coſta Adæ. Nam hanc formationem in hoc ſolo putant conſiſtere, quod tunc dormiente Adam ſeparavit Deus Evam a latere ejus. Quem errorem vel fere ſimilem obiter tetigit Auguſt. lib. 3. Geneſ. ad liter. cap. 22. & eundem inter fabulas, & monſtra Judæorum computandum eſſe merito dixit Lyra in cap. 1. Geneſ. circa illa verba, *maſculum & fœminam creavit eos*, & facile refutatur, tum ratione, quia fingit monſtroſam creationem ſine fundamento. Tum ex litera Geneſis, ibi, *tulit unam de coſtis ejus, & ædificavit mulierem.* Ex quo evidenter conſtat, Evam fuiſſe creatam diviſam, & ſeparatam ab Adam, nam coſtam, quam tulerat Deus de Adam, id eſt, diviſerat, & ſeparaverat, ab illo, ædificavit in mulierem, ut cap. 2. dicitur. Ergo creata eſt Eva diviſa, & ſeparata, ab Adam, Item dicitur, *tulit coſtam, & replevit carnem pro ea.* Si autem ſola diviſio inter duo corpora prius continua fuiſſet facta, nulla neceſſitas fuiſſet replendi carne latus Adæ, & præterea non magis dici poſſet Eva formata ex Adamo, quam Adam ex Eva. Neque etiam magis dici potuiſſet prius fuiſſe Adam ſolum, quam Evam, ac ſubinde falſum fuiſſet illud, *Adæ non inveniebatur ſimilis ſibi.*

Alter error Hebræorum exploditur.

10 His ergo rejectis erroribus, ut certum ſupponimus, Evam nullo modo fuiſſe creatam ſimul tempore cum Adam. De tempore vero, quod inter utriuſque creationem interceſſit, eſt ſecunda opinio, aſſerens,

Concluditur Evā poſt Adā fuiſſe cōditam.

Evam

Digitized by Google

Et deinde, quia cum illi homines, ut eſſent parentes univerſi humani generis, procrearentur, decuit eſſe etiam in corporibus perfectiſſimos. Denique, quia corpus, & temperamentum ejus eſſe debet proportionatum perfectioni animæ in virtute, & acumine intelligendi, cui corpus maxime inſervire debet. Ad hoc autem maxime confert optima corporis complexio, & huic correſpondet optima diſpoſitio in organis ſenſuum, & in his omnibus cum perfecta quantitate, & perfectione membrorum pulchritudo conſurgit. Cum ergo animæ primorum parentum valde perfectæ fuerint, ut infra videbimus, etiam in corporibus omnes dictas perfectiones habuiſſe, dubitandum non eſt. Et hic addi poſſunt, quæ de ſimilibus perfectionibus corporis Chriſti diximus in 1. tom. 3. part. diſput. 32. ſect. 2.

In quo gradu ſortitus eſt Adam perfectionem hanc

9 Solet autem quæri, an in his perfectionibus corporis Adam Chriſtum exceſſerit, vel e converſo. Quæ dubitatio ex alia quodammodo pendet, ſcilicet, an perfectiſſimum temperamentum corporis humani terminetur ad maximum, etiam in ordine ad potentiam Dei abſolutam, vel quocumque dato certo perfectionis gradu poſſit fieri perfectior intra latitudinem temperamenti connaturalis homini. Quod etiam de pulchritudine, & aliis diſpoſitionibus corporis interrogari poteſt. Quia vero hæc quæſtio phyſica eſt, illam omittimus, & breviter dicimus, ſi in his perfectionibus datur ſummus terminus, qui connaturalis homini eſſe poſſit, veriſimile eſt corpora Chriſti, & Adæ illum gradum perfectionis habuiſſe, quia non eſt inconveniens, ut in aliqua perfectione naturali æqualitatem habuerint. Si vero nullus eſt talis terminus, manifeſtum eſt, neque Chriſtum, neque Adam habuiſſe in hoc genere ſummam perfectionem poſſibilem: & non minus certum eſt, utrumque habuiſſe magnam, & in ea potuiſſe æqualitatem habere: ſi vero aliqua inter eos fuit inæqualitas, exceſſus quidem perfectionis Chriſto tribuendus eſt, ut ibidem dixi.

An ad hanc perfectionẽ ſpectaverit impaſſibilitas.

10 De hac vero corporis perfectione ulterius tractari poteſt dubium, an corpus Adæ mortale, & paſſibile fuerit. Tamen hoc dubium infra ex profeſſo tractandum eſt, & circa pœnas, quas genus humanum propter peccatum incurrit, & perfectionem ſtatus innocentiæ explicando; & ideo nunc breviter dicimus, corpus pluribus modis poſſe eſſe impaſſibile, & immortale. Uno modo per naturam, & ab intrinſeco: & hoc modo certum eſt, corpus Adæ non fuiſſe impaſſibile: tum quia tale corpus non eſt naturale homini, habuit autem Adam corpus naturale, & eſſentiale homini, alias non fuiſſet verus, ſeu integer homo: tum etiam, quia habuit corpus ex materia terræ, & cum diſpoſitionibus habentibus contrarium, ex quibus principiis paſſibilitas corporis oritur. Secundo poteſt corpus natura ſua paſſibile, fieri intrinſece impaſſibile per qualitates illi ſupernaturales pertinentes ad ſtatum gloriæ: & neque iſto modo fuit impaſſibile corpus Adæ: tum quia corpus ejus non erat glorioſum: tum etiam, quia de facto alicujus alterationis capax erat: nam ideo cibo, & potu indigebat, ut infra videbimus. Præter hos autem duos modos dici poteſt corpus immortale, vel impaſſibile, quia licet poſſit mori, vel pati, ſi ſuæ naturæ omnino relinqueretur, nihilominus per providentiam ſpecialem, partim ipſius hominis, partim a Deo promiſſam, poſſet ab omni paſſione corruptiva, & a morte præſervari, & hoc modo dici poteſt Adam creatus cum corpore immortali, ut declarat D. Thom. 1. part. quæſt. 97. & inferius latius dicetur. Ubi etiam tractandum eſt de alia perfectione illius corporis, qua non erat ſubjectum paſſionibus inordinatis præter rationem inſurgentibus: quæ perfectio magis ad animam pertinet, quamvis in corpus etiam redundet, & ideo tractando de perfectionibus animæ illam explicabimus.

CAPUT IV.

Quo tempore primi homines creati fuerint quantum ad corpora.

Propoſita quæſtionis ratio.

1 QUamvis idem fuerit tempus, in quo corpora primorum hominum perfecte formata, ſeu diſpoſita, & in quo ipſi hominis cum ſuis animabus conditi ſunt, nihilominus hic ſolum agimus de tempore, in quo corpora ſunt formata, quia de tempore, in quo creata eſt anima, & corpori infuſa, ſpecialis quæſtio eſt infra tractanda. Præſens autem quæſtio in Adamo fere nullam habet difficultatem, his ſuppoſitis, quæ de opere ſexti diei in præcedenti libro diximus. Certum eſt enim, Adam fuiſſe ſexto die creatum poſt brutorum animalium productionem. Hoc eſt manifeſtum ex litera Geneſis cap. 1. nam poſtquam dictum fuerat, *fecit Deus beſtias terræ*, &c. *& vidit Deus, quod eſſet bonum*, additur, *faciamus hominem*, ex quo contextu manifeſte conſtat pro aliquo tempore, vel inſtanti extitiſſe cætera animantia, quando nondum erat homo: fuerunt ergo prius tempore producta. Quod vero illa anteceſſio tantum fuerit intra eundem diem ſextum, probatur, quia eodem die, quo Deus vidit jam creata cætera animantia dixit, *faciamus hominem*, & creavit illum, ut ex eadem narratione Geneſis conſtat.

Eius reſolutio.

Objectio contra proximã reſolutionem.

2 Dicere vero poteſt aliquis, in eo capite non dici omnia illa eſſe facta die ſexto, & ideo potuiſſe creationem hominis fieri alio die poſt illum, in quo cætera animalia creata fuerunt. Reſpondetur, quamvis expreſſis verbis id non dicatur, nihilominus ex modo narrationis manifeſte colligi. Primo, quia poſtquam de creatione brutorum dictum fuit, *& vidit Deus, quod eſſet bonum:* non ſtatim additur, ſicut in cæteris diebus, *& factum eſt veſpere & mane dies ſextus*, ſed continua narratione dicitur, & ait, *faciamus hominem*, ex quo clare ſignificatur, opus illius diei non fuiſſe in animalibus brutis terminatum, neque diem ſextum completum, nam idcirco non ſunt addita verba, quibus id ſignificaretur, ſed alia potius, quibus proſecutio, & conſummatio operis ejuſdem diei narraretur; & poſtea in fine additur, *& factus eſt veſpere & mane dies ſextus*. Unde idem confirmatur ex initio cap. 2. *Igitur perfecti ſunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum*, utique in illis ſex diebus, quorum hiſtoria in cap. 1. præceſſerat: ergo in illis ſupponitur creatus homo, qui ad perfectionem, & ornatum mundi pertinet maxime. De hoc ergo tempore creationis Adæ nulla quæſtio, vel dubitatio eſſe poteſt, aliqua vero ratio vel congruentia hujus temporis reddenda eſt.

Eius reſponſio colligitur.

Circa eſdem reſolutionem interrogatio prima.

3 Primo enim interrogari poteſt, cur Deus hominis productionem in ultimum locum reſervaverit, cum homo cæteris animantibus perfectior ſit? Quam quæſtionem movent plures Patres in Geneſ. & aliis locis cum Philon. lib. de opif. mund. & varias reddunt rationes. Prima eſſe poteſt, quia homo compoſitus eſt ex ſpiritu, corpore, & ideo conveniens fuit prius creaturas pure ſpirituales, & pure corporeas, & deinde humanam ex utraque compoſitam fieri. Quæ ratio inſinuatur in cap. firmiter, de ſumm. Trinit. cum dicitur, *Deus ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam ſpiritualem, & corporalem & deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam*. Eam expreſſius nobis expoſuit Naziantz. orat. 38. de Chriſti nativ. ubi cum de rerum viſibilium, & inviſibilium creatione verba feciſſet, ſubjungit, *Enim vero mens jam & ſenſus ſic inter ſe diſcreta, finibus ſuis ſe continebant, effectoriſque verbi majeſtatem in ſeipſis ferebant: nondum aut utrinſque temperatio ulla erat, aut contrariorum miſtura, quæ ſublimioris ſapientiæ, ac circa naturarum creationem varietatis, & excellentiæ ſpecimen exhiberet, neque omnes bonitatis divinæ opes atque ſpectatæ erant. Hoc igitur cum artifici verbo oſtendere placuiſſet animal unum ex utroque, hoc eſt, ex inviſibili, ac viſibili natura hominem fabricatur*. Et hanc rationem referendo Naziantz. commendat Damaſc. lib. 2. de fide, cap. 12. addit

Satisfit interrogationi ex variis Patribus.

vero

Digitized by Google

vero aliam idem Gregor. dum ait, creaſſe Deum hominem, alterum quendam mundum, in parvo magnum in terra collocando. Terram etiam indicat, dum ait, creaſſe Deum hominem eorum, quæ in terra ſunt Regem. *Oportebat autem*, ut idem Nazian. orat. 43. dicit, *ut Regis palatium prius conſtrueretur, in quo poſtea Rex introduceretur. Quippe* (ait Nyſſen. lib. de homine, cap. 2.) *conſentaneum non erat Imperatorem exiſtere prius, quam eos, quibus erat cum poteſtate præfuturus. Præparato nimirum ante omnia imperio, tum deinde proximum erat regem deſignari.*

4 Copioſius vero punctum hoc proſequitur Ambr. enarrat. 1. ad Horontian. quæ in primo tomo habetur. Cum enim Ambroſ. in Exaemer. dubitationem hanc non moviſſet, nec rationem iſtius ordinis in operibus Dei reddidiſſet, admonitus ab Horontiano, plures illius divini conſilii rationes eidem tradidit, quas attingendo ejus verba breviter percurremus. Prima eſt, *Etenim qui convivium parat, & ille evangelicus dives, omnia prius adornat, & tunc amicos ad cœnam invitat.* Secunda. *Quid eſt mundus, niſi quidam agon plenum certaminis.* Et infra, *Quaſi athleta igitur poſtremus ingreditur in agonem*, &c. Tertia. *Specta aliud, in omnibus rebus præſtantiora ſunt principia, & finis.* Et infra, *Noviſſimus homo quaſi quædam cœleſtis in terris creatura.* Et infra, *Recte in conſtitutione mundi primum cœlum, & noviſſimum cœlum.* Et infra clarius, *Merito ergo poſtremus, quaſi finis naturæ formatus.* Quartam item rationem de imperio hominis ab illis verbis proſequitur. *Utrumque igitur præſtantiſſimum, ut & ſubjectas haberet omnes mundi opes*, &c. Quintam inſinuat, dum ait, *Proceſſit poſtremus creaturarum homo, ſpecie gratus, mente ſublimis, ut omni eſſet creaturæ miraculo*, & alia, quæ ibi proſequitur.

5 Denique Nemeſius lib. de Natura hominis, cap. 1. optime exponit, naturæ auctorem gradatim (ut ait) & concinne in rerum creatione progreſſum eſſe. Atque ita ab imperfecto ad perfectum procedendo prius res inanimes, deinde plantas vitam ſine ſenſu habentes, poſtea ſentientia bruta: tum imperfecta, tum etiam in ſuo gradu perfecta procreaſſe. Tandem vero animal rationis compos reddidiſſe, *non ſolum quod cum omnia propter ipſum eſſent condita, oportebat, primo quæ ad uſum illius pertinebant parata eſſe deinde eum, qui eis uſurus eſſet, produci, ſed etiam, quoniam cum, & quæ ratione, & quæ concerni ſenſu natura percipitur, facta eſſet, oportebat eſſe quoddam vinculum utriuſque ut unum eſſet hoc univerſum, ſibique conſentiens, nec a ſeipſo alienum. Proinde homo genitus eſt animal, quod utramque naturam conjungeret.* Quaſi dicat, hominem eſſe ligamen, & vinculum, & quaſi nexum totius univerſi, & ideo convenientiſſime ultimo loco creatum eſſe. Addit Theod. quæſt. 20. in Gen. *Deum cum creaturam ſenſitivam, & intellectivam creaſſet, hominem poſtremo creaſſe, veluti ſui quandam imaginem, medium illum ponendo inter animata, & inanimata ſenſitiva, & intellectiva, ut utraque quidem tam animata, quam inanimata, uſum illi veluti quoddam tributum præberent: natura vero intellectiva dum hominis curam gerunt, benevolentiam erga creaturem demonſtrarent.* Denique Chryſoſt. homil. 8. in Geneſ. id declarat exemplo regis, civitatem ingreſſuri, quem ſatellites præcedunt. *Nam ita* (inquit) *Deus, hominem quaſi regem rebus terrenis præfecturus, prius omnem hunc ornatum fabricavit, & tandem perficiendum hominem produxit, declarans factus iſtis, quanto honore hoc animal proſequatur.*

6 Ruſus vero interrogari poteſt, cur Deus eodem die hominem cum animalibus brutis creare voluerit, & non potius tam inſigni operi peculiarem diem multo magis quam luci, & ſtellis deſtinaverit. Sed fortaſſe neceſſarium non eſt in his omnibus circumſtantiis peculiaria inveſtigare myſteria, nam in multis tota ratio facti eſt voluntas facientis. Probabilis tamen ratio, & (ut ita dicam) literalis eſſe videtur, quod commune eſt homini cum animalibus ſexto die creatis, ut ex terra quantum ad corpus formetur, & propterea eodem die cum cæteris creatus eſt. Accedit, quod Deus ſtatuerat intra ſex dies ſuum opus perficere, & in ſeptimo requieſcere propter alias ſuæ providentiæ

Interrogatio ſecunda cui ſatisfit multipliciter.

rationes ſupra tactas, & ideo facta congruenti diſtributione omnium operum per ſex dies, ſextum ad producendos omnes animantes, quæ proprie terram inhabitant, & ornant, deſtinavit: Inter hos autem præcipuus eſt homo, quem non oportebat tardius, ſeu diutius procreare. Denique addi poteſt, quamvis eodem die hominis productio facta narretur, nihilominus longe fuiſſe digniorem, & ideo ſingularibus verbis, & dignitatem præ ſe ferentibus referri, ut ſupra expendimus. Unde fortaſſe ut ex oppoſitis, rationalibus, ſcilicet, & irrationalibus, juxta ſe poſitis clarius hominis excellentia demonſtraretur, ideo ſine majori mora homo eodem die cum cæteris animantibus creatus eſt.

7 Supereſt dicendum de creatione Evæ, de qua nonnullum dubium eſt, quo tempore creata fuerit. Duæ namque extremæ ſententiæ inveniuntur. Prima eſt Cajetani dicentis, Adam, & Evam non ſolum eodem die, ſed etiam eodem momento fuiſſe creatos, ſicut cætera animalia in utroque ſexu creata ſunt. Propterea, quod Geneſ. 1. dicitur: *Creavit Deus hominem*, ubi per hominem, non Adam, ſed ſpeciem hominis in utroque ſexu Cajetanus intelligit, quia ſtatim additur, *maſculum, & fœminam creavit eos.* Sed hæc ſententia in ſecundo capite reprobata eſt ex manifeſtis Scripturæ locis, in quibus dicitur Adam primum, vel ſolum fuiſſe creatum, ut ex eo quod Eva formata fuit ex coſta Adæ, nam quia in hoc erravit Cajetanus, ideo in alterum errorem inductus eſt. De illa ergo ſententia jam dicta ſufficiunt.

De creatione Evæ ſpecialiter, quo tempore fuerit.

1. Sentent. Cajetani.

Unde ſit hæc ſententia eſt vincenda.

8 Non oberit autem ſcire nonnullos ex antiquis Judæis in illo fuiſſe errore, ut crederent, maſculum, & fœminam ſimul fuiſſe creatos in ſpecie humana, propter prædicta verba Geneſ. 1. Ut tamen ea, quæ in cap. 2. Geneſ. referuntur, ſuſtinerent, aliud portentum, & inanem fabulam invenerunt. Nam quidam dixerunt, Adam duas habuiſſe uxores, unam ſimul cum illo creatam, & aliam poſtea ex illo formatam. Ita refert Petr. Comeſtor in hiſtoria Scholaſtica. Veruntamen hic error & repugnat aliis teſtimoniis, in quibus dicitur, Adam prius fuiſſe ſolum, & primum creatum, & præterea novum addit figmentum, non minus hiſtoriæ Geneſis repugnans. Nam ex toto diſcurſu trium priorum capitum Geneſis evidenter conſtat, tantum fieri mentionem unius uxoris Adæ, & eandem dici formatam de coſta Adæ, & ante illam formationem Adam dici fuiſſe ſolum.

Quorumdam Judæorum error idz.

Rejicitur dupliciter.

9 Neque minus damnabilis eſt, alius Hebræorum error, de quo Rabbi Moyſes *in Geneſ.* dicentium Evam non ſolum fuiſſe creatam ſimul cum Adam, ſed etiam fuiſſe illi unitam, & lateri ejus indiviſe conjunctam, ut hoc modo ſalvent, quod poſtea dicitur Evam fuiſſe formatam ex coſta Adæ. Nam hanc formationem in hoc ſolo putant conſiſtere, quod tunc dormiente Adam ſeparavit Deus Evam a latere ejus. Quem errorem vel fere ſimilem obiter refutat Auguſt. lib. 3. Geneſ. ad liter. cap. 22. & eundem inter fabulas, & monſtra Judæorum comparandum eſſe merito dixit Lyra in cap. 1. Geneſ. circa illa verba, *maſculum & fœminam creavit eos*, & facile refutatur, tum ratione, quia fingit monſtroſam creationem ſine fundamento. Tum ex litera Geneſis, ibi, *tulit unam de coſtis ejus, & ædificavit mulierem.* Ex quo evidenter conſtat, Evam fuiſſe creatam diviſam, & ſeparatam ab Adam, nam coſtam, quam tulerat Deus de Adam, id eſt, diviſerat, & ſeparaverat, ab illo, ædificavit in mulierem, ut cap. 2. dicitur. Ergo creata eſt Eva diviſa, & ſeparata, ab Adam. Item dicitur, *tulit coſtam, & replevit carnem pro ea.* Si autem ſola diviſio inter duo corpora prius continua fuiſſet facta, nulla neceſſitas fuiſſet replendi carne latus Adæ, & præterea non magis dici poſſet Eva formata ex Adamo, quam Adam ex Eva. Neque etiam magis dici potuiſſet prius fuiſſe Adam ſolum, quam Evam, ac ſubinde falſum fuiſſet illud, *Adæ non inveniebatur ſimilis ſibi.*

Alter error Hebræorum exploditque.

10 His ergo rejectis erroribus, ut certum ſupponimus, Evam nullo modo fuiſſe creatam ſimul tempore cum Adam. De tempore vero, quod inter utriuſque creationem interceſſit, eſt ſecunda opinio, aſſerens,

Concluditur Evã poſt Adã fuiſſe cõditam.

Evam

Evam non fuiſſe creatam eodem die, quo Adam, ſed die ſeptimo, vel poſt illum. Primum enim creatam fuiſſe in ſeptimo die aſſeruit Catherin. contra quem diſputavimus libr. præcedenti, cap. 12. Fuiſſe vero creatam poſt ſeptimum diem, ſenſit D. Thomas 1. part. quæſt. 73. art. 1. nam in argumento tertio opponit, poſt ſeptimum diem multa feciſſe Deum, & in ſolutione reſpondet, nihil eſſe factum poſt ſeptimum diem, *quin aliqualiter in operibus ſex dierum præceſſerit, ſaltem materialiter*. Et addit, *ſicut quod Deus de coſta Adæ formavit mulierem*. Quam ſententiam ſequitur Carthuſ. *in Geneſ.* & favet Chryſoſtom. homil. 10. in Geneſ. quatenus ait, quando Deus benedixit hominibus, dicens, *Creſcite, & multiplicamini*, nondum fuiſſe creatam Evam. Quod etiam ibi ſentit Origenes. At in hoc ſignificans ſub creatione hominis, quæ ſexto die facta narratur, Evam non comprehendi, & ſimili modo allegari poteſt pro hac ſententia Gregor. lib. 32. Moral. cap. 9. alias 10. quatenus tractans illa verba, *maſculum & fœminam creavit eos*, dicit, *nec dum Eva facta deſcribitur & jam homo maſculus & fœmina perhibetur, ſed quia ex Adæ latere proculdubio Eva erat proceſſura, in illo jam computatur per ſubſtantiam, a quo erat producenda per formam*.

2. Sententia in ordine, quæ de mora interceſſerit.

D. Thom. reſponſio

11 Poteſtque ſuaderi hæc ſententia, quia inter creationem Adæ, & Evæ tam multa narrantur facta Geneſ. 2. ut veriſimile non videatur in eodem die utramque creationem eſſe factam. Declaratur, quia Adam non videtur in principio ſexti diei, ſed potius verſus finem fuiſſe productus, cum prius eodem die cætera animalia terreſtria creata fuerint. Deinde Adam poſtquam eſt creatus, tranſlatus eſt in Paradiſum & poſtea animalia omnia ad illum adducta ſunt, & omnibus nomina impoſuit, & tandem formatio Evæ ſequuta eſt: ergo non eſt veriſimile illa omnia in eodem ſexto die fuiſſe facta. Confirmatur, quia illud opus imponendi nomina animalibus ad opera ſex dierum, ſeu, quod perinde eſt, ad ornatum univerſi parum pertinuiſſe videtur, cum ſolum ad uſum communitatis hominum fuerit neceſſarium: ergo veriſimile eſt hæc omnia, quæ de creatione Adam, & Evæ ibi facta narrantur, poſt ſextum diem facta fuiſſe, & conſequenter etiam Evam fuiſſe creatam poſt illum diem, & fortaſſe etiam poſt ſeptimum, quia in ſeptimo requievit Deus ab omni opere, quod patrarat.

Suadetur D. Thom. reſponſio

12 Nihilominus dicendum eſt, probabilius videri, Evam ſexto die fuiſſe creatam. Hanc concluſionem docuit Bonavent. in 2. diſtin. 18. art. 1. quæſt. 2. ad 1. & tenent ſuper Geneſ. Lipom. in id cap. 2. ædificavit coſtam, &c. & Pereir. lib. 4. in id, *Faciamus ei adjutorium*, & Molin. *in dicto opuſc. diſputat.* 22. & Caſtro verbo Adam, hæreſi 6. & Valentia in 1. tom. diſput. 7. quæſt. 1. part. 2. ad 1. Cajetani. Sumiturque hæc ſententia ex Joſepho 1. Antiquitat. cap. 2. & ex Beda in Exaemer. & Theodoret. quæſt. 21. Ambroſ. lib. 6. Exaemer. cap. 1. & Auguſtin. lib. 6. Geneſ. ad liter. cap. 5. & 6. quatenus dicunt, Deum in ſex diebus omnia opera ſua conſummaſſe. Et idem ſentit Richard. libr. 2. in Geneſ. ſi attente legantur, quæ docet cap. 7. & 8. 12. & 13. Evidentius hoc docet Auguſtinus in locis ſtatim allegandis. Probaturque primo, quia Geneſ. 1. cum dicitur poſt cætera animantia creaſſe Deum hominem ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam, ſtatim additur, *maſculum, & fœminam creavit eos*. Quæ verba non minus Evam, quam Adam comprehendunt, neque eſt ulla ratio, cur magis illud ſit dictum per anticipationem de Eva, quam de Adam. Neque etiam eſt veriſimilis expoſitio, quod maſculum creaverit in actu, fœminam vero in potentia, cum de utroque pariter, ac ſubinde in eandem ſignificationem dicatur. Præſertim, quia nec ſecundum verbi proprietatem, neque juxta illius uſum, in toto illo capite res creari dicitur, niſi quando in ſe actu producitur. Confirmatur hoc maxime ex verbis ſequentibus, *creſcite & multiplicamini*, nam hæc verba ad duos diriguntur, per quos poſſet ſpecies humana in ſuis individuis multiplicari, maſculum ſcilicet, & fœminam, Sed illa verba dicta ſunt ſexta die, in qua referuntur: ergo in eadem jam erat creata Eva. Valde enim violentum eſt, dicere, loquutum eſſe Deum ad Adam ſolum, tanquam ad duos, quia in potentia Evam continebat, quia neque congruæ locutionis uſus hoc habet, neque Adam ſolus, & nondum habens adjutorium ſimile ſibi intelligere poterat, quomodo filios poſſet generare, & præterea benedictio & fœcunditas utrique parenti data eſt: debuit ergo prius uterque ſubſiſtere. Et hanc totam expoſitionem illorum verborum confirmat ſatis clare Auguſt. lib. 3. Geneſ. ad liter. cap. 12. in fine, & evidentius lib. 6. cap. 2. cujus aliqua verba infra referemus.

Probabilior reſponſio.

Suadetur 1.

13 Secundo probatur eadem ſententia ex principio Geneſ. 2. *Perfecti ſunt cœli & terra, & omnis ornatus eorum*. Quod de ſex primis diebus intelligitur, ut in fine præcedentis libri probavimus: ergo etiam creatio Evæ ſexto die facta eſt. Probatur conſequentia, quia poſt ſextum diem Deus nihil omnino novum creavit, ut in fine libri præcedentis oſtenſum eſt. Reſponderi poteſt ex D. Thom. ſupra, Deum poſt ſex dies nihil creaſſe totaliter novum: Evam autem non fuiſſe aliquid totaliter novum, quia materialiter præexiſtebat in coſta Adæ, vel (ut alii dicunt) quia jam præexiſtebat in ſibi ſimili. Et conſequenter dicetur, productionem Evæ non pertinuiſſe ad perfectam mundi creationem, & diſpoſitionem, ſeu ad completum ejus ornatum, quia totum hoc per creationem hominis virtute factum eſt, quia in ea Eva potentia continebatur.

Suadetur 2.

Evaſio ex D. Thom.

14 Sed hæc non ſatisfaciunt, quia Deus non tantum dicitur ceſſaſſe die ſeptimo ab opere creationis rigoroſæ, ſeu ex nihilo, ſed etiam ab opere productionis ex præjacente materia, quod fit modo proprio auctoris naturæ, neque poteſt per cauſas ſecundas modo naturali fieri, & ideo ſuo modo creatio dicitur. Productio autem Evæ licet fuerit ex præjacente materia, fuit tamen per modum creationis poſteriori modo ſumptæ, nec continebatur ſufficienter in virtutibus ſeminalibus cauſarum ſecundarum: ergo a die ſeptimo, id eſt, in illo, & in ſequentibus a tali opere ceſſavit Deus. Ergo factum eſt in die ſexto. Unde etiam fit, pertinuiſſe ad perfectionem univerſi, & completum ornatum ejus, quia omne opus pertinens ad completam naturæ inſtitutionem, pertinet etiam ad completum mundi ornatum, ſed hujuſmodi fuit Evæ productio: ergo. Probatur minor, quia ad plenam naturæ inſtitutionem pertinent omnes cauſæ neceſſariæ ad conſervationem, & propagationem ſpecierum corruptibilium, præſertim perfectarum. Sed hujuſmodi cauſæ in animalibus perfectis non ſunt perfectæ, & ſufficientes ſine maſculo, & fœmina, & ideo cætera animantia ſunt intra illos dies producta. Ergo multo magis humana natura ita creari debuit, & in illa etiam utriuſque ſexus productio ad complementum univerſi pertinuit. Quæ ratio ſumpta eſt ex D. Thoma 1. part. quæſt. 92. art. 1. ubi ad 1. ita concludit, *& ideo inſtituendo naturam non ſolum marem, ſed etiam fœminam produxit*.

Non ſatisfacit.

15 Ad fundamentum contrariæ ſententiæ jam ſupra dictum eſt, idem opus creationis hominis in primo, & ſecundo capite Geneſis referri, ſed in primo per compendium: in ſecundo vero modos operis explicatus eſt. Unde ait Auguſtinus libr. illo 6. cap. 2. *Sexto die etiam Paradiſus plantatus eſt, & ibi homo collocatus eſt, & ſoporatus eſt, ut Eva formaretur, & ea formata evigilavit, eique nomen impoſuit*. Illa ergo omnia, quæ humano modo longum tempus poſtulare videntur, divina virtute intra ſextum diem, imo intra illius diei partem facile fieri potuerunt. Nam in primis, licet incertum nobis ſit qua hora illius diei Adam creatus fuerit, ut recte dixit Abulenſ. in cap. 13. Geneſ. quæſt. 607. nihilominus facile creari potuit hora matutina circa ſolis ortum, vel poſt unam, aut alteram horam. Quia productio cæterorum animalium ſubito ad unum Dei imperium facta eſt, & ideo vel in momento, vel in breviſſimo tempore pro Dei arbitrio facta eſt. Neque oportuit creationem hominis per multas horas differri, neque ad id cogitandum, in Scriptura eſt fundamentum, aut occaſio. Nam poſtquam dixit, *Et fecit Deus beſtias terræ juxta ſpecies ſuas, & jumenta, & omne reptile terræ in ge-*

Ad 1. arg. in initio.

nere

nere ſuo, & vidit Deus, quod eſſet bonum. Statim ſubjungit, & ait, *Faciamus hominem.* Igitur paulo poſt creationem aliorum animalium, formavit Deus hominem de limo terræ, & poſt breve tempus illum tranſtulit in Paradiſum, ut capite ſequenti videbimus.

Ad 2. in eod. n. 11.

16 Ad illum vero ibi jam conſtitutum juſſit Deus adduci animalia, ut eis nomina imponeret, ut Geneſ. 2. dicitur. Potuit autem hæc actio multo ante meridiem incipere, & intra paucas horas conſummari. Quia putandum non eſt, omnia individua animalia ſpecierum omnium fuiſſe Adamo præſentata, quia non omnibus individuis erat nomina impoſiturus, neque ad alium finem erat id neceſſarium: tantum ergo adductæ ſunt omnes ſpecies in ſingulis individuis, vel ad ſummum in mari, & fœmina. Atque ita intelligenda eſt diſtributio illa, *Formatis Deus de humo cunctis animalibus terræ, adduxit ea ad Adam. Ea,* ſcilicet, quo ad eorum ſpecies, ut ſignificavit Auguſt. in lib. 9. Geneſ. ad liter. cap. 12. ſcribens Adam animalibus terreſtribus, ac volatilibus ad ſe congregatis, generatimque diſtinctis, tunc nomina impoſuiſſe. Poſtea vero piſcium generibus paulatim cognitis nomina eſſe impoſita. Et id latius explicuit Abulenſ. Geneſ. 13. quæſt. 326. Illa vero animalium congregatio, & adductio Angelorum miniſterio facta eſt, ut iidem Patres notant, Auguſt. dicto libr. 9. cap. 14. & Abulenſ. eodem cap. 13. quæſt. 339. At vero Albinus, ſeu Alcuinus quæſt. 54. in Geneſ. ait, *Deum adduxiſſe animalia non circuitu locali, ſed occulto nutu ſuæ potentiæ voluiſſe ut venirent.* Sed illud prius eſt probabilius. Utroque autem modo manifeſtum eſt, totam illam actionem, & nominum impoſitionem intra paucas horas fieri potuiſſe. Ac ſubinde formationem Evæ, quæ ſtatim ſubſequuta eſt, ante illius diei finem facillime potuiſſe perfici, & ita totum illius diei opus conſummari.

Quæſtiuncula. Auguſtini reſponſio.

17 Cur autem ante formationem Evæ Deus voluerit, ut animalia omnia prius ad Adam adducerentur, tractant ibidem expoſitores, & Auguſt. quidem ſignificat, licet credendum ſit ita factum eſſe, ſicut ad literam Scripturæ narrant: nihilominus non poſſe a nobis ſufficientem rationem literalem illius facti reddi, ſed aliquod myſterium, & ſignificationem rerum futurarum continere, quamvis nos illam ignoremus.

Alias profert Abulenſ. Una ex Ambroſ. maxime arridet.

Tamen Abulenſ. dicta cap. 13. quæſt. 330. & ſequentibus plures rationes adducit, quæ in eo videri poſſunt. Illa quidem maxime probabilis eſt, voluiſſe Deum, ut Adam ante creatam Evam omnia animalia diſtincte cognoſceret, & in omnibus ſpeciebus marem, & fœminam eſſe videret, ut & deſiderio habendi ſociam ſimilem ſibi accenderetur, eamque poſtea commendatiorem haberet, quod inſpectis cæteris omnibus viventibus adjutorium ſimile ſibi in eis non reperiſſet. Sic fere Ambroſ. lib. de Paradiſ. cap. 11. *Simul accipe, qua cauſa omnia deducta ſint ad Adam, ut in omnibus videret utroque ſexu ſubſtantiam conſtare naturæ, id eſt, ex maſculo, & fœmina: ut ipſe uſu exemploque cognoſceret neceſſarium ſibi conſortium mulieris adjectum.*

Ad 3. in eod. n. 11. reſponſio Barcephæ refellitur.

18 Ad ultimam denique objectionem ſumptam ex illa nominum impoſitione, non defuerunt, qui dixerint, non eſſe ad literam, & ut ſonat accipiendam, ſed ſecundum aliquam metaphoram, ſeu allegoricum ſenſum. Ita refert ex Moſe Barcepha, Pereir. lib. 5. in Geneſ. circa principium, illa verba exponens. Merito tamen illa ſententia reprobata eſt, quia ſine fundamento litteralem ſenſum Scripturæ avertit.

Aliorum reſponſio rejicitur.

Alii dixerunt, illam nominum impoſitionem non eſſe factam ſexto die, ſed multo poſt, quia non oportet, ut res eodem ordine fiant, quo narrantur. Tamen narratio Scripturæ videtur tam clara, ut nulla ratione illa ſententia admittenda videatur. Præſertim, quia animalium adductio ad Adam ante creationem Evæ facta fuit, ut dictum eſt, & hoc ſupponunt Patres, cum illius ordinis rationem quærunt. Ergo & impoſitio nominum tunc facta eſt, quia eodem modo, & contextu in Scriptura narratur. Imo propter hunc finem ſaltem proximum, & immediatum fuerunt animalia tunc ad Adamum adducta. Ac denique ſuppoſita dicta animalium præſentia opportuniſſimum fuit tempus, ut eis Adam nomina imponeret, ut latius Pereir. ſupra declarat. Hoc ergo poſito ad objectionem dicimus, illam nominum impoſitionem pertinuiſſe aliquo modo ad univerſi ornatum, ut principatus hominis ſuper omnia animantia ſtatim oſtenderetur, *& ut* (inquit Alcuinus ſupra quæſt. 55.) *homo ipſe ſtatim intelligeret ex rationis diſcretione quanto melior eſſet cunctis animantibus, & eo magis conditorem ſuum diligeret.* Ac denique ſicut animalia prius creata ſunt, quam ipſe homo, quia ipſi præparabantur, ita etiam priuſquam inciperet ſocietas hominum, nomina ſunt animalibus impoſita, ut poſtea uſus eorumdem animalium hominibus in ſocietate viventibus eſſet facilior.

Probatur reſponſio.

CAPUT V.

Utrum primi homines in Paradiſo terreſtri, vel extra illum, creati fuerint.

1 De hac circumſtantia creationis hominis non fit in Scriptura expreſſa mentio: nam de Adam ſolum dicitur Geneſ. 2. creaſſe illum Deum de limo terræ: quæ autem fuerit illa terra, vel ubi homo fuerit formatus, ibi non dicitur. Statim vero interponit Moyſes narrationem de Paradiſi plantatione. *Plantaverat autem Deus Paradiſum voluptatis a principio:* Et addit, in eo poſuiſſe Adam, dicens, *In quo poſuit hominem, quem formaverat.* Ex quibus verbis oritur dubitatio, an Deus creaverit Adam intra, vel extra Paradiſum: quia duobus modis potuit illum in Paradiſo ponere. Primo formando illum in ipſo Paradiſo. Secundo extra Paradiſum illum creando, & poſtea in Paradiſum illum transferendo, neuter autem iſtorum modorum videtur in illis verbis ſatis explicari.

Munitur via ad quæſtionem quoad Adam.

2 Et hinc naſcitur ſimile dubium de muliere, quia ſi Adam fuit intra Paradiſum creatus, ſine dubio etiam Eva in eo loco creata fuit; tamen ſi Adam fuit extra Paradiſum productus, reddit magis dubia. Videtur tamen conſequenter idem eſſe dicendum de Eva, quia non debuit in nobiliori loco creari, quam vir. Et poteſt hæc pars ſuaderi, quia Eva in illo loco creata eſt, in quo Deus adduxit animalia ad Adam, ut eis nomina imponeret, ut contextu Geneſ. 2. colligitur, ſed locus ille non fuit Paradiſus, quia in illo animalia bruta non habitabant, nec in illum ingrediebantur: teſte Damaſc. lib. 2. de Fide, cap. 11. quia non decebat illius loci dignitatem: ergo extra Paradiſum erat Adam, quando ad eum adducta ſunt animalia: ergo etiam Eva extra Paradiſum creata eſt, & a fortiori etiam Adam. Confirmatur, quia præceptum illud, *De ligno ſcientiæ boni, & mali ne comedas,* datum eſt Adæ ſtatim ac translatus eſt in Paradiſum, ſed ſimul etiam impoſitum eſt Evæ: ergo illa ſimul translata eſt, ac proinde jam erat creata. Conſequentia nota eſt, & major habetur Geneſ. 2. Minor autem probatur, tum ex verbis ipſius Evæ *præcepit nobis Deus,* tum quia alias Eva comedendo non peccaſſet.

Deinde quæſtio ad Evam, & Quæſtionis difficultas. Secunda. Tertia.

3 Dicendum autem eſt, Adamum extra Paradiſum, Evam vero intra Paradiſum fuiſſe conditam. Hæc eſt communis ſententia, quæ breviter per partes probanda eſt. Priorem tradit D. Thomas 1. part. quæſt. 102. art. 4. & eſt communis Theologorum in 2. diſtin. 18. Et probatur primo ex allegatis verbis Scripturæ, *In quo poſuit hominem, quem formaverat.* Ponderandum eſt enim verbum temporis præteriti pluſquam perfecti, *quem formaverat,* nam per illud ſignificatur, prius hominem fuiſſe formatum, & poſtea in Paradiſo poſitum. Secundo, paulo poſt in eodem capite id expreſſius declaratur, dum dicitur: *Tulit ergo Deus hominem,* & poſuit eum in Paradiſo voluptatis, ut operaretur, & cuſtodiret illum: ubi verbum, *tulit hominem,* aperte ſupponit, jam fuiſſe hominem, qui ferri poſſet. Nam verbum *tulit* non ſignificat ſubſtantialem productionem, ſed localem, ſicut verbum *porto,* & ſimilia. Et hoc magis declarat illa repetitio verborum *tulit,* & *poſuit:* indicant

Aſſertio bipartita. Prior pars probatur.

enim

enim abſtuliſſe ab uno loco, & in alio poſuiſſe, quod non ſit, quando res in eodem loco, in qua creatur, conſtituitur. Tertio probatur ex verbis illis cap. 3. *Et emiſit eum Dominus Deus de Paradiſo voluptatis, ut operaretur terram, de qua aſſumptus eſt*. In quibus verbis terra, de qua ſumptus eſt Adam a Paradiſo diſtinguitur, in quo ſatis ſignificatur, Adam fuiſſe creatum ex terra exiſtente extra Paradiſum. Ratio autem primaria hujus facti, de quo nobis ex Scriptura conſtat, fuit libera Dei voluntas. Rationes autem, ſeu congruentias hujus voluntatis paulo infra aperiemus, poſteriorem partem aſſertionis tractando.

Prima interrogatio.

4 Interrogari autem ſolet, quis fuerit ille locus extra Paradiſum, in quo Adam fuit creatus. Et communiter fertur fuiſſe creatum in campo Damaſceno, & citatur Joſephus libr. 1. Antiquit. cap. 1. & 2. ubi nihil de hac hiſtoria reperio. Illam tamen confirmat Petrus Comeſtor in hiſtoria ſcholaſtica cap. 13.

Reſponſio.

Neque ab hac ſententia differunt, qui dicunt, Adam fuiſſe creatum in Ebron, id eſt, in territorio illius civitatis, quam eſſe communem Chronographorum, & antiquorum Doctorum ſententiam teſtatur Abulenſ. Geneſ. 13. quæſt. ultim. in fin. qui tamen in quæſt. 138. ejuſdem capitis cum retuliſſet, aliquos dixiſſe, Adam fuiſſe formatum in Ebron, vel apud illam in campo Damaſceno, qui eſt locus campeſtris juxta civitatem Ebron, quæ poſtea ibi ædificata fuit: ſolvit argumentum eorum, & rem dubiam & indeciſam relinquit. Fundamentum autem ſumitur ex Joſuæ 14. ubi dicitur de civitate Ebron, *quod Adam maximus ibi inter Enacim ſitus eſt*. Unde colligi videtur, Adam juxta Ebron fuiſſe ſepultum. Ex quo ulterius infertur, ibi etiam vixiſſe, ac proinde cum ejectus fuit e Paradiſo, in eum locum tranſlatum, ſeu reductum fuiſſe: & hinc tandem concluditur ibi fuiſſe creatum; quia Geneſ. 3. dicitur remiſſum eſſe de Paradiſo, ut operaretur terram, de qua ſumptus fuerat. Sed merito dixit Abulenſ. hoc fundamentum non eſſe ſolidum; tum quia *in dicto loco Joſue* 14. non eſt neceſſe, nomen *Adam*, ſumi ut proprium primi hominis, ſed ut commune idem ſignificans, quod homo: tum etiam quia communis ſententia Patrum eſt, Adam in montem Calvariæ fuiſſe ſepultum, ut in 3. part. quæſt. 46. artic. 10. ad 3. in Commentario adnotavi, unde aliqui exiſtimant creatum fuiſſe Adam prope Hieruſalem.

Aliorum reſponſio incerta.

Sed hoc etiam incertum eſt, & quomodocumque locus Joſuæ intelligatur, ex loco ſepulturæ Adæ non poteſt ad locum creationis ejus efficax argumentum ſumi, quia neceſſarium non eſt, ut Adam toto tempore vitæ in eodem loco vixerit; ac proinde non eſt neceſſarium, ut ad locum, in quo mortuus eſt, vel ſepultus, fuerit de Paradiſo ejectus.

Authoris judicium.

Nihil ergo in hoc puncto definiendum cenſeo.

2. Interrogatio.

5 Poteſt etiam obiter interrogari, ſi Adam fuit extra Paradiſum creatus, quomodo fuerit in Paradiſum tranſlatus. Duobus enim modis id fieri potuit. Primo ut divina inſpiratione, vel revelatione notitiam Paradiſi acceperit, & voluntatem Dei eſſe ut illuc tenderet, intellexerit, atque ita propria virtute gradiendo uſque ad Paradiſum pervenerit.

Primus reſpondendi modus. Modus alter.

Alius modus eſt, ut miniſterio ſui Angeli cuſtodis ſubito in Paradiſum tranſlatus fuerit, ſicut Habacuc Propheta in Babylonem traductus eſt. Aliqui probabiliorem putant priorem modum, ita tamen explicatum, ut Angelus ſub viſibili forma Adam inſtruxerit de loco, ad quem eundum illi erat, eumque oſtendendo viam, comitatus fuerit. Ita ſentit Pereir. libr. 4. in Geneſ. circa illa verba: *Tulit ergo Dominus Deus*, & eam ſententiam Auguſtino tribuit, apud quem reperire non potui, nec ipſe locum deſignat. Addit etiam congruentiam, & exemplum, nam ita Deus loquebatur cum Adamo per Angelum in forma viſibili eodem cap. 2. & 3. Geneſ. & quia ſic Angelus duxit, & reduxit Tobiam.

Poſterior modus ar ridet, & probatur.

Nihilominus probabilior videtur ſecundus modus. Primo propter illum modum loquendi, *tulit Dominus*, &c. nam illis verbis ſignificari ſolet in Scriptura peculiaris modus tranſlationis divina virtute factus, ſicut Geneſ. 5. de Henoch dicitur, *Non apparuit, quia tulit eum Deus*, quod Eccl. 44. & ad Hebr. 11. *tranſlatus* exponitur. Secundo & maxime, quia illa tranſlatio debuit velociſſime fieri, quia intra eundem diem erat Eva in Paradiſo formata ex coſta Adæ, prius impoſitis nominibus animalibus, ut declaravimus, non poterat autem Adam tam velociter illud iter commode conficere pedibus ambulando, præſertim ſi in campo Damaſceno creatus fuit; & in hoc non eſt ſimile exemplum Tobiæ. An vero angelus aſſumpſerit formam viſibilem ad transferendum Adamum, ſciri non poteſt. Neque ex aliis apparitionibus ſumi poteſt argumentum, quia potuit non eſſe eadem neceſſitas, vel congruentia, quia in hac mutatione neceſſarium non fuit, angelum loqui ad Adamum, neque aliam actionem viſibilem facere præter ipſum motum Adæ.

6 Poſterior aſſertionis pars, videlicet Evam intra Paradiſum fuiſſe creatam, etiam eſt D. Thomæ ſupra ad 1. & in 2. diſtinct. 18. ubi Magiſt. & alii Theologi conſentiunt, & indicant multi ex Patribus, quos capite præcedenti allegavi, in eiſdem locis, in quibus docent, Evam in ſexto die fuiſſe creatam.

De poſteriori parte aſſert.

Præſertim ſumitur ex Ambroſ. libr. de Paradiſ. cap. 4. junctis 10. & 11. Tribuitur etiam Baſil. in homil. 11. Exaemer. & homil. de Paradiſo, ſed ibi non invenio. Vide Pereiram lib. 4. in Geneſ. ad verba illa, *Tulit Deus hominem*, & ad illa, *Faciamus ei adjutorium*. Et probatur ex diſcurſu facto cap. præcedenti circa ſeriem hiſtoriæ cap. 2. Geneſ. Nam ibi dicitur, Adam ſtatim poſt ſuam creationem poſitum fuiſſe in Paradiſo, & ibi adducta fuiſſe ad eum animalia, & cætera, poſteaque immiſſum fuiſſe illi ſoporem: & ibi ex coſta ejus formatam eſſe Evam. Unde contraria ſententia, quam tenuit Joſeph. lib. 1. Antiquitat. cap. 1. & ſequitur Rupert. libr. 2. in Geneſ. cap. 32. multum prædictæ hiſtoriæ derogat, ut explicabo. Allegatur vero pro ea ſententia Tertullian. libr. 2. contr. Marcion. cap. 10. quia dicit, *quod nemo hominum in Paradiſo Dei natus eſt, ne ipſe quidem Adam, tranſlatus potius illuc*. Veruntamen ibi ſingulariter de Adamo Tertullianus loquitur: & cum dicit, *nemo hominum*, de viris optime intelligitur, id enim cauſæ inſerviebat, ſcilicet, ut inde probaret, verba Ezechielis, *In deliciis Paradiſi fuiſti*, non poſſe de humano principe intelligi. Alioqui enim idem Tertullianus eodem libr. 2. cont. Marcion. cap. 4. ſatis ſignificat, verba illa, *Non eſt bonum hominem eſſe ſolum*, dicta eſſe de Adam jam tranſlato in Paradiſum: ex quo aperte ſequitur, Evam non fuiſſe creatam antequam Adamus eſſet tranſlatum in Paradiſum. Rationem autem hujus facti reddemus reſpondendo ad difficultates in principio poſitas: rationem (inquam) id eſt, congruentiam, nam propria ratio fuit voluntas Dei, cujus conſilium non ſemper, imo vero nunquam hominibus innoteſcit, niſi ab ipſo reveletur.

7 Prima ergo difficultas erat, quia non videtur veriſimile, Deum creaſſe fœminam in nobiliori loco, quam hominem.

Ad 1. difficultatem in num. 2.

Ad quam diſſolvendam in primis conſiderandum eſt, qua ratione creaverit Deus hominem extra Paradiſum, cum hic eſſet jam conditus, & homo in eum ſtatim eſſet transferendus, ut ibi perpetuo maneret, & vitam in terris beatam ageret, ſi vellet. Cujus quidem divini conſilii plures rationes redduntur: potiſſima autem videtur.

Cur Adã extra Paradiſum conditus.

Quia prior locus debebatur homini ſecundum naturam ſuam ſpectato, & alius excellentior ſolum conveniebat ei ut in ſtatu innocentiæ, & gratiæ conſtituto. Nam priori ratione conveniebat illi communis terræ habitatio: poſteriori autem titulo præparatus fuit illi locus amœniſſimus, & aptiſſimus, tum ad vitæ commoditatem, & ſalutem, tum etiam ad vitam contemplativam, & tranquillam, in terris agendam, cum jucunda, & facili operatione conjunctam. Ut ergo conditionem ſuæ naturæ ipſo uſu, & modo creationis ſuæ, homo cognoſceret, extra Paradiſum creatus eſt, ut poſtea in Paradiſum tranſlatum beneficium magis agnoſceret, & in majori pretio, & æſtimatione haberet illud, & ad conſervandum, & cuſtodiendum ſolicitior fieret.

8 Poſt-

Digitized by Google

Cur Eva intra Paradiſum. 8 Poſtquam autem Adam (in quo tunc tota ſpecies humana continebatur) extra Paradiſum creatus fuerat, non oportebat, Evam in eodem loco creari, quia jam dicta ratio in illa non vigebat: nam ex creatione hominis ſuæ naturæ conditionem facile cognoſcere poterat. Sicut etiam ſi ſtatus innocentiæ duraret, alii homines in Paradiſo generarentur, & agnoſcerent nihilominus, extra Paradiſum in ſuo primo parente virtute fuiſſe conditos, ac ſubinde communem terram ſuum eſſe quaſi connaturalem locum: Paradiſum autem ex dono gratiæ accepiſſe. Addi etiam poteſt, Adam ex terra formandum fuiſſe, & quia Deus præſciebat, eum in Paradiſo peccaturum, & per peccatum, mortalem efficiendum, ideo noluiſſe ipſum ex terra Paradiſi concedere, ſed extra Paradiſum. At vero Eva non ex terra, ſed ex coſta Adæ producenda fuit: & ideo non oportuit extra Paradiſum fieri, nam licet in eo fuerit formata, nihilominus virtute (ut ſic dicam) ſeu mediate ex terra, quæ extra Paradiſum erat, condita fuit.

Ad 2. difficultatẽ in eodem n. 2. quod nonnulli reſpondeant. 9 Secunda difficultas ſumebatur ex eo, quod bruta animalia non debuerunt adduci ad Adam intra Paradiſum. Propter quod aliqui excogitarunt non fuiſſe neceſſarium, ut adductio animalium, & creatio Evæ in eodem loco factæ fuerint, quia non eſt neceſſe ut ordo narrationis ordini rerum ſemper reſpondeat. Unde licet Geneſ. 2. prius dicatur, tuliſſe Deum hominem, & poſuiſſe illum in Paradiſo, & poſtea referatur, adduxiſſe ad illum animalia, nihilominus in re ipſa potuit hoc poſterius prius fieri. Nam in Scriptura nulla eſt particula, quæ alium ordinem indicet, tantum enim ait, *Dixit quoque Deus*, &c. Sed hoc

Refellit, prædicta reſponſio nullo modo placet. Quia nulla eſt neceſſitas invertendi ordinem, quem Scriptura ipſa multum ſignificat. Et quia illa præſentatio animalium coram Adam, proxime ordinata fuit aliquo modo ad creationem Evæ, ut ſupra ex Patribus notavimus, & indicatur in illis verbis, quæ Deus dixit, & ad illam actionem præmittuntur: *Non eſt bonum, hominem eſſe ſolum*, Et immediate poſt narratam impoſitionem nominum animalium, iterum repetitur: *Adam autem non inveniebatur ſimilis ſibi*. & ſtatim ſubjungitur, immiſiſſe Deum ſoporem in Adam. Ex qua narratione ſincere ſpectata ſatis clare colligitur, omnia illa in eodem loco eſſe facta.

10 Dico ergo animalia fuiſſe introducta in Paradi-

Vera reſponſio. ſum, ut Adam eis nomina imponeret. Et ad Damaſcenum negantem futura fuiſſe animalia bruta in Paradiſo, reſponderi poteſt, eſto id verum eſſet quoad permanentem habitationem, & ordinariam vitam: nihilominus ad illud peculiare factum divino juſſu ingreſſa fuiſſe Paradiſum, paulo poſt egreſſura, juxta prædictam ſententiam. Addo vero, probabilius videri, durante ſtatu innocentiæ, ac proinde etiam in illo principio, non fuiſſe cohibenda animalia, ne in loco Paradiſi ingrederentur, ut alii Patres teſtantur, præſertim Baſilius homilia de Parad. & Auguſt. lib. 14. de Civit. cap. 11. Et videtur ſatis colligi ex cap. 3. Gen. Nam ſi animalia bruta in Paradiſo non invenirentur, non fuiſſet auſus dæmon in ſpecie ſerpentis mulieri apparere, ut recte Auguſtinus & Baſil. ponderarunt. Imo ipſe etiam Damaſcenus lib. 2. de Fide, cap. 10. ſic ait, *Serpens quoque familiaris ipſi erat*, id eſt, homini, *ut qui præ cæteris animalibus ad eum accederet, blandiſque motibus ad eum veluti colloqueretur*. Ubi clare ſentit, habitaſſe alia animalia in Paradiſo ante peccatum. Unde ne ſibi ſit contrarius, cum in ſequenti capite dicit, quod in Paradiſo nullum animal rationis expers verſabatur, intelligi poteſt homine invito, vel quod nullum ibi erat, quod homini non obediret, ac ſi non eſſet rationis expers. Unde etiam fieret, ut animalia ibi exiſtentia nullum incommodum aut tædium homini afferrent, imo voluptati eſſe poſſet, volatilia videre, & audire, & ſimilia, quæ ad laudem etiam creatoris excitare poſſent. Deniq; non fruſtra Deus dedit imperium homini ſuper omnia animalia, & fecit, ut eis nomina imponeret: ergo non eſt veriſimile omnino fuiſſe a loco Paradiſi ablegenda, & ab omni hominum conſortio, & uſu ſeparanda. Quin potius Anaſt. Synai. lib. Exaemer. verſus finem ſentit, bruta animalia in eodem die ſexto in Paradiſo etiam fuiſſe creata.

Ad difficultatem in eodem n. 2. Reſponſio Ruperti. 11 Tertia difficultas erat de præcepto dato primo homini, ut de ligno ſcientiæ boni, & mali non comederet, petebatque an datum fuerit poſt Evam productam, vel antea. Nam Rupert. contendit fuiſſe datum jam exiſtente Eva, quia utrumque obligavit, & ideo utraque imponi debuit. Et hanc opinionem probabiliorem reputat Pererius lib. 4. in Gen. diſp. de illo præcepto, ad illa verba, *De ligno ſcientiæ boni, & mali ne comedas*, q. 1. Diverſo tamen modo, nam Rupertus id dixit conſequenter, quia putat, Evam creatam fuiſſe extra Paradiſum, in quo ab illo diſſentit Pereira. Et ideo conſequenter ait, etiamſi verba illa, *ex omni ligno*, &c. in cap. 2. Gen. ante formationem Evæ referantur, nihilominus per anticipationem illic fuiſſe poſita, re autem vera poſt Evæ creationem dicta fuiſſe: neque oportere, ut in hoc ordo narrationis, & facti idem fuerit. Ad hoc autem idem inducitur ex verbis illis Gen. 1. *Dixitque Deus: Ecce dedi vobis omnem herbam*, &c. *& ſint vobis in eſcam*. Ex quibus in hunc modum argumentatur. Hæc verba dicta ſunt Adæ, & Evæ ſimul: vel ergo dicta fuerunt ante latum præceptum non comedendi de ligno ſcientiæ: & ſic præceptum fuit etiam datum poſt creatam Evam, vel utique ſimul, vel dicta fuere poſt præceptum Adamo impoſitum, & hoc non videtur conſentaneum formæ illorum verborum; quia ſunt nimis univerſalia, & ſine exceptione, ſcilicet, *Et univerſa ligna, quæ habent in ſemetipſis ſementem generis ſui*. Nam hæc verba abſolute ſumpta etiam arborem ſcientiæ comprehendunt, unde ſic dicta poſt latum præceptum videri poſſent, aut præcepto contraria, aut illud revocare: ergo concludendum eſt, dicta fuiſſe ſimul cum præcepto.

Authoris reſponſio 12 Nihilominus contrariam ſententiam probabiliorem judico, nimirum, præceptum illud impoſitum fuiſſe Adamo, quam primum in Paradiſum introductus eſt, antequam vel animalia fuiſſent ad ipſum adducta, vel Eva ex ipſo formata. *Probatur primo ex Script.* Hoc in primis mihi probat ſufficienter ordo narrationis Geneſis ſecundo, tum quia non eſt ab illo ſine magna cauſa recedendum, tum etiam quia inter verba illa tanta eſt connexio, & inter res, quæ referuntur, tam conveniens ordo, & ſeries, ut vix credibile ſit, non fuiſſe mentem ſcriptoris in modo narrandi ſimul docere, quo ordine illa, quæ narrantur, facta fuerint. Tum præterea, quia datur occaſio, etiam cætera, quæ ibi dicuntur, fuiſſe in narratione poſtpoſita, & ante tranſlationem hominis in Paradiſum fuiſſe facta. Tum denique, quia verba præcepti ad unam perſonam in ſingulari diriguntur, ſcilicet, *Præcepitque ei, dicens: Ex omni ligno Paradiſi comede, de ligno autem boni, & mali ne comedas, in quacunque enim die comederis ex eo, morte morieris*, ubi in quatuor verbis, ſeu vocibus numerus ſingularis obſervatur. Et quamvis aliqua illarum Græce in plurali ponantur, & ita legat Auguſt. infra citandus, & Gregor. lib. 36. Moral. cap. 10. alias 13. & Ambroſ. ſæpe in lib. de Paradiſo, & alibi, nihilominus in Hebræo legitur ſicut in vulgata habetur. Præterquam quod D. Auguſt. etiam plurale verbum ad ſenſum ſingularis reducit.

Probat. ex Patrib. 13 Secundo in hanc ſententiam magis inclinat Auguſt. lib. 8. Gen. ad liter. cap. 17. & eam abſolute tradit, vel potius ſupponit Anaſtaſ. Sinai. lib. 9. Exaemer. docet Chryſoſt. homil. 14. in Gen. nam legens in plurali verbum illud, *ne comederitis ex eo*, inquit, *nondum Eva producta quaſi utrique mandaret, dicebat, ne comederitis, manifeſtans jam inde ab initio, quod unum ſint vir, & mulier, ſicut & Paulus dicit, caput mulieris vir*. Idem tenet expreſſe Ambroſ. lib. de Parad. cap. 12. & D. Thomas, vel potius Thomas Anglicus Gen. 2. ubi ait, datum fuiſſe illud præceptum Adæ pro ſe, & pro tota ſua poſteritate. Quod patet (inquit) quia pervenit ad Evam, ſignificans per Adamum perveniſſe ad Evam, ſicut perveniret ad poſteros, ſi ſtatus duraret. Conſentit etiam Abulenſ. in cap. 13. Gen. q. 217.

Probat. 3. ex congruentiis.

14 Tertio afferri poſſunt optimæ congruentiæ. Prima, quia oportuit præceptum ſtatim in ipſo ingreſſu Paradiſi Adæ imponi, quoniam alias potuiſſet prius de arbore ſcientiæ ſine peccato comedere. Vel e contrario ſi neceſſaria erat poſitiva Dei conceſſio ad licite comedendum de fructibus Paradiſi, hæc etiam conceſſa eſt Adæ in eodem ingreſſu, cum dictum eſt illi, *ex omni ligno Paradiſi comede*. Unde veriſimillimum eſt, hoc dictum fuiſſe Adæ ante formationem Evæ: illud autem non fuit dictum ſine ſubjuncta exceptione, *de ligno autem ſcientiæ*, &c. ergo hoc etiam præceptum datum eſt Adæ ante formatam Evam. Secunda, quia præceptum illud longe aliter Adamo, quam Evæ datum eſt, nam Adamo fuit impoſitum non ſolum ut privatæ perſonæ, ſed etiam ut capiti totius generis humani, Evæ autem ſolum ut ſingulari perſonæ: ergo maxime conveniens fuit, ut Adamo ſoli prius intimaretur. Tertio accedit ratio Auguſtini, *ordinatiſſime ita fuiſſe datum præceptum, ut per virum ad fœminam perveniret, juxta diſciplinam Apoſtoli docentis, fœminas ut domi viros ſuos interrogent*. 1. ad Cor. 14.

Ad motivum Pererii in n. 11.

15 Ad rationem ergo contrariæ ſententiæ ſumptam ex illis verbis cap. 1. *Ecce dedi vobis*, &c. In primis concedimus hanc licentiam non fuiſſe datam ante prohibitionem eſus ligni ſcientiæ, vel non ſine illa, quia ſemper eſus illius ligni fuit prohibitus, & ideo nunquam eſt facta generalis conceſſio ſine illa exceptione. Deinde dicen non conſtare, verba illa formalia aliquando fuiſſe ſimul dicta Adamo, & Evæ, potuerunt enim prius dici ſoli Adamo, prout referuntur Gen. 2. & poſtea ſoli Evæ, ſtatim ac Deus illam formavit. Unde etiam fieri potuit, ut Eva a Deo immediate illud præceptum receperit, ſtatim ac formavit illam, priuſquam ad virum illam adduceret, & ſtatim ac fuit formata, ſuum creatorem cognoſcens, ejus etiam peculiarem legem reciperet, & ſubjectionem, ac ſervitutem oſtenderet. Et hoc ſatis eſt, ut Moyſes cap. 1. referre potuerit, dixiſſe Deum, *Ecce dedi vobis*, &c. Sicut etiam mulier dicere potuit, *Præcepit nobis Deus*, &c. etiamſi non ſimul, neque eodem modo utrique præceperit. Denique dico probabiliſſimum eſſe, non aliter dixiſſe Deum illis hominibus, *Ecce dedi vobis*, &c. quam dicendo Adæ, *ex omni ligno Paradiſi comede*, &c. nam dicendo illi virum te dixit utrique, ſicut Ambr. Chryſoſt. & Auguſt. ſupra ſimilia verba interpretantur. Nam quod uni dicitur, qui alios continet, ut aliis id promulget, omnibus dicitur. Atque veriſimilius etiam eſt, quod citati Patres dicunt, præceptum illud per Adamum ad Evam perveniſſe.

CAPUT VI.

De Paradiſo terreſtri, quis, vel qualis locus fuerit, vel ſit.

Cur de paradiſo terreſtri agendum.

1 QUoniam in præcedenti capite mentionem fecimus de Paradiſo, quem Deus in principio mundi ad hominum habitationem plantavit, ut refertur Geneſis ſecundo, & quia illius cognitio, & ad fidem pertinet, & ad omnia, quæ de ſtatu hominum ante peccatum dicenda ſunt, neceſſaria eſt, ideo in hoc capite diſputationem de illo inſtituimus, & in eo breviter multa colligemus, quæ de hoc Paradiſo ab auctoribus tractantur. Inter quæ præcipua quæſtio, & fere ſola ad fidem pertinens eſt, an hic Paradiſus vere fuerit terreſtris, id eſt, in terra plantatus, & conſequenter, an omnia, quæ de illo in Geneſi dicuntur, ſint ad literam, ut ſonant, vel tantum in metaphorico, vel myſtico ſenſu intelligenda.

1. Sententia quid ſit paradiſus.

2 In hoc enim puncto fuit vetus ſententia dicens, omnia illa eſſe intelligenda myſtice, ac ſubinde Paradiſum non fuiſſe in terra, ſed in cœlo, vel non eſſe rem corpoream, ſed ſpiritualem. Ita ſenſit inter Iudæos Philo in lib. de opific. mundi, verſus finem, & libro primo Allegoriarum, & lib. de Plantat. Noæ, non longe a principio, & libr. de confuſ. linguarum, ante medium. Et antiquos Chaldæos, & Iudæos idem tradidiſſe, refert Eugub. Gen. 2. Inter hæreticos vero Valent. dixit, eſſe veritatem, ſeu Archangelum quendam in tertio cœlo exiſtentem, ut refert Irenæus lib. 1. contra hæreſes, c. 1. parum ante medium, & Tertullian. lib. contra Valentinianos, c. 20. Præcipue vero in hoc erravit Origen. ſuper Gen. ut notat Epiph. in epiſt. contra Ioan. Hieroſ. & in Anchorato, Auguſt. etiam in l. de hæreſ. cap. 59. Seleucianos, & Hermianos refert, negaſſe viſibilem Paradiſum: & in eodem errore fuiſſe Franc. Georgium, refert Sixtus Senenſis l. 5. Biblioth. annot. 106.

Eandem ſententiam attribuunt Ambroſio nonnulli.

3 Neque deſunt, qui putent, Ambroſium in hac fuiſſe ſententia, quia in lib. de Paradiſo, & in ep. ad Sabinum Epiſcopum, quæ dicitur eſſe l. 6. epiſt. 46. ita loqui videtur. Sed in Romana impreſſione nunc ille tractatus non eſt inter epiſtolas, & de illo infra nu. 10. dicemus. Tamen in lib. 4. epiſt. 31. quæ eſt etiam ad Sabinum, Ambroſius mentionem facit Paradiſi, cum dixiſſet, quod Adam poſtquam peccavit, *ſe abſcondebat, quando Deus deambulabat in Paradiſo*, ſcribit allegorice, *& nunc deambulabat in Paradiſo Deus, quando divinas Scripturas lego, Paradiſus eſt Geneſis liber*, &c. Et poſtea in diſcurſo allegorice exponit tunicas pelliceas primorum parentum, & ſimilia. Præterea D. Hieronym. in Quæſt. Hebr. Paradiſum indicat ſpiritualem fuiſſe, nam dicit, ante cœlum, & terram fuiſſe a Deo creatum. Anaſtaſ. item Synaita lib. 7. Exaem. hanc referens ſententiam, dicit, fuiſſe plurium veterum interpretum, a qua ipſe non ſe oſtendit alienum.

Suadetur ex locis aliquot Scripturæ & conjecturis aliis.

4 Suaderique poteſt hæc ſententia, quia ſæpe in Scriptura nomine Paradiſi ſignificatur cœleſtis habitatio, ut Ezechiel 28. *In deliciis Paradiſi Dei fuiſti*, & c. 31. *Cedri non fuerunt altiores illo in Paradiſo Dei*, & aliquando gloriam ſignificat, ut Luc. 23. *Hodie mecum eris in Paradiſo*. Ergo non eſt incredibile in ſimili ſenſu accipi in Geneſi. Tum quia multa ibi dicuntur, quæ non poſſunt commode, niſi metaphorice intelligi, ut eſt illud Gen. 3. quod Deus deambularet in Paradiſo, & quod ante Paradiſum collocaverit Cherubim cum flammeo gladio, & verſatili, ad cuſtodiendum Paradiſum. Tum etiam, quia multa alia, quæ de illo Paradiſo dicuntur, difficillime intelliguntur, niſi myſtice explicentur. Inter quæ ſpecialem difficultatem habent, quæ de ligno vitæ, & ligno ſcientiæ boni, & mali dicuntur. De quibus ſpecialiter objicit Anaſtaſ. Synait. quia ſi eſſent arbores ſenſibiles, æque eſſent brutis animalibus, ac hominibus propoſitæ, & ita bruta poſſent edere de ligno vitæ, & illis non fuiſſet prohibitum edere de ligno ſcientiæ, quæ judicat abſurda, & ibi plures alias conjecturas accumulat.

5 Nihilominus ſententia catholica eſt, Paradiſum quem Deus in principio plantavit, fuiſſe locum terreſtrem, & ea, quæ de illius creatione dicuntur cum proprietate, & ad literam eſſe intelligenda. Hæc aſſertio eſt de fide, & probatur primo ex ſcriptura, quia ut ſæpe in præcedentibus dictum eſt, & in hoc puncto dixit optime D. Thom. 1. p. q. 102. a. 1. quæ de hoc Paradiſo in Scriptura dicuntur, per modum hiſtoricæ narrationis proponuntur, ſed in his, quæ Scriptura ſic tradit, eſt pro fundamento tenenda veritas hiſtoriæ, alias nihil eſſet in ſcriptura certum: ergo ita eſt accipienda narratio Gen. de Paradiſo. Poteſtque hoc confirmari in particulari ex circumſtantiis, & verbis ejuſdem hiſtoriæ. Nam in primis cum Moyſes narraſſet creationem hominis, volens etiam creationem mulieris, quæ ad conſervationem, & propagationem ſpeciei humanæ ordinabatur referre, interpoſuit loci productionem, quem Deus homini præparaverit ad individui conſervationem, & ſuſtentationem, & ad corporalem hanc vitam convenienter tranſigendam: ergo ſine dubio loquitur de loco corporeo, in quo erant arbores ſenſibiles, & ferentes fructus aptos ad cibum, & ſuſtentationem hominum.

Contraria ſententia catholica.

6 In hac enim proprietate ſine dubio intelligenda ſunt illa verba, *Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum viſu, & ad veſcendum ſuave*. nam *viſus* ibi proprie pro ſenſu viſus, & verbum *veſcendi* de corporali manducatione accipitur. Alias quod c. 3. dicitur, *Vidit mulier quod bonum eſſet lignum ad veſcendum, & pulchrum oculis aſpectuq; delectabile, & tulit de fructu illius, & comedit*, &c. non proprie,

ſed

ſed metaphorice eſſet intelligendum: atque ita omnia, quæ de peccato primi parentis Eccleſia credit, falſa eſſent. Deinde additur in eo loco fluvium fuiſſe ad irrigandum illum, eumque in quatuor flumina dividi, quorum duo, ſcilicet, Tygris, & Euphrates, adhuc ſuis nominibus cognoſcuntur, ille in Aſſyria, iſte in Armenia. Ac denique homo dicitur poſitus in illo Paradiſo, ut operaretur, & cuſtodiret illum, id eſt, ut ipſum coleret corporali, & ſuavi exercitatione, & honeſta corporis occupatione ſine labore, ut ſancti ſtatim citandi interpretantur. Deinde ſerpens ex animantibus terræ erat, & nihilominus dæmon, ut tentaret mulierem, corporalem ejus figuram aſſumpſit, & in Paradiſo ad fœminam acceſſit: fuit ergo Paradiſus terræ locus, in quo primi homines habitare cœperunt. Confirmari etiam hoc poteſt ex illo Geneſ. 13. *Univerſa* (ſcilicet regio Iordanis) *irrigabatur ſicut Paradiſus Domini, & ſicut Egyptus.* Ex qua comparatione recte colligit Auguſt. q. 27. in Gen. quod ſicut terra Iordanis proprie, & ſenſibiliter irrigabatur, ita etiam Paradiſus: alioqui non recte fieret comparatio, præſertim quia æque fit ad irrigationem terræ Ægypti, & Paradiſi.

Probatur 2. ex Patribus Græcis.

7 Secundo eſt hæc communis traditio Patrum Græcorum, & Latinorum: tradit in primis Irenæus li. 2. contra hæreſ. cap. 55. & lib. 5. cap. 5. quamvis obiter & & ſub obſcure Iuſtinus etiam in orat. Parænetica ad Gent. verſus finem, ubi dicit Homerum deſcribendo Paradiſum Alcinoi, Moyſi narrationem imitatum eſſe. Item Theophilus Antiochenus l. 2. ad Antolicum, circa medium, optime Paradiſum terreſtrem deſcribit, conſentiunt Chryſoſt. hom. 13. & 19. in Gen. Theod. q. 24. & 29. in Gen. optime Epiph. hæreſ. 64. & in dict. ep. contra errores Ioannis, & in Anchorato, ubi inter alia dicit, *Si non eſt Paradiſus ſenſibilis, non eſt fons, non ficus, non folia, non comedit Eva, &c. ſed veritas jam fabula eſt.* Anaſt. Nicea. q. 21. & 24. & Anaſtaſ. Syna. l. 7. Exaemer. ad fin. late, & ex profeſſo Moſes Barcepha in lib. de Parad. per totum, ubi in hanc ſententiam refert Cyrillum, Dionyſ. Alexand. Gregor. Niſſen. & alios, & idem habet Baſil. hom. de Par. & Damaſ. lib. 2. de Fid. c. 11. ubi ex profeſſo rem tractat. Ac denique Sophron. in epiſt. quæ refertur in ſexta Synodo act. 11. damnat Origenem, & ſequaces, qui multa extra Apoſtolicam, atque paternam noſtram traditionem aſſeruerant. Et primo loco ponit Paradiſi plantationem rejicientes, quam epiſt. in ſeſs. 13. totum Concilium recipit.

Item ex Latinis primus ſit Hier.

8 Inter Latinos Hieron. Daniels 10. Philonem, & Origenem pungit, dicens, *Eorum deliramenta conticeſcant, qui umbras, & imagines in virtute quærentes, ipſam conantur evertere veritatem, & flumina, & arbores, & Paradiſum putent allegoriæ legibus ſe debere ſubruere.* Idem in epiſt. 61. ad Pammachium, contra errores Ioannis Hieroſ. Unde obiter conſtat, locum alium ex traditionibus Hebraicis corrigendum eſſe, vel ſano modo interpretandum. Et aliqui dicunt, Hieron. ibi non ex propria ſententia, ſed aliorum fuiſſe loquutum. De hoc autem multum dubito, quia Hieron. his verbis utitur, *Ex quo manifeſtiſſime comprobatur, quod prinſquam Deus cœlum, & terram faceret, Paradiſum ante condiderat, ſicut & legitur in Hebræo. Plantaverat autem Deus Paradiſum in Eden a principio.* Hæc autem verba non ſunt referentis, ſed valde affirmantis. Unde conſiderari poteſt, ſi aliquis error eſt in his verbis Hieronymi, non eſſe circa veritatem corporalis, & terreni Paradiſi, nam indicant fuiſſe creatam antequam Deus faceret cœlum, & terram. Quod quidem ſi ut in ſuperficie ſonat, de tempore ante primum inſtans creationi cœli, & terræ intelligatur, tam craſſus eſt error, ut veriſimile non ſit in eo fuiſſe Hieronymum. Poſſet ergo componi, ut verba illa, *prinſquam cœlum & terram faceret*, non comprehendant tantum primam creationem rigoroſam, ſed ſimul cum opere diſtinctionis, & ornatus totius mundi: ita, ut ſenſus ſit, Deum antequam creationem cœli, & terræ conſummaret, Paradiſum creaſſe. Hic enim ſenſus ex regula quadam Iuriſperitorum (quod Doctoris ſententia juxta ea, quæ allegat, intelligenda eſt) comprobari poteſt, quia ex verbis, quæ Hieron. ponderat, ad ſummum colligitur, Deum plantaſſe Paradiſum a principio, id eſt, antequam hominem de limo terræ formaret, vel in aliquo ex primis ſex diebus, & nihil amplius colligi poteſt, ergo credendum eſt nihil aliud voluiſſe Hieronymum. Nam verba ejus licet non ſint facilia, prædictum ſenſum ſine extenſione admittunt. Et ita in hoc veriſſimum eſt, quod ſupra diximus, Paradiſum in tertio die fuiſſe plantatum.

9 Secundo allego pro hac veritate Ambroſ. in 1. ad Corinth. cap. 6. ubi diſtinguit duos Paradiſos terreſtrem, & cœleſtem. Et de priori ait, *Eſt & inferior Paradiſus, in quo homo poſitus mandatum, & ut operaretur, & ut cuſtodiret accepit.* Scio, dubium eſſe inter varios doctos de illorum commentariorum authore: veruntamen ſtylus, & gravitas ſermonis valde redolet Ambroſium, ut in illomet capite, & in illis verbis conſiderari poteſt. Veruntamen eandem ſententiam idem Ambroſ. indicat lib. 4. in Luc. circa illa verba, *Ieſus autem plenus*, &c. cum ait, *Adam primum ex terra virgine formatum, de Paradiſo in deſertum ejectum fuiſſe, & per arborem mortem incurriſſe, & ſpiritualium nudum, arboreis ſe texiſſe exuviis: Chriſtum autem ſecularium nudum corporis non deſideraſſe exuvias.* Ubi aperte ad litteram intelligit, quod de arbore ſcientiæ boni, & mali, & de tegumento ex foliis ficus in Geneſi narratur. Ergo ſimiliter ad litteram intelligit, Adam fuiſſe ejectum de Paradiſo terreſtri. Et adhuc evidentius idem Ambr. in enarratione de Arbore interdicta ad c. 3. Geneſ. in 2. tom. in principio, tractans verba capitis ſecundi, quæ ſic legit, *Ex omni ligno, quod eſt in Paradiſo ad eſcam edes: de ligno autem, quod eſt ſcientiæ boni, & mali, non edetis ex eo.* Illa intelligit de vera arbore ſenſibili, & talia intelligit, fuiſſe cætera ligna Paradiſi, & data in eſcam, & manducationem corporalem: ergo eodem modo intelligit Paradiſum. Unde infra ait, *Una arbor fuit in medio Paradiſi explorans hominis voluntatem*, &c. quæ in illo, & ſequenti capite perſequitur, quibus manifeſte oſtendit narrationem Gen. c. 2. ad litteram eſſe intelligendam cum proprietate, & Paradiſum illum fuiſſe corporeum, & in terra plantatum, ſicut & arbores ejus.

10 At vero in enarratione ſuper caput ſecundum Gen. quæ immediate ante præcedentem enarrationem in eodem tomo habetur, & ad Sabinum inſcribitur, myſtice exponit Paradiſi hiſtoriam. Et hæc videtur eſſe, quam alii citant Epiſt. 42. ad Sabinum, quia in antiquioribus editionibus ita numeratur. Veruntamen ibi non excludit hiſtoricum ſenſum, imo illum breviter in principio ſupponit ex Ioſeph. l. 1. ant. cap. 2. & illi adjungit ſenſum ſpiritualem, circa quem magis ibi immoratur, quia fortaſſe magis fructuoſum tunc judicavit: & eodem modo procedit in dicta epiſt. 31. & in lib. de Paradiſo, ut facile conſideranti patebit, præſertim in c. 13. Atque iſto modo exponit antiquorum Patrum myſticas Paradiſi interpretationes Anaſt. Synait. dicto libro ſeptimo circa finem, ubi duplicem etiam diſtinguit Paradiſum, & contra Origenem ait, ita eſſe allegorias Paradiſi recipiendas, ut in ſenſu hiſtorico fundentur. Atque eodem modo Iſidorus c. 3. commentar. in Gen. allegorice exponit totam hiſtoriam de Paradiſo. Et tamen in lib. 2. de Different. ſpirit. c. 10. duos diſtinguit Paradiſos, unum corporalem, & terreſtrem, in quo primus homo eſt conditus, & alium cœleſtem. Et priorem deſcribit lib. 14. Etym. cap. 13. Denique veritatem hanc maxime confirmat Auguſt. dicta q. 27. ſuper Geneſ. & hæreſ. 43. quæ eſt contra Origeniſtas. Item lib. 13. de Civit. cap. 21. ubi improbando eos, qui ſolum ſpiritualiter Paradiſum intelligunt, inquit, quaſi propterea non potuerit eſſe Paradiſus corporalis, quia poteſt etiam ſpiritualis intelligi. Et inductis variis exemplis, & ſpiritualibus interpretationibus concludit, hæc & ſi qua alia commodius dici poſſunt, de intelligendo ſpiritualiter Paradiſo, nemine prohibente dicuntur: dum tamen & illius hiſtoriæ veritas fideliſſima rerum geſtarum narratione commendata credatur. Magiſque ex profeſſo hoc tractat & definit lib. 8. Gen. ad lit. a principio.

Loci quidam Ambroſii expediuntur

Tandem ratione declaratur.

11 Ratione declaratur, quia Deus potuit condere Paradiſum terreſtrem, prout ſignificat locum amœniſſimum arboribus pulcherrimis, & fructuoſis conſitum, & magno fonte fecundum, ac denique habentem omnia, quæ ad hominum habitationem, & ad vitam jucundiſſimam, & immortalem peragendam accommodatiſſima eſſent. Item voluit illum creare, nam Scriptura ejus voluntatem ſatis declarat, & ſine ulla difficultate hiſtorice poteſt intelligi. Denique decentiſſimum fuit, & divinæ providentiæ conſentaneum hujuſmodi locum hominibus præparare, quia homo corporalis eſt, & ideo corporali loco indigebat, & futurus erat viator in terra, & propterea terreſtrem etiam habitationem accommodatam habere debuit. Denique vitam immortalem, & ſuo modo felicem, ac beatam in terris acturus erat, ſi in innocentia perſeveraſſet: ergo conſtitui etiam debuit in loco ſaluberrimo, & jucundiſſimo, qui tali ſtatui eſſet proportionatus, & in quo omnia neceſſaria ad immortalitatem quandam corporis invenirentur. Talia autem ſunt, quæ Scriptura proprie intellecta de Paradiſo terreſtri narrat: ergo ſine ulla dubitatione ille Paradiſus corporalis, & terreſtris fuit.

Ad fundam. in contrarium num. 4.

12 Neque refert quod nomen Paradiſi in Scriptura interdum ſpiritualiter ſumatur, quia vix eſt in Scriptura vox aliqua, quæ non aliquando, vel pluries metaphorice etiam accipiatur, nec tamen ob eam rem licitum erit ubique illam metaphorice interpretari, quia hoc modo veritas hiſtoriæ, & literalis ſenſus Scripturæ prorſus everteretur. Obſervanda eſt ergo regula generalis ſæpe dicta, ut proprietas verborum in primis ſervetur, quoad fieri poſſit, & maxime ubi vel hiſtoria narratur, vel fidei dogmata traduntur. In præſenti autem utrunque agitur, & nihil eſt, quod metaphoricum ſenſum requirat: imo, ut inquit Auguſtin. *Solidius divini eloquii narratio ſubſiſtit, ſi ea, quæ de Paradiſo referuntur in Geneſi corporaliter intelligantur*. Quomodo autem ſingula, quæ ibi dicuntur, proprie intelligi poſſint, in diſcurſu hujus materiæ, explicando innocentiæ ſtatum, ac amiſſionem ejus, declarabimus.

Concluditur 1. pars præſ. cap. Pro reliquis dubia ſequentia proponuntur. 2 Dubium an paradiſus terreſtris tota fuerit terra.

13 Hac ergo veritate ſuppoſita, reliqua, quæ de loco Paradiſi inquiri ſolent, aut poſſunt, ad fidei quæſtiones non pertinent, ut inquit Auguſt. libr. 2. de Peccat. original. cap. 23. dicens, *Qualis, vel ubi ſit Paradiſus, ubi conſtituit Deus hominem, quem formavit ex pulvere, quæſtio eſt præter fidem, cum tamen eſſe illum Paradiſum fides Chriſtiana non dubitet*. Solet autem quæri, an Paradiſus fuerit certus terræ locus, vel potius univerſa terra ſuis floribus, & arboribus ornata. Aliqui enim id aſſerere tentarunt, ut refert Hugo de S. Victor. annotat. in Geneſ. cap. 2. quam opinionem probabilem judicat, licet illam non ſequatur, & illam tribuit Yſtella Ioſepho primo antiq. cap. 2. ſed revera non ita ſentit, narrat enim Deum hortum ad Orientem plantaſſe, & in eum Adamum cum uxore introduxiſſe. Quæ de toto orbe dici non poterant: quia vero ſtatim ſubdit, *Rigatur autem hortus ab uno amne, univerſam in circuitu terram luſtrante*: ideo fortaſſe putavit Yſtella ſenſiſſe Ioſephum illum hortum fuiſſe univerſam terram. Sed repugnat hic ſenſus non ſolum prioribus verbis, ſed etiam ſequentibus, cum dicat, amnem illum dividi in quatuor flumina, quæ per varias mundi regiones diſcurrunt. Unde cum dicit, priorem amnem irrigare univerſam terram, vel loquitur tantum de univerſa terra Paradiſi, prout loquitur Moyſes, quem Ioſephus imitatur, vel ſi id referatur ad univerſam terram, ſimpliciter intelligendum eſt, irrigare illam per alia quatuor flumina, in quæ dividitur.

Arguitur pro parte ipſa affir.

14 Primum ergo hujus ſententiæ fundamentum ex hoc ipſo ſumitur quod ſcriptura narrat de quatuor fluminibus, quæ ex uno fonte Paradiſi oriuntur. Nam illa quatuor flumina non oriuntur ex uno particulari loco terræ: ergo Paradiſus non eſt particularis locus terræ, ſed univerſa terra. Antecedens ſumi poteſt ex Ariſt. lib. 1. Meteororum, cap. penult. & conſentit Beda ſuper Geneſ. 2. quia dicitur Deus poſuiſſe hominem in Paradiſo, *ut operaretur & cuſtodiret illum*, ſed homo poſitus eſt ad operandam terram univerſam, ſeu in omnibus partibus, vel regionibus ejus: ergo neceſſe eſt, ut nomine Paradiſi univerſam terram intelligamus. Minor de hominibus poſt peccatum, manifeſta eſt: ſi autem ſtatus innocentiæ duraret, etiam tunc homines in variis mundi regionibus habitarent, & illas operari oporteret. Unde argumentor ſecundo, quia ſi homo non peccaſſet, omnes homines viatores in Paradiſo terreſtri viverent, nam ab illo ſolum propter peccatum ejecti ſunt, ſed non poſſent omnes in uno loco terræ, certis (ut ita dicam) terminis clauſo habitare, neque etiamſi poſſent, id fuiſſet conveniens: ergo neceſſario dicendum eſt, non peccante homine, totam terram fuiſſe futuram terreſtrem Paradiſum, eo quod ſpinas, & tribulos non germinaret, ſed in quacunque parte, ac regione magnæ voluptatis eſſet. Minor quoad priorem partem probatur, quia etiam in ſtatu innocentiæ multiplicarentur homines, non minus, quam poſt peccatum; nam benedictio illa, *Creſcite, & multiplicamini*, ante peccatum data eſt, & propter innocentiam non minueretur, ſicut neque numerus prædeſtinatorum minor fuiſſet. Non poſſet autem parvus terræ locus tantam hominum multitudinem capere, vel certe, licet poſſet, non tamen commode, nec convenienter. Unde probatur altera pars illius minoris, quia homines futuri erant domini univerſæ terræ: ergo non fuiſſet conveniens, ut intra unius loci terminos clauſi perpetuo permanerent: habitarent ergo per univerſam terram: ergo tota erat Paradiſus ante peccatum.

Contraria reſolutio eſt tenenda ut fidei proxima.

15 Nihilominus etiam quæſtionem hanc non exiſtimo pertinere ad res indifferentes, ſed ad materiam fidei, vel fidei proxima. Certum enim exiſtimo, Paradiſum terreſtrem fuiſſe locum particularem, in regione orbis determinata ſitum, ita ſentit D. Tho. dicta q. 102. a. 1. & Patres ſuperius allegati, præſertim Aug. l. 8. Gen. ad lit. c. 7. & Iſidor. l. 14. Etymolog. cap. 3. v. 2. & probatur manifeſte ex Scriptura, nam Gen. 2. prius dicitur, formaſſe Deum hominem ex terra, & poſtea inde tranſtuliſſe illum in Paradiſum: ergo evidenter diſtinguit illa duo tanquam diſtincta loca terræ, ut ſupra etiam declaravimus. Hoc a. locum non haberet, ſi Paradiſus non eſſet definita, ac limitata pars terræ, alioqui eo ipſo quod homo fuiſſet creatus in terra, fuiſſet etiam creatus in Paradiſo. Deinde poſt generalem terræ plantationem, ſeu germinationem tertio die factam, & 1. c. narratam, aliquid ſpeciale nobis referre voluit Moyſes in c. dicens, *Plantaverat autem Deus Paradiſum voluptatis a principio*: ergo indicare voluit ſpecialem locum aliis excellentiorem. Tertio addit Moyſes in fin. c. 3. Deum emiſiſſe Adam poſt peccatum de Paradiſo, non expulit autem de univerſa terra: ergo Paradiſus non eſt univerſa terra, ſed pars ejus. Unde adjungit, *ut operaretur terram, de qua ſumpta eſt*. Unde conſtat in aliam terræ parte fuiſse tranſlatum: ergo Paradiſus, a quo tranſlatus eſt, pars alia erat, ab iſta condiſtincta. Deniq; dicit, ejecto Adamo, prohibitos eſse homines ab ingreſſu Paradiſi, & ideo collocaſse Deum Cherubin ad cuſtodiendum Paradiſum: eſt ergo evidens juxta Scripturæ hiſtoriam Paradiſum peculiarem terræ locum fuiſse.

16 Neque contra hanc veritatem obſtant in contrarium adducta. Et primo quidem longam petebat diſputationem de fonte Paradiſi, & de quatuor fluminibus, quæ ab illo oriuntur, ſed quia res eſt hiſtorica, & a noſtro inſtituto aliena, ideo conſulto illam omittimus, & de illa videri poſſunt Pereira l. 3. in Gen. ult. diſp. de quatuor fluminibus, & Yſtella Gen. 2. Ad objectionem ergo reſpondemus cum D. Thom. dict. q. 102 ſi aliqua ex illis fluminibus nunc habent diſtincta principia ſuæ originis, hominibus notas, re vera non eſſe illa prima capita, a quibus primam originem, & generationem ducunt, ſed prius oriri a fonte Paradiſi; & poſtea ſub terris abſcondi, & poſt longum curſum iterum in locis illis erumpere, Quæ fuit reſponſio Auguſtini 8. Geneſ. ad liter. cap. 7. quem ſecutus eſt etiam Rupertus, & 29. Quod ab his Patribus excogitatum videtur ad ſervandam Scripturæ veritatem, & quamvis, ut exiſtimo, nullo experimento, vel hiſtoria id conſtare poſſit, nihilominus ut credatur, ſufficiet, quod nullus Ad 1. arg. in n. 14.

alius

alius modus probabilis ad explicandam Scripturam excogitari valeat, neque illud eſt difficile creditu, cum in aliis fluminibus id ſæpe contingat.

Ad 2. arg. in eodem n. 14.

17 Ad ſecundum, quod fundatur in verbis illis, quibus dicitur, Deum poſuiſſe Adam in Paradiſo, *ut operaretur, & cuſtodiret illum*, notat in primis Aug. 8. Gen. ad lit. ca. 10. relativum *illum*, poſſe ad hominem, & non ad Paradiſum referri, & conſequenter verba *operandi*, & *cuſtodiendi*, non hominem, ſed Deum pro ſuppoſito habere, ita ut ſenſus ſit, Deum poſuiſſe hominem in Paradiſo, ut ipſum hominem cuſtodiret, & ipſum operaretur: id eſt, magis, ac magis perficeret ac ſanctificaret. Quem ſenſum præfert Auguſt. & ſi illum ſequamur, ceſſat objectio: imo retorqueri poteſt, quia ex illo intelligimus, poſuiſſe Deum hominem in Paradiſo tanquam in peculiari loco ad ejus cuſtodiam, & conſervationem aptiſſimo, & ad ſanctitatem augendam, & contemplativam vitam exercendam commodiſſimum. Veruntamen expoſitio non eſt neceſſaria ad difficultatem ſolvendam, & juxta Hebraicam lectionem dicitur, non habere locum, juxta quam pronomen *illum*, in Hæbreo ſeminini eſt generis, & ideo neceſſario ad Paradiſum refertur, qui in eadem lingua ejuſdem eſt generis.

18 Fatemur ergo poſitum fuiſſe Adam in Paradiſo ad ipſum Paradiſum operandum, & cuſtodiendum. Veruntamen ex illa operatione inferri non poteſt, Paradiſum fuiſſe univerſam terram: imo oppoſitum inferri poſſet. Tum quia, ut D. Thom. ait, dicta q. 102. art. 3. illa operatio non erat futura laborioſa, ac pœnalis, ſed eſſet facilis, & ad corporalem aliquam, & jucundam exercitationem. Hanc enim moderatam, & voluntariam agriculturam, etiam nunc cum magna voluptate ab aliquibus fieri, experientia notum eſt, & eleganter declarat Aug. 8. Gen. ad lit. c. 8. & 9. Deinde non fuiſſet tunc illa operatio quaſi coacta, ob indigentiam cibi, ſicut nunc eſt, ſed eſſet vel ad quandam majorem perfectionem, ac fertilitatem, vel, ut ait D. Thom. eſſet ad experimentum naturæ, id eſt, ad experiendas vires terræ, aut ſeminum, aut plantarum. Multoque minus colligi poteſt, totum mundum fuiſſe Paradiſum, ex eo quod Adam fuerit in eo poſitus ad cuſtodiendum illum, imo potius contrarium ex eo verbo probari poteſt. Nam ſive intelligamus Adam fuiſſe poſitum ad cuſtodiendum Paradiſum a brutis animalibus, ne illum fœdarent, vel nimium conculcarent, ſive intelligamus illam cuſtodiam fuiſſe reſpectu ipſiuſmet Adami, quia datus eſt ei Paradiſus, ut cum ſibi cuſtodiret, utroque modo recta inde probatur Paradiſum fuiſſe privatum locum, a quo poterit homo animalia nociva arcere, & quem ſibi potuit non peccando cuſtodire, ſicut peccando illum perdidit.

Pro 3. arg. in eodem n. 14. fit 2. dubium quanta fuerit magnitudo paradiſi.

19 In tertio argumento duæ dubitationes indicantur, una eſt ac ſecunda in ordine, de magnitudine Paradiſi. In qua ſimpliciter aſſerendum eſt, locum Paradiſi fuiſſe ampliſſimum, ut ſignificat Auguſtin. lib. 8. Geneſ. ad liter. cap. 10. idque ex eo colligit, quod fonte, ſeu potius fluvio tantæ magnitudinis irrigabatur, ut poſtea in quatuor capita, & flumina divideretur, ſic etiam dixit Moſes Barcepha 1. tom. de Paradiſo, cap. 15. *Neceſſum eſt ſpacioſum admodum, atque amplum fuiſse Paradiſum. Ei enim rei fidem facit ingens illud flumen, quo rigabatur*. At vero Abulenſ. Gen. 13. q. 98. brevem, & anguſtum facit locum Paradiſi, conjectat enim totum ejus ambitum quadraginta milliaria non exceſſiſſe. Sed unde, & qua probabili ratione hunc terminum præfigere potuerit, non video. Quod autem locus nimis ſpacioſus non fuerit, conjectari poteſt ex eo, quod juxta Hebraicam veritatem vocatur hortus, & plantatus dicitur in Eden ad Orientem, & quod in monte aliquo plantatus creditur. Veruntamen quantæ fuerit magnitudinis, incertum eſt: credibile eſt a. exceſſiſſe circuitum duodecim leucarum quas Abulen. deſignat, & ſaltem amplitudinem unius regni non parvi habuiſſe, propter alteram difficultatem.

20 Eſt enim alterum dubium tertiumque in ordine, quomodo in ſtatu innocentiæ in tam parvo loco omnes homines habitare potuiſſent. Reſpondent aliqui, non eſſe neceſſarium, ut ſtatu innocentiæ perſeverante, omnes homines intra Paradiſum habitarent. Quod videtur per ſe veriſimile, quia, ut Iſaiæ 45. dicitur, *Domus fecit terram, ipſe plaſtes ejus, non in vanum creavit eam, ut habitaretur, formavit eam*: ergo etiamſi homo non peccaret, tota terra ab hominibus habitaretur, alioqui eſset otioſa, & præterea eſset inculta, ſylveſtris, & indecora. Atque ita opinatur Pereir. l. 3. in Geneſ. diſp. de Parad. q. 3. Additque conjecturam, quia ſi primi homines poſt peccatum fere ad mille annos vivebant, ſi non interceſſiſſet peccatum, multo longiori tempore in hoc mundo viverent, ac ſubinde in majori numero multiplicarentur homines, ideoque non potuiſsent ſimul in Paradiſo vivere.

3. Dubiū quomodo capi potuiſſent homines in ſtatu innocentiæ in paradiſo parte terræ non magna.

21 Sed licet hæc ſententia probabilis ſit, difficultate non caret, quia non eſt veriſimile, creaſse Deum Paradiſum propter ſolos primos homines, nam finis, ſeu utilitas creationis illius loci univerſalior eſt. Conditus enim fuit Paradiſus, ut eſset conveniens locus habitationis humanæ ſecundum primæ immortalitatis ſtatum, ut dicit D. Thom. dicta q. 102. a. 2. At vero ſtatus immortalitatis de ſe communis futurus erat omnibus hominibus: ergo omnes futuri erant illius loci habitatores. Et confirmatur hoc, quia eſus ligni vitæ omnibus erat neceſsarius ad illum modum immortalitatis conſervandum, lignum a. vitæ non inveniebatur niſi in Paradiſo, nam in medio ejus fuit plantatus: ergo vel propter hanc cauſam non poterant tunc homines habitationem Paradiſi deſerere. Et ſimile fere argumentum ſumitur ex arbore ſcientiæ boni, & mali, tantum n. intra Paradiſum erat, at præceptum non edendi ex illo non per ſolo Adam, ſed pro omnibus poſteris eſt datum: ergo ſupponebatur, omnes homines futuros fuiſse incolas, & habitatores illius loci. Denique vel aliqui homines inviti extra Paradiſum ire, vel habitare cogerentur vel ipſi voluntarie habitationem mutarent. Primum dici non poteſt, quia ejectio ex Paradiſo fuit pœna peccati, ideoque nemini non peccanti daretur. Secundum etiam videtur incredibile, quia homines in ſtatu innocentiæ eſsent prudentiſſimi, quomodo ergo habitationem Paradiſi pro quacunque alia terreſtri commutarent? Imo videtur futurum fuiſse illicitum, quia eſset non parva diminutio perfectionis ſtatus innocentiæ, & conſequenter fuiſse magnum nocumentum, & uniuſcuiuſque perſonæ, & poſterorum ejus, ſi extra locum Paradiſi generarentur.

22 At enim ſi hoc concedamus, quod hæ conjecturæ valde ſuadere videntur, incidimus in alias difficultates, tum de anguſtia Paradiſi ad tot homines capiendos, & ſuſtinendos, tum de deſertione vaſtiſſimi orbis ſine habitatore, & ſine cultore relicti. Exiſtimo tamen reſolutionem hujus puncti ex aliis non minus nobis occultis pendere, videlicet, utrum Adamo non peccante omnes homines impeccabiles, ſeu confirmati in gratia naſcerentur, & conſequenter an omnes tunc nati ex Adamo futuri eſsent electi, & prædeſtinati, ac demum in qua ætate eſsent in gloriam transferendi, quantove tempore in hoc mundo eſsent victuri. Ex omnibus enim his principiis pendet ad prædictam difficultatem reſponſio, & juxta duas ſententias diverſas in priori puncto relatas, diſtincto etiam modo procedendum eſt.

Unde pendeat ſolutio difficultatum oſtenſarum num. 20.

23 Nam ſi homines ſtatu innocentiæ durante, futuri fuiſsent a conceptione confirmati in gratia, ac proinde prædeſtinati, duo conſequenter dicenda videntur. Unum eſt, veriſimile eſse tunc numerum hominum multo minorem futurum fuiſse, quam nunc ſit, quia nunc ingens eſt reproborum numerus, & non eſt credibile, tot futuros fuiſse tunc homines prædeſtinatos, quot nunc ſunt prædeſtinati, & reprobi ſimul ſumpti: fuiſset ergo minor hominum multiplicatio; ac denique in unoquoque tempore ſignato, non eſset ſimul tanta multitudo hominum viatorum, quanta nunc eſt. Quia nunc non eſt magnus numerus prædeſtinatorum ſimul viventium in hoc mundo, in quolibet ſignato tempore: ergo etiam tunc numerus hominum viatorum

3. Via ſolvendi dictas difficultates.

ſimul exiſtentium in quolibet tempore non eſſet nimis magnus, quia non eſt cur credamus, majorem ſuiſſe futurum exceſſum inter viatores prædeſtinatos ſimul exiſtentes, quam in tota collectione prædeſtinatorum futurorum in termino poſt totam temporum ſucceſſionem. Accedit, quod homines tunc non eſſent mortales, ſed vivi a via transferrentur ad patriam poſt certum ætatis terminum a Deo præfixum. Unde non fuiſſet tunc neceſſarium vitam hominum per mille annos, nedum per plures prolongari. Nam in illo ſtatu perfectiſſimo homines a principio juſti, & in gratia confirmati breviori tempore poſſent ſua merita confirmare ad quandam imitationem angelorum, ſervata proportione. Et id credi poteſt, quod paulo poſt conſummatum corporis argumentum, competenti numero generationum, ſeu filiorum homines ad terminum pervenirent. Terminum, inquam, ultimum beatæ viſionis, hoc enim probabilius eſſe videtur, quam quod differendum eſſet illud præmium, donec numerus prædeſtinatorum compleretur, licet utrumque problematice diſputet Auguſt. lib. 9. Gen. ad lit. cap. 3. & 6.

24 His ergo vel ſimilibus modis non difficile intel-
Reſpondetur jam formatis difficultates. ligitur, quomodo poſſent tunc homines intra Paradiſum commode habitare, maxime quia tunc non indigerent magnis ædificiis, quibus ab injuriis temporum protegerentur, nec aliis rebus, quibus ad delicias, vel defenſionem vel corporum juvamen uterentur. Ut Abulen. notat in cap. 13. Geneſ. quæſt. 98. Ut autem hoc non obſtante poſſent homines aliquem uſum reliquarum regionum mundi habere, addi poteſt, quod licet homines in Paradiſo habituri eſſent quaſi ſtabilem, & permanentem habitationem, nihilominus potuiſſent interdum per mundum diſcurrere, ut eo aliquo modo uterentur. Quanta vero futura fuiſſet hæc diſcurſio, & quam facilis, & quomodo futura eſſet ſine labore corporum, maxime ſi per longos terrarum tractus eſſet ſumta, cogitari variis modis poteſt: ſed quia nihil certum, vel cum ſufficienti fundamento dici poteſt, ideo lectoribus meditandum relinquo.

2. Via facilior. 25 Facilius autem utrunque expeditur, ſi dicamus (quod probabilius fortaſſe eſt, ut infra lib. 5. cap. 9. & 10. videbimus) etiamſi Adam non peccaſſet, potuiſſe filios ejus peccare, & neceſſarium non eſſe, ut omnes homines in ſtatu innocentiæ eſſent prædeſtinati. Nam hoc ſuppoſito dici poſſet homines tunc peccantes ſtatim eiiciendos fuiſſe e Paradiſo terreſtri, nam ſi Adam ſtatim ac peccaverit ejectus eſt, cur non etiam illi? Nam ſicut ille poſitus fuit in Paradiſo, ut per innocentiam illum cuſtodiret, ſeu ut illum ſibi conſervaret: etiam ejus poſteri eadem lege poſiti eſſent in Paradiſo ut cuſtodirent illum, quia, ut ſupra dixi, Adam poſitus ibi eſt, non tantum ut perſona privata, ſed etiam ut caput totius naturæ, & ideo ſub eadem conditione, & lege pro ſe, & omnibus poſteris locum illum accepit. Quocirca ſicut Adam ita fuit e Paradiſo ejectus propter peccatum: ut nec poſt pœnitentiam eſſet ad illum locum reſtituendus, ita ejus poſteri ſemel propter peccatum inde ejecti, etiamſi fortaſſe pœnitentiam agerent, & juſtificarentur, nunquam illuc revocarentur. Ad hunc ergo modum poſſe habitari mundus ab hominibus extra Paradiſum, & illi homines, qui in innocentia ſemper perſeverarent, intra Paradiſum ſemper manerent, & ita etiam poſſet facile Paradiſus illos capere, quia in unoquoque tempore multitudo illorum ſimul exiſtentium nimis magna non eſſet. Tum quia ex caſu aliorum multum minueretur; tum etiam propter alias conſiderationes in priori puncto factas, quæ hic etiam applicari poſſunt. At vero quia fortaſſe probabilius eſt, ut infra libro quinto, capite decimo dicemus, vel peccantes in ſtatu innocentiæ non fuiſſe e Paradiſo eiiciendos, vel certe ejectos poſt peractam integre pœnitentiam fuiſſe ad Paradiſum cum juſtitia originali revocandos: ideo addendum, ex ejectis, ſi qui forent, aut nullos ut plurimum majori ex parte præſcitos, aut certe paucos futuros fuiſse, qui omnino exactam pro peccato ſatisfactionem exhiberent, atque adeo Paradiſo reſtituerentur: ex incolis autem paradiſi quamplurimos indies, conſummata via intra mediocrem terminum a Deo præfiniendum transferendos fuiſse in ſtatum beatitudinis, locum aliis relicturos: id quod infra l. 5. c. 12. latius trademus.

26 Quarta dubitatio eſt, in quo ſitu, vel diſpoſitione terræ Paradiſus fuerit plantatus, id eſt, an in alicujus terræ planicie, vel in aliquibus excelſis montibus, & quanta fuerit ejus altitudo, & conſequenter in quanta diſtantia a cœlo, & a terra & a polis mundi ſitus fuerit. In qua re variæ ſunt ſententiæ, una eſt, fuiſse conditum in loco terræ valde excelſo; ita firmant multi Patres, & cum magna exaggeratione. Nam Beda, ut communiter ei tribuitur, & refert D. Thomas dicta quæſt. 102. articulo primo, argumentum primum dixit, Paradiſum pertingere uſque ad lunarem circulum. Quæ ſententia neque in Exaemeron, neque in expoſitione Bedæ ſuper Gen. invenitur. In margine autem Divi Thomæ citatur ſuper illa verba Paul. 2. ad Corinth. 12. *Raptus eſt in Paradiſum*, ſed ibi etiam nihil invenio. Catharinus vero in Gen. illam tribuit Auguſt., ſed neque apud illum invenitur, nam in lib. 8. Geneſ. ad lit. ſolum dicit, Paradiſum eſse *locum amœniſſimum, fructuoſis nemoribus opacatum, eundemque magnum, & magno fonte fecundum, occulto opere Dei*. In quo ultimo verbo potius ſignificat ignotum eſse ſitum Paradiſi.

4. Dubit. de ſitu Paradiſi.

1. Opinio

27 Illam ergo ſententiam tenuit Strabus in Gen. quem etiam Lipoman. in Catena refert, & Petrus Comeſtor in hiſt. Scholaſt. cap. 13. ſuper lib. Gen. & conſentire videtur Magiſt. in 2. d. 17. cap. penult. & ex Patribus plures ex modo loquendi favere videntur, nam Damaſc. libro ſecundo de Fide, capite undecimo dicit, *Paradiſum excelſiorem eſſe omni terra optima temperie cœli, & aere ſubtiliſſimo, & puriſſimo gaudere*, Baſilius vero homil. de Paradiſo dicit, *ob ſublimitatem loci, in quo erat Paradiſus, nullas in eo fuiſſe tenebras, ſed ex orientium ſyderum ſplendore ſemper illuſtratum fuiſse*. Rupertus etiam libro primo de Trinit. cap. 37. dicit. *Paradiſum fuiſſe delicioſum terræ locum cœlis proximum:* & ſimili modo loquuntur multi antiqui, quos refert Moſes Barcepha lib. de Paradiſo p. 1. cap. 8. 9. 11. & ſequentibus, ut ipſe concludit, illam terram, in qua eſt Paradiſus, *altiorem multo, & ſublimiorem exiſtere hac, quam nos colimus*, & illos imitatur Alcimus Avitus lib. 2. Carminum in Gen. c. 9. quod incipit, *Eſt locus Eoo mundi ſervatis in axe*.

Prædictæ opinionis certiores authores.

28 Fundamentum hujus ſententiæ eſse potuit primo, quia dicitur, ex parte Paradiſi fluere aquas omnes univerſam terram irrigantes, ad hoc autem operæ pretium fuit, locum Paradiſi eſse altiſſimum. Secundo, quia Paradiſus debuit eſse locus ſ. uberrimus, ac proinde ab omnibus hujus inferioribus terræ incommoditatibus & procellis, ac ventis remotus, & ideo in altiſſimo loco debuit eſse conſtitutus. Tertio, quia veroſimile eſt, ita eſse ſitum, ut aquæ diluvii ad illum pervenire non potuerint, alioqnin illum deſtruxiſsent. At vero aquæ diluvii quindecim cubitis ſuper omnes montes excelſos terræ aſcenderunt, ut dicitur Gen. 7. ergo oportuit Paradiſum excelſiorem fuiſse.

29 Hanc opinionem late impugnat Pereir. lib. 3. Alcimi argumenta.
in Gen. diſp. de Parad. q. 2. ubi ipſe concludit, non oportere Paradiſum in altiſſimo loco eſse, ſed in aliquo loco terræ, vel plano, vel non multum a planicie terræ elevato. Priorem partem potiſſimum probat, quia locus adeo excelſus non eſset ſalubris, nec habitationi hominum accommodatus. Tum ob vicinam Solis, ſyderum, & elementi ignis; tum ob perpetuam aeris agitationem ex motu cœli provenientem. Item quia probabilius credit, paradiſum aquis diluvii fuiſse deſtructum; unde propter hanc cauſam non oportet tantam illius altitudinem fingere. Præter hanc autem nulla ſupereſt tantæ altitudinis neceſſitas. Quin potius ex fluminibus, quæ a Paradiſo oriuntur conjectura fit, quod non multum ab illis terris diſſitus fuerit per quas flumina nobis nunc nota, & a Paradiſo prodeuntia, ſcilicet Tigris, & Euphrates præterfluunt: atque hinc alteram partem probare videtur. Putat enim Paradiſum

fuiſse

fuiſſe conditum, non procul a Meſopotamia, & aliis regionibus, per quas dicta flumina ſuum curſum conficiunt, quia cum hæc flumina a Paradiſo deriventur, manifeſte conſequi putat, non longe fuiſſe a dictis regionibus: quod etiam confirmat, quia veriſimile eſt, homines ante diluvium, vel etiam ante ædificationem turris Babylonicæ prope Paradiſum habitaſſe. Conſtat autem ex Gen. habitaſſe in illis regionibus circa Meſopotamiam, & Armeniam: ergo in illis, vel prope illas regiones fuit Paradiſus: ergo veriſimile eſt, ſitum Paradiſi non fuiſſe altiorem, quam ſint illæ regiones, vel ad ſummum montes earum.

3. Opinio ſequenda duobus contenta pronunciatis.

30 Inter has ſententias ſequenda videtur media, quam indicant Divus Thomas 1. part. q. 102. art. 2. ad 1. Alenſ. 2. p. q. 84. v. 3. Bonaven. Durand. Scot. & alii in 2. diſt. 17. Qui primum in hoc conveniunt, quod locus Paradiſi non ſolum orbem lunæ non attingat, verumetiam neque uſque ad ſecundam regionem aeris aſcendat. Nam illam evidenter probat ratio prior præcedentis ſententiæ. Et explicari amplius poteſt, quia in primis locus Paradiſi ampliſſimus, & capaciſſimus fuit, & interior locus ejus planus profecto, & facilis ad ambulandum, & ad terræ culturam eſſe debuit. Deinde quomodocumque in montuoſo loco Paradiſus fuerit collocatus, non eſt cogitandus, aut concipiendus per modum altiſſimæ turris tecta in altum erectæ, alioqui ad illum ex terra aſcendi, vel aditi humano modo non poſſet, quod repugnat illis verbis Geneſis tertio. *Collocavit ante Paradiſum voluptatis Cherubim ad cuſtodiendam viam ligni vitæ.* Nam hæc verba ſupponunt, potuiſſe homines a Paradiſo ejectos, ad illum per aliquam viam terreſtrem, & pedibus calcabilem in Paradiſum redire, niſi divinitus impedirentur, alioqui nec neceſſaria fuiſſet cuſtodia, nec ulla eſſet via, quæ cuſtodienda foret. Igitur licet Paradiſus in alto loco cogitetur, ſemper concipiendus eſt tanquam cacumen montis, ad quod per radices, & latera ejuſdem montis aditus pateat. Unde ulterius ſequitur, ſi altitudo Paradiſi erat tanta, ut ad ſphæram lunæ, vel ignis aſcenderet, cum alioqui ſuperior ejus planicies eſſet ampliſſima, ut diximus, neceſſarium omnino fore, ut baſis, ſeu fundamentum Paradiſi, ſeu montis, in cujus altitudine ſitus eſt, univerſam terram occuparet, ut facile patebit conſideranti proportionem neceſſario ſervandam inter cacumen montis, & extenſionem radicum ejus, ut poſſit ab infima uſque ad ſupremam partem montis humanus patere acceſſus. Conſtat autem experimento non ita eſſe: ergo merum figmentum eſt, tantam altitudinem in Paradiſo cogitari: præſertim quia tanta moles montis totum mundum occupantis non poſſet non patere aliquo modo hominibus, imo etiam ex parte illuminationem Solis in hoc hemiſphærio impediret, cum ad Orientem ſitus eſſe credatur.

1. Pronunciatum. (2. Pronunciatum.)

31 Addendum nihilominus eſt, veriſimilius credi Paradiſum in loco montuoſo, & ſatis ſublimi eſſe collocatum, ita ut prope ad ſecundam regionem aeris accedat. Hanc ſententiam indicant Scholaſtici ſuperius citati, & ſequitur Abulenſ. Geneſ. 2. q. 9. & Geneſ. decimotertio, quæſt. 107. & conſentiunt Patres in prima opinione allegati, nam potius videntur excedere, majorem altitudinem aſtruentes. Unde multi illos exponunt, per hyperbolem, & exaggerationem eſſe loquutos, ut nobis indicarent, altitudinem Paradiſi majorem eſſe, quam in montibus aliis nobis cognitis eſſe ſoleat. Divus Thomas autem 1. part. q. 102. art. 1. ad 1. exponit, dictum illud, quod Paradiſus aſcendat uſque ad globum lunæ, per ſimilitudinem eſſe intelligendum, quia eſt ibi perpetua aeris temperies, in qua corporibus cœleſtibus, quorum ultimum eſt globus lunæ, aſſimilatur. In qua expoſitione (quicquid de illa ſit) indicat Divus Thomas fuiſſe Paradiſum in ea altitudine, quæ ad magnam aeris temperiem, & ſalubritatem convenientior eſſet. Talis autem eſt ſuperior pars hujus infimæ regionis aeris, quia & libera eſt a perturbationibus, & nimia frigiditate, & humiditatis ſecundæ regionis aeris, & propter vicinitatem, temperiem illius participat. Et aliunde etiam eſt libera a nimio calore, qui ex reflexione radiorum Solis a terra aſcendentium ſolet provenire, nam illum non attingunt, neque etiam venti nimium violenti, vel nimium calidi, aut frigidi poſſent illi eſſe infeſti: ac denique locus ille lucem Solis, & ſtellarum, ac cœli influentiam melius recipere, ac participare poſſet. Hæ autem & his ſimiles ſunt proprietates, quas ſancti Patres loco Paradiſi tribuunt. Dicunt enim, in Paradiſo non fuiſse frigus, aut æſtus, vel nubes, pluvias, nives, aut ſimilia, ſed perpetuum, ac temperatum ver, cum ſufficienti utique calore, qui ad terræ fœcunditatem, & maturitatem fructuum eſſet ſufficiens, & cum eo temperamento, in quo humanis corporibus non eſſet moleſtus. Ad hæc autem omnia ſitus prædictæ altitudinis aptiſſimum eſt: ergo veriſimile eſt illum habuiſſe. Et hunc diſcurſum confirmant, quæ de Paradiſi temperie Patres ſupra citati ſcribunt: & præterea Auguſtin. lib. 14. de Civit. cap. 10. & Iſidor. lib. 14. Originum, cap. 3. & Epiphan. li. 2. contr. hæreſ. in 64. ſub titul. ſequuntur deinceps ipſius Methodii verba, aliquantulum a principio, & Athan. in lib. de Incarnat. Verbi, prope initium. Hoc denique confirmat conjectura ſumpta ex fluminibus, quæ ex uno fonte Paradiſi oriebantur, qua utitur Moſes Barcepha ſupra cap. 9. dicens: *Aſſerimus eam terram, in qua eſt Paradiſus altiorem multo ſublimioremque exiſtere hac quam nos colimus: id enim ita ſe habere, indicio ſunt quatuor illa grandia flumina, quæ orta in Paradiſi terra per hanc noſtram ab illa diverſam feruntur.* Addiderim denique veriſimile eſse, intra ipſum Paradiſum non totam terram fuiſse uniformem, ſed in illius amplitudine fuiſse quaſdam partes eminentiores aliis, ac ſubinde fuiſse colles, & campos. Nam hæc varietas, & ad corporum voluptatem, & ad loci pulchritudinem, & ubertatem utilis eſt, ideoque non eſt veriſimile in horto illo divino defuiſſe.

Ad argumenta 1. opinion. in n. 28.

32 Ad primam ergo ſententiam nihil amplius eſt, quod reſpondeamus, quia Scripturæ, vel rationis nullum fundamentum habet, & ad Patres jam utcunque reſponſum eſt. Ad ſecundam vero opinionem dicimus in primis, recte probari prima ratione illius ſententiæ, Paradiſum non eſse in loco tam excelſo, quantum verba prioris ſententiæ in rigore ſumpta ſignificant, non tamen probari quin ſit in loco excelſo, in ea moderatione, quam explicuimus, quia ſic ceſsant omnia illa incommoda, imo contraria commoda inveniuntur, ut declaravimus. Altera vero ratio rem incertam ſumit, de qua in ultima dubitatione pauca dicemus. Reliqua vero ſine ſufficienti ratione, aut conjectura ab illa opinione dicuntur. Quod enim flumina Tigris, & Euphrates per Meſopotamiam Aſsyriam, & Armeniam curſum ſuum agant, nullum ſignum eſt, quod Paradiſus in illis regionibus, vel prope illas plantatus ſit. Quia poſsunt originem ducere a loco diſtantiſſimo verſus Orientem ſito. Imo ſupra numero decimo ſexto cum Auguſtino dicebamus, licet nunc prope illas regiones ſcaturire videantur, longiorem multo habere originem, & prius ſub terram demergi poſt aliquem a prima origine curſum, & poſtea circa illas regiones iterum emergere, atque ita per illas fluere: ex illo ergo fluxu nullum argumentum ſumitur de ſitu vicino Paradiſi, aut quod campeſtris potius quam montuoſus ſit. Item, quia præter illa flumina oriebantur alia duo ex Paradiſo, quæ in Scriptura vocantur Phiſon, & Gihon, quę per illas regiones non diſcurrunt. Et communis ſententia, & antiqua eſt, illa duo flumina eſse Gangem, & Nilum, quæ per alias regiones longe diverſas diſcurrunt.

Ad rationem 1. ſecundæ opin. in n. 29.

Ad 2. rationem.

Ad rationem poſterioris p. in eod. n. 29.

Ad confirm. ibid. poſitam.

33 Alia vero conjectura ab hominum habitatione ſumpta non minus incerta eſt. Quia eſto poſt diluvium homines circa regiones illas habitaverint, inde colligi non poteſt, idem fuiſse ante diluvium, quia potuit arca requieſcere ſuper montes Armeniæ, licet in alio loco multum diſtante fabricata fuerit. Nam cum ſex menſibus ſuper aquas ambulaverit, & diſcurrerit, potuit facile contingere, ut homines in una regione arcam conſcenderint, & poſtea in alia diſtantiſſima ab illa fuerint egreſſi,

Et deinde non conſtat, an homines ejecti de Paradiſo prope illum ante diluvium habitaverint. Tum quia Scriptura dicit, Adam fuiſſe ejectum, ut operaretur terram, de qua aſſumptus eſt. Unde eſt veriſimile, fuiſſe tranſlatum in illummet locum, in quo conditus fuerat, de quo ſupra diximus incertum eſſe quis fuerit, ac proinde incertum etiam erit, parumne, an multum a Paradiſo diſtaverit. Quia cum Adam divina virtute fuerit in Paradiſum tranſlatus, etiamſi multum diſtaret, potuit ſubito transferri (nam eodem modo fortaſſe ejectus eſt) & ſubito in diſtantiſſimum locum revocatus. Tum etiam, quia licet in principio homines a Paradiſo ejecti prope illum habitaverint, diſcurſu temporis, & per plures annos potuerunt ad Meſopotamiam & vicinas terras pervenire, etiamſi a Paradiſo longiſſime diſtarent.

5. Dub. in qua mundi plaga fuerit Paradiſus. Communis reſponſio.

34 Et hinc breviter expediri poteſt quintum dubium quod hic tractari ſolet, verſus quam mundi partem Paradiſus fuerit collocatus. In quo in primis communis ſententia eſt, Paradiſum fuiſſe creatum verſus Orientem, ut videre licet in Baſilio & Ambroſ. de Paradiſo, & Hieronym. de quæſtionibus Hebraic. ſuper Gen. & Auguſt. lib. 8. c. 3. Eucherio Ruperto, & aliis in Geneſ. Damaſc. lib. 2. de Fide, cap. 55. & Iſidor. lib. 14. Etymol. c. 3. & plures refert, & ſequitur Moſes Barcepha dicto libro cap. 14. & idem habet Ioſeph. lib. primo Antiquit. cap. 2. Fundamentum hujus ſententiæ ſumptum eſt ex Gen. 2. juxta Hebraicam lectionem, nam ubi vulgata habet, *Plantaverat autem Deus Paradiſum voluptatis a principio*; Hebraice legitur, *plantavit Deus hortum in Eden ab Oriente*, ut vertit Pagninus, vel ad Orientem, ut vertunt Septuaginta. Hoc autem fundamentum incertum redditur ex lectione vulgata, quæ loco *Orientis*, legit *principium*, & ita etiam vertit paraphraſis Chaldaica, quia re vera vox Hebraica *mikedem* proprie ſignificat a principio, & optime poteſt ad tempus referri. Et ita ſupra expoſuimus, creaſſe Deum Paradiſum a principio, id eſt, inter prima opera creationis, utique tertio die, ut aſſeruit etiam Moſes Barcepha dicto libro, part. 1. cap. 5. Hac ergo lectione, & expoſitione poſita fundamentum prædictum fuit. Nihilominus tamen Patres Græci ſequuti ſunt verſionem Septuaginta, qui verbum *principium*, ad locum retulerunt, & ideo dixerunt Paradiſum ad Orientem creatum fuiſſe. Credibile autem eſt, utrunque voluiſſe Spiritum ſanctum in illo verbo comprehendere.

Confirmatur.

35 Et præterea hæc ſententia de Paradiſo ad Orientem condito ex translatione Septuaginta magnam habet auctoritatem. Et præterea multum eſt traditione firmata, nam & antiqui Hebræi ita locum Geneſ. expoſuerunt, & poſtea Patres Græci & Latini in eandem conſpirarunt. Et aliqui eorum advertunt, inde ortam fuiſſe conſuetudinem orandi ad Orientem, nimirum, quia verſus eam partem Paradiſus terreſtris, per quem ſpiritualis ſignificabatur, conditus fuit, ut attingit D. Thom. 2.2. q. 84. art. 3. ad 3. & notavi 2. tom. de Relig. lib. 3. cap. 7. num. 55. Et juxta ea, quæ diximus de illa particula, *a principio*, & *ad Orientem*, judicandum eſt cum proportione de particula illa *voluptatis*, cujus loco in Hebræo legitur *in Eden*, quam vocem Septuaginta ſine interpretatione retinuerunt, quos multi etiam Patres ſequuti ſunt, quia nomen *Eden* in Hebræo ambiguum eſt, nam voluptatem, ſeu delitias ſignificat, & regionem, ſeu partem aliquam terræ. Et ab interprete vulgato in priori ſignificatione ſumptum eſt, & ideo legit Paradiſum voluptatis, & ita etiam legit Hieronym. in traditionibus Hebraicis, & addit Septuaginta ita interpretatos fuiſſe vocem *Eden*. Et in hoc ſenſu neque eſt difficultas in veritate ſententiæ, neque in ſignificatione vocis in quadam ejus proprietate, Unde lectio, & interpretatio retinenda nobis eſt. An vero altera poſſit etiam accommodari, vel fuerit magis intenta, in dubio ſequenti attingam.

6. Dub. an paradiſus fuerit ſub æquinoctiali. Probabilius negat D. Th.

36 Solet enim quæri, an ſitus Paradiſi ſit ſub æquinoctiali. Quod dubium attigit Divus Thom. dicta q. 102. art. 2. ad 4. & quamvis fateatur rem eſſe dubiam, probabilius exiſtimat, non eſſe ſub æquinoctiali. Ducitur, quia exiſtimavit regionem illam eſſe inhabitabilem propter nimium calorem, cum Ariſtoteles lib. 2. Meteor. cap. 5. & in 2. 2. q. 164. art. 2. ad 5. dicit, nunc Paradiſum eſſe inacceſſibilem propter vehementiam æſtus in locis intermediis. Unde ſignificat Paradiſum eſſe ultra æquinoctialem, viam autem ejus eſſe ſub æquinoctiali, & adeo intemperatam propter exceſſum caloris, ut ob eam cauſam occultiſſimus, & inacceſſibilis Paradiſus ſit. Et hoc ſequitur Scot. in 2. d. 17. quæſt. 2. At vero Bonaventura in 2. d. 17. dub. 3. literali affirmat, Paradiſum eſſe in Oriente, juxta æquinoctialem, & quodammodo vergere ad meridiem. Et ad fundamentum in contrarium tacite reſpondet, dicens, *propter puritatem aeris ibi eſſe contemperantiam caloris, & quia ſecus æquinoctia eſt ibi magna temperies temporis*. Et hanc ſententiam ſequitur Durand. ibi quæſt. 3. num. 8. qui etiam ad rationem D. Tho. reſpondet, eſſe illum locum temperatum non ex natura climatis abſolute, ſed ex loci altitudine, & ex aeris ſubtilitate. Addere etiam poſſumus, illum locum eſſe poſſe temperatum in illo ſitu ex aquarum copia, & ex frequentia ventorum aerem repurgantium. Nam experientia compertum eſt, regiones ſub torrida zona, quæ ab antiquis inhabitabiles reputatæ ſunt, propter ſimiles cauſas temperatas eſſe, & commodiſſime habitari. Quæ reſponſio ſufficienter evertit fundamentum contrariæ ſententiæ, non tamen poſitive poſteriorem oſtendit. Unde res videtur incerta, & ideo non immerito concluſit D. Thomas, *Quidquid de hoc ſit, credendum eſt, Paradiſum in temperatiſſimo loco eſſe conſtitutum, vel ſub æquinoctiali, vel alibi*. de quo vide Ludovic. Vives in ſcholiis ad Auguſtinum lib. 13. de Civit. cap. 21.

Reſolutio authoris.

Ultimum dubium dicet, an adhuc paradiſus ſit.

37 Tandem de initio, & fine Paradiſi dubitari hoc loco ſolet. Sed de initio jam ſufficienter diximus, quod ex Patribus, & conjectura colligi poteſt factum eſſe tertio die, quia Scriptura non exprimit aliud particulare initium, & nullum aliud commodius cogitari poteſt. De fine vero quæſtio eſt hoc tempore controverſa, an Paradiſus jam deſtructus ſit, vel duret, & conſequenter duraturus ſit, uſque ad mundi finem. Quam quæſtionem in aliis operibus bis attigi 2. tom. 3 partis diſp. 55. ſect. 1. & in defenſione fidei lib. 6. cap. 13. in fine, & ideo breviſſime pauca hic addam. Tenent ergo graves authores, Paradiſum non exiſtere: & ducuntur præſertim, quia per aquas diluvii deſtructum fuiſse credunt. Quia non potuit tunc non inundari, cum aquæ ſupra omnes montes quindecim cubitos aſcenderint: ergo per inundationem tam grandem, tamque diuturnam naturaliter deſtrui debuit, & non eſt, cur ſupernaturaliter conſervatum, vel reſtitutum eſſe dicamus, cum illius uſus neceſſarius jam non eſſet. Deinde addunt experientiam, tum negativam, quia cum univerſus orbis notus fuerit hominibus, & per omnes partes ejus aliqui diſcurrerint, a nemine inventus eſt, nec in hiſtoriis humanis aliqua ejus memoria invenitur; tum etiam poſitivam conjecturam addunt, quia Paradiſus in hac noſtra terra ſitus fuit, & probabile creditur fuiſſe circa Meſopotamiam, vel Armeniam, quæ ſunt provinciæ undique notæ, & habitatæ, & tamen in illis non invenitur, Denique quod magis urget, Scriptura juxta Septuaginta dicit, *Paradiſum fuiſſe plantatum ad Orientem in Eden*, id eſt, in quadam regione Orientali vocata Eden, nam illa particula *in*, hoc plene indicare videtur. Sicut de Cain dicitur Gen. 4. habitaſſe in terra ad Orientalem plagam Eden: ejuſdem regionis mentionem faciunt Iſai. cap. 37. & Ezech. cap. 27. Conſtat autem in illa regione ſic nominata Paradiſum non inveniri.

Pars negans ab aliquibus probatur.

Pars aſſirmans verior.

38 Sed nihilominus non videtur a communi Patrum ſententia recedendum, qui ſentiunt, Paradiſum adhuc conſervari in eo ſtatu, & cum ea voluptate, & pulchritudine, in qua creatus eſt. Ita ſentiunt Irenæ. Iuſtin. Athanaſ. Auguſt. Hieronym. & Iſidor. quos in dicto 2. tom. citavi. Et alii quos refert & ſequitur Bellar. tom. 4. lib. unico de grat. primi hominis, cap. 14. Deinde Auguſt. lib. 2. de Peccato orig. cap. 23. abſolute dicit, fidem Chriſtianam non dubitare Paradiſum eſſe. Ubi, licet principaliter intendat docere, creatum eſſe a Deo ve-

rum

cum Paradiſum terreſtrem, & ad fidem pertinere, nihilominus de illo tanquam de actu exiſtente cum eadem ſecuritate loquitur, qua illum tanquam communiter receptum ſupponit. Præterea argumentum ſumptum ex habitatione Eliæ, & Henoch, in illo Paradiſo eſt valde probabile, ut latius deduxit in dicto 2. to. Denique argumentum ſufficiens eſſe debet, quia nobis de fide conſtat, Paradiſum aliquando fuiſſe, & non conſtat, deſtructum eſſe, imo Scriptura indicat, intentionis Dei fuiſſe illum conſervare: ergo credibilius eſt, adhuc durare. Conſequentia cum majori notæ ſunt. Minor autem quo ad priorem partem patebit facile reſpondendo ad motiva prioris ſententiæ. Quo ad poſteriorem vero patet ex Gen. 3. ubi dicitur Deus collocaſſe Cherubin ad cuſtodiendam viam ligni vitæ. Ex quo colligimus noluiſſe Deum deſtruere Paradiſum; & inde indicium ſumitur, voluiſſe ſemper conſervare illum, quia ſi poſt nonnullos annos illum deſtructurus fuiſſet per diluvium, facilius fuiſſet ſtatim illum deſtruere, vel ſaltem lignum vitæ eradicare in pœnam primi peccati, quam ſpecialem cuſtodiam adhibere: ergo quantum Scriptura indicat credibilius eſt adhuc durare Paradiſum.

Ad 1. arg. ſu n. 37.

39 Ad argumentum autem ſumptum ex inundatione diluvii reſpondi in dicto tom. 2. fortaſſe, aquas diluvii non aſcendiſſe ad altitudinem loci Paradiſi, quia Scriptura loquens de diluvio, ſolum loquitur de terra habitabili ab hominibus mortalibus, vel fortaſſe de ſola illa, quæ tunc habitabatur. Deinde etiamſi aquæ ſupra locum Paradiſi aſcendiſſent, poterat Deus ſpeciali providentia conſervare Paradiſum, ſicut conſervavit Enoch. Ac denique etiamſi aquæ diluvii inundaſſent locum illum, non potuiſſent tam brevi tempore arbores, & omnia, quæ in illo erant, prorſus deſtruere; nam etiam in aliis terræ partibus, non omnes arbores deſtruxerunt, alioqui non potuiſſet columba tam cito invenire ramum olivæ virentibus foliis, quæ in ore ſuo ad Noe portaret. Igitur ad ſummum potuiſſent aquæ locum Paradiſi aliquantulum damnificare, potuit tamen divina virtute facile reparari. Nam certe etiam ante diluvium non potuiſset in ſua pulchritudine, & integritate abſque hominum habitatione, cuſtodia, & opera conſervari ſine peculiari Dei providentia: ergo eadem potuit facile reparari. Neque id fruſtra factum fuiſset, tum ut eſset perpetuum memoriale benignitatis Dei erga homines, & rei, quam homines peccando amiſerunt. Tum etiam propter habitationem Enoch & Eliæ, ut dixit *D.* Tho. d. q. 102. art. 2. ad 2.

Ad priorem partem ſe cundi arg. in eodem n. 37.

40 Ad priorem partem alterius argumenti ſumpti ab experientia, negativa videlicet, quia talis Paradiſus a nemine inventus eſt; reſpondetur, idem argumentum fieri potuiſse ante diluvium, præceſſerunt enim mille quingenti anni, in quibus nullus hominum Paradiſum invenit, quamvis non eſset deſtructus: idem ergo potuit contingere poſt diluvium. Nec id mirum, quia ſicut Paradiſus eſt factus *occulto opere Dei*, ut dixit Auguſt. l. 8. Gen. ad lit. c. 1. ita peculiari cura, & providentia ejuſdem Dei eſt occultatus, ut Gen. 3. ſignificatur. Unde idem Auguſt. eodem l. c. 7. dixit, locum Paradiſi a cognitione hominum eſse remotiſſimum, & cauſam explicat D. Th. d. qu. 102. a. 1. ad 3. *Quia locus ille ſecluſus eſt a noſtra habitatione aliquib. impedimentis, vel montium, vel marium, vel alicujus æſtuoſæ regionis, quæ pertranſiri non poteſt.* Et hoc tertium membrum ſimpliciter approbat in 2. 2. q. 164. a. 2. ad 5. dicens, ille locus præcipue videtur eſse inacceſſibilis propter vehementiam æſtus in locis intermediis. Imo hoc ſignificatum putat per gladium flammeum Gen. 3. & quia ille calor cauſatur ex motu circularis Solis, qui per Angelum fit, ideo putat, & gladium illum appellari *verſatilem*, & cuſtodiam Cherubino tribui. Chryſoſt. autem homil. 18. in Gen. dicit, gladium appellari verſatilem, eo *quod gladius ille obturet, & permutet omnes vias, quæ illuc ferunt.* Et fortaſse ad hanc cuſtodiam peculiarem Angelum deſtinavit Deus, ut ſi corporalia impedimenta communi curſu cauſarum naturalium occurrentia non ſufficerent, peculiari cura homines ab illo itinere deterreret. Unde Auguſt. lib. 11. Gen. ad lit. c. 40. *Hoc*, inquit, *per cæleſtes poteſtates in Paradiſo viſibili factum eſſe credendum eſt, ut per angelicum miniſterium eſſet illi ignea quædam cuſtodia.*

41 Ad aliam vero partem de poſitivis conjecturis, ſeu experientiis reſpondetur, ſupponere falſum fundamentum, ſcilicet, notam eſse regionem, ſeu partem mundi in qua fuit a principio ſitus Paradiſus. Nam ſi regio illa in particulari ignota eſt, quomodo poteſt tota ita luſtrari, ut per experientiam poſitive conſtet, ibi non eſse Paradiſum. Negatur ergo aſſumptum, & conſequenter etiam negatur, fuiſse Paradiſum ſitum in Meſopotamia, Arabia, vel in aliqua alia provincia ex his, quæ nunc habitantur ab hominibus. Ad peculiarem autem ponderationem illorum verborum, quibus dicitur, *Paradiſus creatus in Eden*, ſatisfacere poſset reſponſio quod in vulgata nomen *Eden*, non ſumitur ut proprium alicujus regionis, vel provinciæ: ſed ut delitias, aut voluptatem ſignificat. Nam revera hoc ſignificat primaria vox ipſa Hebraica. Nihilominus tamen admittimus nomen *Eden*, poſse etiam ibi ſignificare regionem terræ ad Orientem, quæ ita nominata a Moyſe fuerit, quia deliciis, & voluptate abundabat. Hoc enim non obſtat, quia illa regio ſic nominata æque ignota nobis eſt, ac locus Paradiſi: neque enim veriſimile eſt, hanc regionem eſse illam, quam Ezechiel 27. etiam vocavit *Eden*, nam potuit eſse alius locus delitioſus, & inde ita vocatus, ut Hieronym. ibi advertit. Cumque illa Eden ibi nominetur, ut vulgaris, & privata quædam provincia, non eſt veriſimile fuiſse aliam *Eden*, in qua plantatus fuit Paradiſus, ut bene notavit Cajet. & ſequitur Yſtella *in Gen.* & idem reſponderi poteſt ad locum Iſaiæ, nam de eadem Eden videtur uterque Propheta loqui, ut ex 4. Regum 19. colligi poteſt, ubi videri poteſt Abulenſ. q. 10.

Ad poſteriorem partem.

Ad 3. arg.

CAPUT VII.

Utrum formatis corporibus primorum hominum in eodem inſtanti Deus animas illorum creaverit, corporibuſque conjunxerit.

1 HActenus diſputatum eſt, de creatione hominis quoad ea omnia, quæ ad corpus ſpectant, nunc conſequenter de his, quæ ad animam pertinent dicendum eſt, & primo de creatione ejus, poſtea vero de perfectionibus ejus. Circa primum ſciendum eſt, diſputationem de ſubſtantia animæ humanæ, & de tempore, ac modo creationis ejus communem eſse omni animæ humanæ, quia ad eſſentiam ejus, & proprietates conſequentes eſſentiam ejus, pertinet, ideoque in tertium hujus operis tractatum remittendam eſse, in præſenti vero ſupponendo generalia principia, quæ ad particularem productionem Adæ, & Evæ pertinuerint, explicanda ſunt: & ideo ſolum verſabitur diſputatio circa illa verba Gen. 2. *Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ, & factus eſt homo in animam viventem.* Quæ quidem verba de ſolo Adamo ſcripta ſunt, tamen quantum ad animam ſpectant, eandem rationem habent in Evæ productione. Unde mutando verbum illud, *hominem de limo terræ*, explicari poſſunt ad Evam hoc modo: *Formavit igitur Deus mulierem de coſta Adæ, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ, & facta eſt mulier in animam viventem.* Explicando igitur hæc verba quæſtioni propoſitæ ſatisfaciemus.

Quo ordine, & quid hujus operis proprium tractandum ſit.

2 Dico ergo primo ſpiraculum illud non fuiſse ipſam Dei ſubſtantiam, vel aliquid ejus, ſed fuiſse tem creatam, & a ſubſtantia Dei diſtinctam. Hanc aſſertionem præmittimus ad excludendum antiquum errorem dicentium animam eſse ipſam Dei ſubſtantiam, vel aliquid ſubſtantiæ Dei. Et conſequenter illud ſpiraculum fuiſse de ſubſtantia Dei, quia fuit ipſa anima. Quem errorem Caſtro *verbo Anima*, *hæreſ.* 4. & Prateol. Gnoſticis, & Manichæis tribuunt, & ſumitur ex Theod. lib. 5. Divin. decret. cap. de materia, & cap. de homine, ubi Cerdoni, & Marcioni hunc errorem tri-

1. Aſſertio contra antiquum errorem de ſubſtantia animæ.

tribuit, ſicut Manichæis Auguſt.lib.de Hæreſib.in 46. & in Priſcillianiſtis damnant illum Concil.Brach.I. ca. 5.& Leo Papa Epiſt.91.alias 93.c.5. qui addit errorem hunc ex Philoſophorum quorundam, & Manichæorum opinione manaſſe. Unde Auguſt.Eugub.lib.9. de perenn.Philoſoph.hunc errorem nonnullis Philoſophis tribuit, qui interdum animam vocabant ſcientiam ſubſtantiæ Dei. Quæ verba fortaſſe metaphorica erant ad excellentiam animæ declarandam: potuerunt vero hæretici errare ex verbo illo, *inſpiravit in faciem ejus*, ut notat D.Th.2.contr.gent.c.85. Nam qui in faciem alterius inſpirat, idem numero, quod in ipſo erat, in alium emittit, & ſic videtur Scriptura innuere, quod aliquid divinum a Deo in hominem ad ipſum vivificandum, immiſſum ſit. Item hoc confirmare poterant ex ſimilitudine animæ ad Deum in intelligendo, & in immaterialitate, & immortalitate.

Vide etiā Conimbricenſ. 2. de Anima c.1.q.1 a.5

Probatur aſſertio impugnā. do errorē

3 Hic autem error non ſolum fidei, ſed etiam rationi naturali evidenter repugnat, quia eſt evidens, non poſſe animam eſſe de ſubſtantia Dei: ut optime demonſtrat Auguſt.l.1.de Anim.& ejus orig.c.3.& in l.ad Oroſium contr. Priſcillianiſtas, a principio, & aliis locis infra citandis, & D.Thom.1.p.q.90.art.1. & 2. contr. gen.1.c.85.& breviter (quia res eſt clara) in hunc modum oſtenditur, quia duobus modis cogitari potuit, animam eſſe de ſubſtantia Dei, primo quod ſit ipſa eſſentia Dei in ſe & ſua ſubſtantia permanens, & formaliter hominem vivificans. Secundo quod anima ſit facta de ſubſtantia Dei. Uterque autem ſenſus maniſeſtiſſime erroneus eſt. De priori probatur, primo, quia Scriptura aliis locis dicit, animam eſſe factam. Zachar.12. *Dominus extendens cœlum, & fundans terram, & fingens ſpiritum hominis in eo*, ſpiritus autem hominis nihil aliud eſt, quam anima hominis, juxta illud Pauli 1.ad Corinth.2. *Nemo ſcit quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt*. Et Iſai.42. *Dominus, qui fundavit terram, dat flatum populo ſuper eam, & ſpiritum calcantibus eam:* & illud Eccleſiaſt.12. *Memento creatoris tui in diebus juventutis tuæ, antequam veniat tempus afflictionis*. Et infra, *Et revertatur pulvis in terram ſuam, & ſpiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*. Secundo probatur ratione, tum quia repugnat perfectioni divinæ ſubſtantialiter informare corpus, ut in tract. de Deo Lib. 1. oſtenſum eſt: tum etiam, quia ſi Deus eſſet forma hominis deificaret illum, & ſubſtantialiter ſanctificaret, & impeccabilem redderet, ac modo divino cognoſcentem: quæ omnia cum imperfectionibus hominis repugnant. Alter item ſenſus evidenter improbatur ab Auguſt. quia ſi anima fuiſſet facta de ſubſtantia Dei, mutationem ſubſtantialem paſſa fuiſſet ſubſtantia Dei, quia ejus perfectioni repugnat. Item vel anima eſſet facta de tota ſubſtantia Dei, vel de parte ejus: at ſubſtantia Dei non habet partes: non ergo ex parte: tota vero ſubſtantia non potuit ſeipſam deſtruere, & in aliud convertere. Et ſimiles demonſtrationes contra hunc errorem poſſunt facile multiplicari.

Ad locum Scripturæ quo illi argũtur.

4 Neque ponderatio verbi *inſpiravit*, vel, ut alia littera habet, *inſufflavit*, eſt alicujus momenti quin potius Auguſt. dicto lib.7.Gen.ad lit. cap. 3. ex eodem verbo contrarium colligit, dicens. Imo vero ex verbo ſatis apparet, ita non eſſe, cum enim homo ſufflat, anima ipſa ſubjacentem ſibi naturam corporis movet, & de illa, non de ſeipſa flatum facit. Sic ergo licet Deus inſufflaſſe dicatur, non oportet, ut aliquid de ſua ſubſtantia ſpiraverit. Ulterius vero, quia omnipotens eſt, non indiguit circunſtante materia, ſed ex nihilo fecit, quod inſufflavit. Unde Theodor.q.23. in Gen.cum idem argumentum his verbis propoſuiſſet, *Si ex inſufflatione Dei creata eſt anima erit utique anima ex ſubſtantia Dei* reſpondet: *Extremæ impietatis eſt & blaphemiæ ſententia hujuſmodi. Nam per hoc Scriptura divina facilitatem creandi demonſtravit, & ipſius animæ naturam obſcure declaravit, nempe ipſam eſſe ſpiritum creabilem, invifibilem, & intellectivum expertem craſſitudinis corporeæ*. Et hinc ſolvitur alia ratio, nam licet ſpiritus ille quem Deus inſpiravit, divinas aliquas proprietates aliquo modo participet, non eſt argumentum, quod ſit factus de ſubſtantia Dei, ſed quod ſit factus ad imaginem, & ſimilitudinem Dei, ut eadem Scriptura dicit, & poſtea explicabimus.

Ad confirm ibid.

5 Atque hinc refellitur gravis lapſus Philaſtrii *in lib.de Hæreſib.in Catal.hæreſum, quæ ſub Apoſtolis extiterunt*. Nam quinquageſimo loco ponit, & hæreſim vocat ſententiam dicentem, ſpiraculum illud, quod Deus inſpiravit Adæ, fuiſſe animam. *Nam ſi inſpiratio anima eſt* (inquit) *quomodo judicari poteſt quod a Deo eſt infuſum proprie*. Unde ipſe exiſtimat ante illam inſpirationem fuiſſe jam animam Adæ creatam, ac proinde illam inſufflationem fuiſſe gratiæ infuſionem ſimilem illi, quæ Apoſtolis facta eſt, cum Chriſtus inſufflavit, & dixit eis, *accipite Spiritum ſanctum*. Fuitque hæc ſententia Cyrilli lib.8. in Joan.cap.47. ubi ſic ait, *Nec quiſquam putet divinum ſpiraculum animam hominis factum fuiſſe*. Nam ſpiraculum illud Spiritum ſanctum eſſe exiſtimavit. Et ſic etiam lib. 2. in Joan.cap.3.dicit Moyſem docuiſſe prius, Deum creaſſe hominem ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam, & poſtea tradidiſſe ſpiritum, ad imaginem divinam ſigillatum hominem fuiſſe, cum dixit, *Et ſufflavit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*. Et videtur ad eandem ſententiam accedere Ambr, lib.de Noe, & Arca, cap.25, dicens, *Separemus, quod eſt rationabile animæ, cujus ſubſtantia divinus eſt ſpiritus ſicut ait Scriptura, quia inſufflavit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*. Sed licet hæc ſententia tolerabilis eſſet, nihilominus intolerabilis fuit error Philaſtrii damnantis contrariam, ut hæreticam, cum hæc vel nullo, vel leviſſimo nitatur fundamento, imo potius ipſa dubitabilis ſit.

Refellitur lapſus Philaſtrii

6 Dico ergo ſecundo, Deum creaſſe animam rationalem, eamque corpori hominis univiſſe, cum inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ. Hæc eſt ſententia communis Scholaſticorum in 2.d.17.& D. Thom.1.p.q.90.a.1.& 3. & frequentes in illis quæſtionibus, & tenet Caſtro verbo Anima, hæreſ. 2. Item eſt communis ſententia Patrum, præſertim Chryſoſt. homil.12.in Gen.in fin.cujus verba ſtatim referam. Item Eucherii lib.1. in Gen. qui diſtincte declarat in verbo *inſufflavit*, & creationem animæ & unitionem includi. Idem Hugo Victorin. Annotat.in Gen.c.8.& Albin.ſeu Alcuinus q.8.in Gen.dicens, *Quid eſt, quod Deus inſpiravit in faciem Adæ ſpiraculum vitæ?* Reſpondet *Inſpiratio Dei in faciem hominis traditio eſt animæ rationalis*: & idem habet Theodoret. q. 8. ſupra citata, & profecto idem videtur ſenſiſſe Cyrill. ibidem lib. 1. quamvis obſcure etiam loquatur. Magis hoc ſenſit Ambroſ. *loco citato:* nam prius ſic inquit, *Ideo in principio ſanctus Moyſes informavit nos, atque inſtruxit de inſufflatione animæ, ut non laboremus diverſis opinionibus Philoſophorum*. Unde, quod poſtea dicit, *rationalem animam eſſe ſpiritum divinum*, non credo intellexiſſe de Spiritu ſancto, neque accepiſſe divinum ſubſtantialiter, ſed denominative, ſeu per participationem. Quia anima eſt quidam ſpiritus, divinitus inſufflatus. Et eandem ſententiam indicat *in enarrationib. ſuper Gen. ad Sabin*. Præcipuus vero auctor, & defenſor ejus eſt D.Auguſt. in locis citatis lib.7.Gen.ad litt.& ex lib.2.de Gen.contra Manich. c. 8.ubi dicit, *Nondum tamen ſpiritualem hominem debemus intelligere. Sed adhuc animalem*, utique in dicta ſufflatione. Quod latius docet lib.13.de Civit.ca. 24. ubi ſic ait, *Parum conſiderate quibuſdam viſum eſt in eo, quod legitur: Inſpiravit Deus in faciem ejus ſpiritum vitæ, &c. non tunc animam primo homini datam, ſed eam, quæ iam inerat, Spiritu ſancto vivificatam*.

2 aſſertio de creatione, & infuſione animæ. Qui eam tradant.

Auguſt. ejuſdem aſſertionis præcipuus author.

7 Probatque, quia Moyſes ipſe ſatis hunc ſenſum explicavit, cum addidit: *Et factus eſt homo in animam viventem, id eſt, & cœpit homo vivere:* ergo corpus illud ex terra factum per illam inſufflationem Dei cœpit vivere: ergo ſpiraculum illud fuit ipſa anima, qua homo naturaliter vivit. Et præterea D. Paulus 1.ad Corinth.15.ad hunc locum alludens dicit. *Factus eſt primus homo Adam in animam viventem*, noviſſimus Adam in ſpiritum vivificantem. Ubi diſtinguendo animam ab ſpiritu vivificante, ſatis ſignificat non fuiſſe loquutum Moyſem de ſpiritu vivificante. Quod notavit Auguſt.Epiſt.146.dicens: *Cum vellet Apoſtolus de corpore animali adhibere teſtimonium il-*

Eamque probat variis locis.

lud

lud poſuit, *quod Gen. legitur: Factus eſt primus Adam in animam viventem, vel in animam vivam*. Et adjungit: *Recolis certe, quemadmodum ſcriptum ſit, & inſufflavit Deus in faciem ejus flatum vitæ, & factus eſt homo in animam viventem*. Et ſimiliter v. tetract. cap. 15. dicit, Apoſtolum adhibuiſſe illud teſtimonium Geneſis, ut probaret, corpus primi hominis fuiſſe animale, id eſt, vivens corporali, & ſenſibili vita, quando Deus inſpiravit in illum: fuit ergo illud ſpiraculum vitæ hominis. Et lib. 7. Gen. ad lit. cap. 16. dicit, *Non mihi videtur dictum, factus eſt homo in animam vivam, niſi quia ſcatere cœpit in corpore, quod eſt animæ, viventiſque carnis certiſſimum indicium*. Unde D. Thom. opuſ. 1. contra errores Græcor. c. 27. dixit, negare illum ſpiraculum fuiſſe animam humanam, videri eſſe repugnans dictis verbis Apoſtoli, quia in eis expreſſe dicit, vitam animæ eſſe aliam a vita, quæ eſt per Spiritum ſanctum. Et ibidem ad Cyrill. reſpondet, expoſuiſſe locum illum in ſenſu ſpirituali, non in litterali. Ad Ambroſ. autem jam a nobis reſponſum eſt. Fundamentum autem Philaſtrii ſupponit alium errorem, quem nunc refellemus.

Ad Cyrillum, Ambroſium & Philaſtrium in p. 5. allatos.

8 Tertio dicendum eſt, & colligitur etiam ex dictis, in eodem inſtanti, in quo Adam productus eſt, & factus in animam viventem, fuiſſe animam ejus, & corpori unitam, & creatam, ac non antea. In hac aſſertione ſupponimus, animam humanam fieri per propriam creationem ex nihilo, quia eſt ſpiritualis, & immortalis, & ideo de potentia materiæ non educitur, quæ ad tract. 3. ſpectant ex profeſſo. Diſputatur autem tam a Philoſophis, quam a Theologis quæſtio, an creatio animarum fuerit facta a principio cum aliarum rerum creatione, vel fiat ſigillatim in ſingulorum hominum productione: nam in hoc erraruot olim Origen. & alii dicentes, omnes animas hominum fuiſſe in principio ſimul creatas. Verum in hoc veritas catholica eſt, generaliter loquendo, animas hominum non fuiſſe in principio creatas ſimul, ſed creari in eodem inſtanti, in quo corporibus uniuntur, ut oſtendit D. Thom. dicta quæſt. 91. art. 4. ex naturali principio, in illo 3. tractatu late expoſito, lib. 1. cap. 12. *quod anima eſt vera forma corporis*, forma autem non eſt naturaliter ante compoſitum, teſte Ariſt. 12. Metaph. textu 17. & in hoc conveniunt Doctores, & Patres infra citandi, & ad dictum tract. 3. ſpectat. Vide etiam Conimbricenſ. 2. de Anima, c. 1. q. 3.

3 aſſertio

Opinio Philaſtrii contra aſſertionẽ 3. jus fundam.

9 Igitur de anima Adæ eſt peculiaris dubitatio, nam Philaſtrius in dicto lib. de Hæreſ. in 49. ſub tit. de Catal. hæreſum poſt Apoſtolos, dicit, animam Adæ creatam eſſe ſexto die, carnem autem ſeptimo die factam eſſe. Idemque cenſet de anima, & corpore Evæ. Fundatur in illo ordine litteræ c. 1. & 2. Gen. Nam in primo dicitur, *Creavit Deus hominem, ad imaginem ſuam, ad imaginem Dei creavit illum*. Quod intelligendum putat de creatione animæ, tum quia illa ſola eſt ad imaginem Dei; tum etiam, quia poſtea formatum eſt corpus Adæ ex limo terræ. Quod ſi obiiciatur, quia ſtatim ſubditur, *maſculum, & fœminam creavit eos*, reſpondet, ibi non corporum ſexum, ſed animæ dominantis, & ſubjacentis dari indicium. In quo ſignificat, animam Evæ ſimul cum anima Adæ fuiſſe creatam, & illas fuiſſe ſignificatas per maſculum, & fœminam, quia una erat dominatura, & altera ei erat ſubiicienda. Unde, quod cap. 2. Gen. narratur de formatione hominis ex limo terræ, & fœminæ ex coſta Adæ, ipſe intelligit de formatione corporum facta die ſeptimo. Et hanc ſententiam ſaltem ut probabilem videntur Auguſt. relinquere lib. 7. ſuper Geneſ. ad liter. cap. 24. & ſequentib. & lib. 12. de Civit. cap. 23. & illam tanquam rem dubiam relinquunt. Magiſt. ſentent. in 2. d. 17. & Hugo de Sanct. Vict. in ſumm. ſentent. tr. 3. cap. 2. in fine, & Auctor Hiſtoriæ Scholaſt. in Geneſ.

Occurrit Philaſtrius objectioni.

10 Sed nihilominus poſita aſſertio 3. vera eſt, nimirum animas Adæ, & Evæ non fuiſſe creatas prius tempore, quam corporibus unirentur, ſed ſolum prius natura, & in eodem inſtanti temporis. Ita docet D. Thomas d. q. 90. art. 4. & Bonavent. in 2. d. 17. art. 1. q. 3. & ibi communiter Scholaſtici, & alii moderni in D. Thomam. Et eſt communis ſententia Patrum, Gregor. Niſſen. lib. de opificio hominis, cap. 28. & 29. ubi generaliter loquitur de animabus omnium hominum, & contra Origen. diſputat. Damaſc. autem lib. 2. de Fide, cap. 12. in particulari dicit, *Deus animam ratione, & intelligentia præditam per inſufflationem Adamo tribuiſſe*. Et ne quis cogitare poſſet, tribuiſſe animam jam creatam, ſubdit, *Porro corpus, & anima una creata ſunt, non autem ut Origen. deliravit, hæc prius, illud poſterius*. Pro eadem ſententia referri poteſt Hieronym. locis ſupra allegatis Epiſt. 61. ad Pammach. & 139. ad Cypria. & 8. ad Demetriad. Et addi poteſt in l. 2. contra Ruffin. parum a principio, ubi in particulari damnat ſententiam Origenis, dicentis, animam Chriſti fuiſſe antequam naſceretur ex Maria, ſentiens, ſecundum fidem nullam poſſe fieri exceptionem ab illo univerſali dogmate, quod animæ non creantur prius tempore, quam corporibus uniantur. Item Leo Papa Epiſt. 93. ad Turib. cap. 10. damnando Origenis ſententiam, abſolute dicit, quod animæ hominum, priuſquam ſuis inſpirentur corporibus, non fuere, & hoc dicit Eccleſiam Catholicam profiteri. Referri autem poteſt Chryſoſt. hom. 15. in Gen. quia non ſolum dicit, animam Adæ non fuiſſe creatam ante corpus. Quod ſano modo intelligendum eſt de corpore nondum plene, vel ultimate diſpoſito, ſi fortaſſe ſucceſſive productum eſt, quod ſupra cap. 1. hujus libri tractavimus. Denique Bernard. ſerm. 2. de Nativit. Domini, dicit, limum ante fuiſſe creatum, ſpiritum autem non in maſſa creatum fuiſſe, ſed ſingulari quadam excellentia fuiſſe conditum, & inſpiratum. Neque ab hac ſententia eſt alienus Auguſtin. nam licet aliquando dubitaverit, quia de origine animæ fere ſemper dubius fuit, nihilominus in hanc partem magis propendit. Nam *lib. 12. de Civit. cap.* 23. ſub diſtinctione ponit, *ſive quam jam fecerat ſufflando indidiſſet, ſive potius, ſufflando feciſſet*, ubi pondero particulam *potius*, & rationem, quam ſubjungit, dicens, *Eumque flatum, quem ſufflando fecit*, (nam quid eſt aliud ſufflare, quam flatum facere) *animam hominis eſſe voluiſſe*. Et *l. 13. c. 24.* dicit, Scripturam dicendo inſufflavit, inſinuare voluiſſe rationalem animam non more aliarum animarum, ſed flante Deo creatam eſſe, & lib. 3. de Gen. contra Manich. cap. 9. disjunctione utens, hanc partem poſteriori loco ponit. Ac denique in lib. 2. Gen. ad liter. ſolum ſub conditione dicit, *contrarium credi poſſe, ſi Scriptura, vel ratio non contradicit*.

Pro 3. aſſertio ſtant D. Th. Bon. & alii Scholaſtici.

Stant etiam Patres communiter.

11 Ex utroque autem capite poteſt facile hæc veritas probari, & oppoſita refelli hoc modo. Quia regula generalis fidei, & Scripturæ eſt, animas hominum non creari ante corpora juxta illud Pſalm. 32. *Qui finxit ſigillatim corda eorum*: ſed nulla eſt ratio, neque auctoritas, cur anima Adæ excipiatur: ergo nullo modo excipi poteſt. Probatur minor, primo ex illa ratione naturali, quod anima eſt forma corporis, nam hoc æque verum eſt in animabus primorum hominum. Deinde ex Scriptura refellendo ſimul falſam intelligentiam Philaſtrii, nam cum Gen. 1. dicitur, *Ad imaginem Dei creavit illum*, & cap. 2. additur, *Formavit Deus hominem*, non duo facta narrantur, nec duo tempora indicantur, ſed unum, & idem opus, quod ſexto die factum dicitur compendioſe, poſtea quomodo factum ſit, eodem utique ſexto die, per recapitulationem deſcribitur: ergo corpus, & anima, quæ ibi narrantur facta, eodem tempore, ac ſimul perfecta ſunt. Conſequentia evidens eſt, & antecedens in ſuperioribus late probatum eſt, & nunc declaratur ex verbis utriuſq; cap. Nam cum in primo dicitur, *Dixit autem Deus, faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, ut præſit piſcibus maris*, &c. certe non loquitur de ſola anima, ſed de toto homine. Non enim anima ſeparata præeſt piſcibus, & volatilibus, &c. ſed totus homo per animam corpori conjunctam, & ſenſibus ſimul cum ratione utentem. Ergo cum ſtatim ſubjungitur, *Et creavit Deus hominem*, etiam eſt ſermo non de anima ſola, ſed de homine. Et hoc etiam convincit, quod ſtatim additur, *maſculum, & fœminam creavit eos*: nam hoc exponere de animabus nondum habentibus corpora a proprieta-

Stat dnobus, qua ratio & Scripturæ authoritas.

Fundamentum Philaſtrii in n. 9. refellitur.

te,

tudinem ad divinam eſſentiam in creatione ſua recepiſſe, ratione cujus ſpecialiter dicatur factus ad imaginem Dei. Nam ille reſpectus ad eſſentiam Dei per illa verba ad imaginem, indicatus, aliquod fundamentum in homine requirit: quod eſſe non poteſt, niſi proprietas naturæ humanæ, in qua illa conformitas, & ſimilitudo fundetur. Hæc autem eſt ratio imaginis homini impreſſa.

4 Alii vero, ut ex D. Thoma in eodem loco colligitur, reſponderunt Dei eſſentiam dici imaginem, quatenus in ſe continet ideas, & exemplaria rerum omnium, nam exemplar quædam imago eſt. Et ita dici potuiſſe, hominem factum ad imaginem, quia factus eſt conformis exemplari divino. Sed talis expoſitio valde extorta, & improbabilis eſt. Nam in primis, etiam divina eſſentia, ut eſt eſſentia non poteſt dici imago, quia etiam ut eſt exemplar non eſt producta, vel facta ad ſimilitudinem alicujus, quod eſt de ratione imaginis, nec eſt ſine fundamento dicendum, nomen imaginis improprie ibi uſurpari. Deinde ſi eſſet ſermo de exemplari potius dicere debuiſſet, faciamus hominem ad imaginem ejus, id eſt, juxta ideam, & exemplar ejus: non autem ſic dixit Deus, ſed *ad imaginem noſtram*, vel *Dei* vel *ſuam*: non eſt ergo ſermo de exemplari hominis, ſed de imagine repræſentante Deum ipſum. Denique hoc modo nulla excellentia hominis per illa verba indicaretur, quod manifeſte repugnat, & contextui, & Patribus illa verba ponderantibus, & explicantibus. Sequela patet, quia fieri eum conformitate ad divina exemplaria commune eſt omnibus rebus creatis unicuique ſecundum naturam ſuam.

Oſtenditur 2. pars antecedentis ſupra poſiti ponti.

5 Altera pars de perſonis probatur, quia ſi aliqua perſona ibi poſſet ſignificari nomine imaginis, maxime Verbum, nam Pater & Spiritus ſanctus ſecundum proprietates ſuas non habent, quod ſint imago, ut ſuppono. Neque etiam omnes tres perſonæ ſimul ratione deitatis poſſunt dici imago, ut jam eſt probatum: ergo ſolum, ſeu maxime poſſet hoc Verbo tribui, quia eſt vera imago Patris, at in dicto loco Geneſis non poteſt eſſe ſermo de hac imagine, quia additur *ad imaginem noſtram*, id eſt, vel trium perſonarum ibi loquentium, vel Dei, ut Deus eſt, ut eſt hominis author. Verbum autem non eſt imago Trinitatis, nec Dei, ut Deus eſt, ſed ſolius Patris: ergo ibi non eſt ſermo de imagine increata perſonali, ſed de imagine creata, quæ vel Trinitatem, vel Deum, ut Deus eſt, referre poſſet. Illa enim particula *noſtram* convincit, ſermonem eſſe de imagine, quæ poſſit eſſe non ſolum Patris, ſed etiam Filii, & Dei, ut Deus eſt, ut in fine capitis iterum dicemus.

Occurritur objectioni contra proxime dicta.

6 Neque obſtare debet, quod interdum Patres videntur de filio Dei illam imaginem explicare, ut Ambroſius libr. 6. Exaemer. cap. 7. & Gregor. lib. 5. Moral. cap. 25. & Rupert. l. 2. in Geneſ. cap. 2. Quoniam hi Patres non dicunt in illis verbis per imaginem ſignificatum eſſe Verbum Dei, ſed expreſſe docent (ut videbimus) hominem ipſum factum eſſe ad imaginem Dei, quam in ſe recipit. Quia vero filius Dei naturalis eſt prima, & ſola adæquata imago Dei Patris; ideo addunt prædicti Patres, dum homo factus eſt ad imaginem Dei participaſſe aliquo modo, id quod eſt proprium filii Dei. Quod eſt verum, quamvis revera ad expoſitionem litteralem verborum Gen. non pertineat. Addi vero poteſt eo ipſo, quod homo ſit factus ad imaginem perſonalem Dei, neceſſario ſequi recepiſſe in ſe participationem peculiarem illius imaginis increatæ, quæ ipſum hominem intrinſece conſtituit ad imaginem creatam Dei, cum hoc tamen diſcrimine quod Verbum eſt tantum imago Patris, quia a ſolo Patre procedit: homo vero eſt ad imaginem Dei, quia a Deo ut Deus eſt procedit, ſicut eo ipſo quod homo ſit particeps filiationis naturalis verbi Dei, in ſe recepit peculiarem participationem naturæ filii Dei, cum hac tamen differentia, quod Verbum eſt filius ſolius Patris, quia ab illo tantum procedit: homo vero ſic filius adoptivus Trinitatis, quia a tota Trinitate illam naturæ divinæ participationem recipit.

Probatur 2. eadem a. eadem ſuppoſ.

7 Secundo principaliter probatur hæc veritas ex aliis Scripturæ locis, in quibus dicitur homo imago Dei, quia ad imaginem ejus factus eſt. Sic Paulus 1. Corinth. 11. de viro dicit: *Quoniam imago, & gloria Dei eſt*, & ad Coloſſ. 3. *Induentes novum hominem qui renovatur in agnitionem ſecundum imaginem ejus, qui creavit illum*. Quibus verbis manifeſte oſtendit Paulus, in homine eſſe imaginem creatoris, ſecundum quam renovatur, quando ſuum creatorem cognoſcit. Et hoc eſt, quod monet 1. ad Corint. 15. *Ut portemus imaginem cæleſtis*. Præterea hoc poteſt confirmari ex alia particula *ad ſimilitudinem*. Nam homo non dicitur factus ad ſimilitudinem Dei, quod detur aliqua ſimilitudo increata, cui homo conformetur, ſed quia in ſe recepit aliquam ſimilitudinem Dei, quæ dignitatem hominis oſtendit. Ut dixit Jacobus, in ſua canonica c. 3. *In ipſa*, id eſt, lingua, *maledicimus homines, qui ad ſimilitudinem Dei facti ſunt*: ergo etiam dicitur homo ad imaginem factus, quia in ſe recepit imaginem Dei, Et confirm. ex illo Gen. 9. *Quicunque fuderit humanum ſanguinem fundetur ſanguis illius, ad imaginem quippe Dei factus eſt homo*. Ex quo enim gravitas illius delicti exaggeratur, quod nocumentum infert imagini Dei: eſt ergo illa imago in homine creata, & hoc ſignificatur cum dicitur Deus creaſſe hominem ad imaginem ſuam. Et confirmatur tandem a ſimili, nam Gen. 5. dicitur, *Adam generaſſe filium ad imaginem ſuam*, quod non poteſt intelligi de imagine in ipſo Adamo præexiſtente, ſed de imagine quam producebat in filio: ergo in eodem ſenſu dicitur Deus creaſſe hominem *ad imaginem & ſimilitudinem ſuam*.

…tio ex Scriptur.

Probatur 3. ex Patribus.

8 Tertio eſt hæc communis expoſitio Patrum, ut videre licet in Ambroſ. Gregor. & Ruperto locis citatis, & Baſil. hom. 9. Exaemer. Aug. l. 7. de Trin. cap. 6. & lib. 12. cap. 7. & lib. 83. Quæſt. q. 51. & lib. Imperfect. Gen. ad lit. cap. 16. Chryſoſt. Theodoret. & aliis ſuper Gen. cum multis aliis, quos in diſcurſu quæſtionis referemus. Ratio autem non eſt alia, niſi, quæ jam tacta eſt, nam per illa verba explicare voluit Deus ſingularem excellentiam cujuſdam naturæ, quam ad complementum hujus mundi corporei addere volebat, quæ licet corpore etiam conſtet, non ſolum omnibus factis emineret, ſed etiam dominari poſſet. Hanc autem excellentiam ſignificavit illis verbis, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*. Ergo illa imago, & ſimilitudo eſt aliquid creatum in homine exiſtens, nam proprietas, quæ hominem facit excellentem, & perfectum, in ipſo homine eſſe debet. In illis ergo verbis, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, illa præpoſitio *ad*, non deſignat exemplar, ad cujus ſimilitudinem homo ſit conditus, ſed deſignat terminum quaſi formalem, & ultimum, ac principaliter intentum illius divinæ operationis, ita ut ſenſus ſit, faciamus hominem, & in eo ſit imago noſtra.

Probatur eadem, ratione.

Ad locū Pauli in o. 6.

9 Neque contra hunc ſenſum obſtant, quæ in principio referendo contrariam ſententiam propoſita ſunt. Nam in primis verba Pauli, *quos prædeſtinavit conformes fieri imagini filii ſui* longe diverſa ſunt. Quia ibi non dicit Paulus homines eſſe prædeſtinatos, ut ſint ad imaginem, ſed *conformes fieri imaginis filii ſui*. In quo Apoſtolus ſatis expreſſit, ſe loqui de imagine increata, quæ licet reſpectu Patris ſit, reſpectu prædeſtinatorum eſt exemplar, In Gen. vero loco non eſt ſermo de exemplari, ſed de termino creationis hominis. Unde ad confirmationem negamus in illis verbis *ad imaginem*, indicari reſpectum ad aliquam imaginem, ſed potius indicari reſpectum imaginis ad factorem ejus ut manifeſte declarat illa particula *noſtram*, per quam indicatur cujus prototypi futura erat illa imago. Quapropter male in ultima confirmatione ſumitur facere ad imaginem, non eſſe facere imaginem, contrarium enim oſtendimus ex Scripturis, in quibus homo dicitur imago Dei, quia factus eſt ad imaginem Dei. Illa ergo particula *ad*, non eſt addita ut ab homine imago excludatur, quæ fuerit terminus effectionis Dei, ſed ut denotetur aliqua imperfectio, & diminutio illius imaginis. Nam homo non eſt propria, & perfecta imago Dei, tanquam ejuſdem naturæ cum eo exiſtens, hoc enim eſt proprium filii Dei: ſed eſt imperfecta imago, & ideo ad imaginem dicitur, quaſi diſtans a perfectione rei repræſentatæ, & ad illam aliquo modo accedens, ut notavit Auguſt. lib. 7. de

Ad 1. confir. ibid.

Ad 2. confir.

Tri-

Trinit.c.6.ad fin.& Ambr.l.10.in Luc.22.§.2. D. Tho. ſupra, & Mag.cum aliis in 2.d.16.

Primum punctum explicandum, quid in homine fundet rationem imaginis Dei. Quorundam opinio, quod fundetur in corpore.

1. Modus hæreticorum explicandi hanc opinionem.

10 Hoc ergo pro conſtanti ſuppoſito, quoniam imago relative dicitur, & relatio cognoſcitur, cognitis fundamento, & termino, ideo ad hanc imaginem explicandam duo a nobis declaranda ſunt. Unum eſt in quo fundetur hæc relatio imaginis in ipſo homine. Aliud eſt ad quid terminetur hæc relatio ex parte Dei, & hæc duo explicando attingemus omnia quæ de hac imagine tractari ſolent. Igitur circa primum, quia homo ex corpore, & anima conſtat, ſtatim occurrit inquirendum, an homo in corpore, vel in anima, vel in utroque, imaginem Dei portet. Non defuerunt enim dicentes, hominem factum eſſe ad imaginem Dei ſecundum corpus, quod variis modis excogitatum eſt. Unus fuit hæreticorum, qui Deum corporeum finxerunt, quos videtur notare Aug.l.de Hæreſ.in 76. cum dicit: *Alia hæreſis dicit corpus hominis non animam eſſe ad imaginem Dei*. Quod de Audianis refert Epiph.lib.2.contr.Hæreſ.hæreſ.70.in princip.& in Anchor.ante medium, & Theo.l.4.Hiſt.c.19.& l.3. Hæret.fabul. Auguſt.Hæreſ.70. iſti n. dixerunt Deum eſſe corporeum, & ideo ponebant imaginem Dei in corpore hominis per formalem convenientiam, & ſimilitudinem ad corpus Dei. Verumtamen hic error in hoc ſenſu intellectus ſtultiſſimus eſt, nam quod Deus non ſit corporeus, non ſolum de fide, ſed etiam evidens eſt, ut in aliis locis eſt oſtenſum: ergo in hoc ſenſu non poteſt in corpore hominis eſſe imago Dei, ut Baſil.hom.10. Ambr.l.6.c.8. Aug.l.6.Gen.ad lit.c.12. Theod.q.20.in Gen. Chryſ.& Niſſ.in locis in principio allegatis argumentantur.

Refellitur prædictus modus. Libr.1.de eſſentia Dei cap.3.a n.3. Et diſp.30. Metaph. ſect.4.a n.13.

2. Modus quorundam catholicorum.

Refellitur.

11 Quidam vero moderni expoſitores Gen. finxerunt Deum ad creandum hominem, viſibilem formam, & corpus hominis aſſumpſiſſe, & ideo dixiſſe, *Faciamus hominem ad imaginem noſtram*. Ita Oleaſter Gen.1.& Eugub.in Coſmopœja, & ratione illius formæ humanæ aſſumptæ, dicunt, illud verbum, *ad imaginem noſtram*, ſeu *in umbra noſtra* (ut ipſi juxta Hebræum legunt) referri ad corpus aſſumptum. Sed in eo, quod iſti auctores aſſerunt Deum aſſumpſiſſe corpus viſibile ad hominem formandum, ex proprio capite loquuti ſunt, quia nec in Scriptura indicatur, nec traditione habetur. Et præterea refutari poteſt efficaciter quia vel loquuntur de vero corpore humano, a Deo hypoſtatice aſſumpto: vel tantum de apparenti ſpecie corporis humani. Primum non dicunt, nec dicere potuerunt viri catholici, nam includit plures errores: unus eſt, quod ante incarnationem Verbi Dei aliam Deus fecerit. Alius quod tota Trinitas aliquando fuerit incarnata: nam tota Trinitas loquebatur dicens, *Faciamus hominem ad imaginem noſtram*. Tertius, quod ante corpus Adæ Deus aliud corpus humanum fecit, quod aſſumeret, quod repugnat Scripturæ, & præterea eſt ineptiſſimum fingere productionem unius corporis humani ad aliud ſimile formandum.

12 Secundum autem de corpore apparente, quale ab Angelis aſſumi ſolet, in primis eſt contra generalem regulam ſanctorum dicentium, Deum quando viſibiliter Patribus apparebat, non immediate ac per ſe corporis humani effigiem aſſumſiſſe, ſed per angelos. Et deinde vel illa particula *noſtram* referebatur ad illam formam ſenſibilem, quæ apparebat, & ſic ex illis verbis colligi non poteſt, eſſe in homine imaginem veri Dei, quia illa ſimilitudo corporis humani non erat imago Dei, nec cum illo ſimilitudinem habebat: atque ita ſine cauſa, & falſo ſtatim adderetur, *ad imaginem Dei creavit illum*, quod aliis locis Scripturę ſępe repetitur Gen.5.& 9. Sap.2. Eccl.17. Si a. particula *noſtram*, refertur ad Deum ipſum ſecundum propriam naturam, impertinens, & otioſa eſt illa cogitatio de forma corporis ſenſibilis a Deo ſumpta. Propter quam enim utilitatem, aut uſum aſſumeretur? Reſpondent, ut humano more poſſet Deus ad hominem loqui. Sed contra, quia cum dixit Deus illa verba, *Faciamus hominem*, &c. nondum erat homo, cum quo loqueretur: ergo ad hunc finem non erat neceſſarium corpus aſſumptum. Et propter eandem rationem putandum non eſt, illa verba fuiſſe a Deo ſenſibiliter dicta, ſed per illa nobis explicari conſilium, & cogitationem, quam Deus de homine creando habuit. Sicut cum dixit, *fiat lux*, non ſenſibiliter dixit, ſed mente, ut ſupra dictum eſt. Et videri poteſt Auguſt. æquiparans illa duo verba *fiat*, & *faciamus*, cum debita proportione, & differentia, in Imperfect. Geneſ. cap.16.

3. Modus exponendi dictam opinionem.

13 Denique alii, ut hanc imaginem in corpore hominis ponerent, cogitarunt hominem factum eſſe ad imaginem Verbi Dei incarnati. Nam Deus ex æternitate, & ante omnes, Chriſtum, ut hominem Deum præſeſtinavit. Unde cum illum jam in mente ſua haberet præſentem, potuit optime intuitu illius dicere, *Faciamus hominem*, &c. Ita refert Lippom. in Catena ex quadam Gloſſa, quam non nominat, nec in ordinaria Gloſſa reperitur. Et poſſet quidem Gloſſa illa tolerari, ſi ſolum per quandam accommodationem loquuta eſſet, tamen nullo modo reputari poteſt ille litteralis ſenſus. Primo quia ſcriptura nunquam indicat hominem fuiſſe creatum ad imaginem Dei ut hominis, ſed Dei ſimpliciter, quo nomine ſignificari ſolet Deus ipſe, ut Deus eſt, præſertim in veteri Teſtamento, vel ubicunque ex adjunctis nulla eſt ratio aliter interpretandi. Secundo, quia in eiſdem verbis dicit Deus, *Faciamus hominem*, &c. ubi in verbo *faciamus*, notant Patres omnes, loquutum fuiſſe Patrem ad Filium, vel tres perſonas inter ſe, ut myſterium Trinitatis ſtatim a principio ſignificaretur, ut videre licet in Baſil.Hom.10.in Gen. Ambr.l.6.Exae.c.7. Chryſ. Theod. Rup. & aliis ſuper Gen.& Aug.ibid.& 16.de Civit.c.6. Addit autem idem Pater, vel eadem Trinitas, *Faciamus hominem ad imaginem noſtram*. Ergo homo factus eſt ad imaginem Dei ſecundum aliquid commune Patri, & Filio, vel tribus perſonis: ergo non ſecundum corpus a verbo aſſumendum, quia illud corpus ſolius eſt ſecundę perſonæ, non aliarum. Alioqui potius dicere debuiſſet Pater ad Filium incarnandum, faciamus hominem ad imaginem tuam, ut alias argumentatur Aug.lib. 12. de Trin.c.6. Tertio, homo factus eſt ad imaginem ejus qui creavit illum, nam ipſe creator dicit: *Faciamus hominem* &c. Unde Paul. ad Coloſ.3. *Renovatur in agnitionem ſecundum imaginem ejus, qui creavit illum*: ſed Chriſtus ut homo non creavit hominem, id eſt, per humanitatem non concurrit ad hominis creationem: ergo neque homo creatus eſt ad imaginem Chriſti hominis, ut homo eſt. Probatur conſequentia, tum quia imago connotat originem ab eo, cujus eſt imago, ut ſupra ex Aug. retuli, & in præſenti tradit in Imp.Gen.c.16. Tum etiam, quia particula *noſtram*, ut dixi, ipſum met creatorem indicat. Unde Patres ex illa ſimile argumentum conficiunt, ut probent, cum Deus dixit, *Faciamus hominem*, &c. non fuiſſe loquutum ad Angelos, quia neque angeli ſunt creatores hominum, neque una, & eadem eſt angelorum, & Dei natura, ut videre licet in Aug. Baſil. Chryſ. & Theod. locis citatis, & Cyr.l.1.contr.Jul. Idem ergo cum proportione dicendum eſt de Chriſti humanitate, ſeu de Chriſto, ut homine.

Prædictum modum non eſſe litteralem probatur.

Vera, & catholica aſſertio hominem fundare rationem imaginis in anima.

14 Vera ergo, & catholica ſententia eſt, hominem ſecundum animam factum eſſe ad imaginem Dei, id eſt, rationem imaginis animæ eſſe impreſſam, ac ſubinde in illa fuiſſe fundamentum relationis imaginis ad Deum. Ita docent Baſ. Chryſ. Aug.& alii Patres in loc. cit.& præterea Ambr.Pſal.118.octon.10.in illa verb. *Manus tuæ*, &c.& Greg.l.9. Mor.c.27. alias 36. & Greg.Niſ.orat.in verb.illa: *Faciamus hominem*, & Damaſ.l.2.c.12.D.Th.dict.q.73.a.6.& bene Zeno Veronenſ.Epiſ.in l.ſermonum, ſerm.2.& 4.to.2.Bibli.& probatur a ſufficienti partium enumeratione, nam homo habet in ſe imaginem Dei, & illa non eſt propria in corpore: ergo eſt in anima. Secundo, quia in anima concurrunt omnia, quæ ſunt de ratione imaginis, nimirum origo, & ſimilitudo, ac repræſentatio ex vi originis, juxta doctrinam Auguſt.lib.83.Quæſt. q.51.& aliis locis allegatis, & D.Thomæ ſupra, & 1.p.q.35. Anima enim a Deo habet originem, ut eſt de fide certum, nam per ſolam creationem fit. Deinde ratione animæ homo habet propriam quandam ſimilitudinem cum Deo in eo gradu, in quo proprie, & formaliter Deus exiſtit, nempe in gradu vitæ intellectualis:

lis; ergo ratione animæ habet homo quod ſit ad imaginem Dei. Probatur conſequentia, quia de ratione imaginis eſt ſimilitudo, vel ſecundum ſpeciem, vel ſecundum gradum, qui proxime ad ſpeciem accedat, vel ſecundum ſpeciem, aut figuram, quæ ſpeciem rei referat, ut ſumitur ex Aug. dicta q. 51. & D. Th. in cit. loc. & conſtat ex ipſo uſu, & appellatione imaginis. Animal enim brutum, licet interdum ex homine generetur, & cum illo in ratione animalis aliquam ſimilitudinem habeat, nihilominus quia gradum rationalem nullo modo attingit, qui in homine præcipuus eſt, ideo non dicitur, neque eſt imago ejus. Et ob eandem cauſam bruta non dicuntur eſſe ad imaginem Dei, etiamſi in vita & cognitione majorem cum eo ſimilitudinem habeant, quam inanimata, quia intellectualem gradum, in quo Deus formaliter exiſtit, non participant. At vero homo ideo eſt ad imaginem Dei, quia in gradu intellectuali cum eo convenit, & ideo cætera omnia infra hominem dicuntur veſtigia Dei propinquiora quidem, vel remotiora, prout magis, vel minus participant aliquid de perfectione Dei. Homo autem per animam attingit intellectualem gradum; ergo ratione animæ eſt ad imaginem Dei.

De ratione imaginis quid.

15 Sed obiiciet aliquis Epiphanium l. 2. hær. 70. parum a princip. ubi argumentatur animam non eſſe id, ſecundum quod homo eſt ad imaginem Dei, quia licet in aliquibus proprietatibus videatur Deo ſimilis, in pluribus eſt illi diſſimilis: & deinde impugnat dicentes, imaginem eſſe in corpore, & tandem concludit, *decerni non poſſe, in qua parte hominis locatum ſit id, quod eſt ſecundum imaginem*, & ſimilia repetit *in Ancorato*. Reſpondemus, primo in hoc Epiphanium exceſſiſſe, nam videtur ita voluiſſe Dei imaginem in homine invenire, ut in nullo ſit diſſimilis Deo, quod impoſſibile eſt, quia ſolus Filius Dei naturalis eſt perfecta imago Patris: homo autem eſt imago, ſed deficiens, propterquod dicitur ad imaginem, ut ſupra ex Auguſt. notavimus. Quapropter licet animus hominis in multis diſtet a perfectione Dei, hoc non obſtat, quominus ſit vera, & propria imago, licet imperfecta, quia ad proprietatem imaginis ſatis eſt formalis convenientia, & ſimilitudo in ſupremo gradu & proprio Dei, quæ in anima invenitur. Secundo dicimus indicare Epiphanium, quod licet imago Dei ſit in anima, non ſatis conſtare, an ſit in illa ſola, vel etiam in corpore. Item, cum in anima multa ſint, ſcilicet, ſubſtantia, potentia, & actus, non ſatis conſtare, in quo iſtorum ratio imaginis fundata ſit, Sed nihilominus hæc non obſtant, quominus certo conſtet, imaginem eſſe in anima.

1. Objectio ex Epiph. cum ſua proxima reſolutione.

16 An vero ſit etiam in corpore, dicendum breviter proprie & formaliter non eſſe, remote vero, & quaſi in ſigno admitti poſſe. Priorem partem docet Aug. l. 24. cont. Fauſt. c. 2. dicens: *Cum in homine Deus fecerit id quod interius eſt, & id, quod exterius eſt, non fecit eum ad imaginem ſuam, niſi ſecundum id, quod interius eſt, non ſolum incorporeum, verum etiam rationale, quod pecoribus non ineſt*. Ubi dicendo, *non niſi*, plane excludit corpus, & indicat rationem, quia corpus ſecundum ſe, nec rationem habet, nec cum Deo poteſt formalem ſimilitudinem habere. Quod magis explicat dicens, *Hoc utrumque interius, & exterius ſimul unus homo eſt, hunc unum hominem ad imaginem ſuam fecit, non ſecundum id, quod habet corpus, corporalemque vitam, ſed ſecundum id, quod habet rationalem mentem*, &c. Alteram nihilominus partem tradit Aug. l. 6. Gen. ad lit. c. 12. Ubi cum dixiſſet hominem factum eſſe ad imaginem, non ſecundum corpus, ſed ſecundum mentem, ſubdit; *quanquam & in ipſo corpore habeat quadam proprietatem, quæ hoc indicet, quod erecta ſtatura factus eſt*. Ubi cum dicit, *quæ hoc indicet*, ſatis ipſe indicat, imaginem in corpore tantum eſſe ut in ſigno, non formaliter, quia nulla forma, & figura corporis in Deo eſt. Similia idem habet Aug. l. 1. de Geneſ. con. Manich. c. 17. & dict. q. 51. ubi latius id proſequitur & idem tradit D. Th. d. q. 93. a. 6. ad 2. & reliqui Theologi cum Magiſt. in 2. d. 16. De dubitatione vero indicata ab Epiphanio, ſcilicet, quid ſit in anima propria ratio hujus imaginis ſeu proximum fundamentum relationis ejus, dicemus ſtatim.

2. Aſſertio bimembr. Suadetur.

17 Secundo obiici poteſt Theodor. q. 20. in Gen. & cum illo Anaſtaſ. Niſſen. in lib. Quæſt. ſacræ Scripturæ q. 21. referens, & approbans verba Theodoreti dicentis: *Quidam vocaverunt imaginem Dei id, quod eſt in anima inviſibile, ſed non recte dixerunt. Si enim inviſibile animæ imago Dei eſſet, multo magis Angeli vocarentur imagines Dei*. Unde videtur velle Theodoret. nec in anima, nec in corpore eſſe imaginem, ſed in toto conjuncto, ſeu compoſito, quod ex corpore, & animo reſultat. Et ideo rationem imaginis explicare conatur per quaſdam proprietates, quæ in anima ſine corpore non inveniuntur: ut ſunt regnare, judicare, & dominari piſcibus maris, fabricare artificialia, ut domus, naves, imagines, & ſimilia, in quo, ut ait, homo auctorem naturæ imitatur; & infra addit opera virtutis, & præſertim miſericordiæ, ac denique concludit, cum ſolus homo ſit ad imaginem, ſeu imago Dei ex omnibus creaturis, peculiarem quandam rationem hujus denominationis eſſe oportere, cujus nulla reliquarum creaturarum particeps ſit. Imo addit ex hominibus ſolum virum eſſe ad imaginem, & non fœminam, quia Paul. 1. ad Corinth. 11. de viro dicit: *Non debet velare caput ſuum, quia imago & gloria Dei eſt*: de muliere autem dicit, *quod debet velare caput ſuum*: ergo ſupponit mulierem non eſſe imaginem Dei, & rationem addit; quia homo dicitur factus ad imaginem ratione imperii, vir autem imperat fœminæ, & non e converſo.

2. Objectio ex Theod. & Anaſt.

18 Sed in hac objectione Theodoretus falſo nititur fundamento, & in multis aliis non conſequenter loquitur. Primum enim falſum eſt, Angelum non eſſe ad imaginem Dei, nam re vera eſt, & perfectiori modo, quam homo, ſimpliciter loquendo. Hæc eſt expreſſa ſententia Dionyſii c. 7. de div. nom. dicentis, *Angelos ea ſcire, quæ in terra ſunt, Scriptura teſtatur, non ea ſenſu haurientes quæ quidem ſunt ſenſibilia, ſed propria ad imaginem effictæ mentis virtute, atque natura*. Idem docuit Greg. ho. 34. in Evang. quem ſequuntur D. Th. d. q. 93. a. 3. & Schol. omnes, qui id confirmant ex illo Ezech. 28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis*, quod de principe malorum angelorum Patres intelligunt. Unde Iſid. l. 1. de ſum. bono, c. 10. inquit, *Diſtat conditio Angeli a conditione hominis, homo enim ad Dei ſimilitudinem conditus eſt: Archangelus vero qui lapſus eſt, ſignaculum Dei ſimilitudinis appellatus eſt*. Et infra, *Quanto enim ſubtilior eſt ejus natura, tanto plenius extitit ad ſimilitudinem divinæ veritatis expreſſa*. Quæ ſunt fere verba Greg. eadem repetit Beda l. Quæſt. q. 90.

Oſtenditur 1. contra Theodoretum Angelum eſſe ad imaginem Dei.

29 Unde pro hac ſententia citari poſſunt Patres omnes, qui verba illa de Angelo dicta eſſe intelligunt, ut Hier. ibi, & Iſai. 14. & 54. & Aug. l. 11. Gen. ad lit. ca. 25. & 11. de Civ. c. 15. & Ambr. l. de Par. c. 2. & Tert. li. 2. cont. Marc. c. 10. ubi ſic exponit. *Tu es reſignaculum ſimilitudinis, qui ſcilicet integritatem imaginis, & ſimilitudinis reſignaveris*. Quæ verba tacito nomine Tertull. ſatis accommodare ad rem præſentem exponit Hier. ſupra Ezech. ut paulo poſt referam: & ibi etiam ponderat ſubjuncta verba, *Plenus ſapientia & decore*, dicens, *Ubi imago Dei eſt, ibi plenitudo ſapientiæ, & perfectus decor*. Non eſt ergo dubium, quin angelus natura ſua ſit ad imaginem Dei tanto perfectius quam homo, quanto gradum naturæ intellectualis perfectius participat. Et ex conceſſis ab ipſo Th. poteſt hoc convinci, nam ſi homo dicitur ad imaginem propter imperium, hoc commune eſt Angelis, qui (ut ipſe fatetur) facultatem dominandi habent, quod probat ex Paulo, qui angelos vocat, dominationes, principatus, & poteſtates, & rectores tenebrarum harum ad Col. 1. & ad Eph. 3. & 6. & ex Dan. 10. Ubi Michael vocatur princeps Hebræorum & alius princeps Perſarum, & alius Græcorum. Deinde ſi homo eſt imago, quia auctorem ſuum imitari poteſt fabricando artificialia, multo facilius, & excellentius poteſt id angelus præſtare. Denique hæc potius ſunt ſigna imaginis, quam forma, quæ in principio, & radice eorum poſita eſt: illa autem forma in Angelo eſt excellentior. Simpliciter ergo excedit Angelus in ratione imaginis. Neque obſtat, quod Theod. obiicit, quia in Scriptura ſolus homo dicitur factus ad imaginem Dei, Tum quia in Scriptura non indiſtincte narratur creatio Angelorum, ficut hominis,

Accedunt Patres alii.

Tum

Tum etiam, quia in loco Ezech. ſatis ſignificatur. Tum denique quia ſufficeret argumentum, quod a fortiori ab homine ſumitur, nam ex eo etiam quod Lucifer vocatur ſignaculum Dei, optime colligere poſſumus, quemlibet angelum in ſuo gradu ſignaculum Dei eſſe.

Addit alteram reſponſionem D. Th. cui ipſe nimis exſiſtendum non nulā.

20 Addit vero D. Th. hominem ſecundum quid eſſe ſimiliorem Deo, & duas proprietates explicat. Una eſt, quod ſicut Deus eſt in mundo totus in toto, & totus in qualibet parte, ita anima in corpore. Sed in hoc non videtur homo angelum excedere, ſed potius e converſo, nam, Angelus etiam poteſt eſſe in aliquo corpore totus in toto, & totus in qualibet parte: & in hoc hominem ſuperat, quod non totus homo, ſed tantum pars ejus, quæ eſt anima, eſt tota in toto, & in qualibet parte, Angelus vero totus ſimpliciter eſt in toto, & totus in qualibet parte. Deinde eſt etiam perfectiori modo, quia anima eſt informando, Angelus vero præſidendo, aut operando tanquam extrinſecum agens, in quo videtur Deo ſimilior quamvis multum ab illo diſtet. D. Th. autem videtur totum mundum conſideraſſe quaſi unum corpus, cui Deus intime adeſt, totus in toto, & totus in qualibet parte ejus, dando illi eſſe altiori quidem modo, ſed cum dependentia eſſentiali corporis ab ipſo, & ſub hac ratione dixit in homine, & anima ejus eſſe majorem quandam ſimilitudinem cum Deo. Alia proprietas eſt, quia in homine invenitur quædam Dei imitatio inquantum homo eſt de homine, ſicut eſt de Deo. Sed optime addit D. Thom. hoc non pertinere ad rationem imaginis per ſe, ſed ſolum ſuppoſita priori ratione ſubſtantialis imaginis, alioqui etiam in brutis imago Dei inveniretur. Unde recte concludit, cum hæc ſint valde extrinſeca ad rationem imaginis, & Angelus excedat in eo, quod huic imagini intrinſecum eſt, ſine dubio factum eſſe ad imaginem excellentiori modo, quam fuerit homo.

Oſtenditur 1. contra eundem Theod. fœminam hunque eſſe ad imaginem Dei.

21 Secundo non admittimus, quod Theod. addit, fœminam non eſſe factam ad imaginem Dei. Quamvis eodem modo loquatur Chryſoſt. Homil. 8. in Gen. & eundem loquendi modum referat Gratianus in c. mulier 33. q. 5. Ambroſ. 1. ad Corinth. 11. ubi ſic ait *Mulier idcirco debet velare caput, quia non eſt imago Dei, ut oſtendatur ſubjecta*. Idem habet in cap. hæc imago, eadem cauſa, & q. ex Aug. in l. Quæſt. ex utroque Teſtamento miſtim q. 106. & idem habetur in priori parte earundem quæſtionum ex ſolo veteri Teſtamento q. 21. & 45. Veruntamen contrarium eſt ſimpliciter verum, quod docuit idem Aug. 12. de Trin. c. 7. & Baſ. hom. 10. Exaem. & Greg. Niſſ. in l. de opific. hominis, & D. Tho. dict. q. 93. a. 4. Et probatur primo

1. argum.

ex illo Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem*, &c. & infra, *Creavit Deus hominem ad imaginem ſuam*: quia ibi per hominem non ſignificatur ſolus vir, ſed ſignificatur ſimpliciter humana natura, quatenus apta eſt in ſuis individuis creari ſive ſit vir, ſive fœmina. Quod ſubjuncta verba manifeſte declarant. *Ad imaginem Dei creavit illum, maſculum, & fœminam creavit eos*. Quæ verba recte ponderavit Auguſt. dicens, *Ad imaginem Dei naturam ipſam humanam factam dicit, quæ ſexum utrumque complectitur, nec ab intelligenda imagine Dei ſeparat fœminam*. Poteſtque confirmari es illis verbis c. 5. *Hic eſt liber generationis Adam in die, qua creavit Deus hominem, ad ſimilitudinem Dei fecit eum: maſculum & fœminam creavit eos*, &c. Quibus evidenter explicatur de utroque ſexu, quod prius in ſingulari, ſeu communiter de homine dicitur Similiter Sap. 2. dicitur Deus, feciſſe hominem inexterminabilem, & ad imaginem: ſicut ergo primum fuit commune mari, & fœminæ, ita & ſecundum. Simili modo induci poteſt, quod dicitur Gen. 9. *Quicunque effuderit humanum ſanguinem, fundetur ſanguis illius, ad imaginem quippe Dei eſt factus homo*. Nam lex illa tam eſt lata contra eum, qui effundit ſanguinem fœminæ, quam viri; ergo etiam ratio legis non ſolum virum, ſed etiam fœminam comprehendit. Sic etiam inducit Auguſt. illud ad Coloſ. 3. *Expoliantes vos veterem hominem cum actib. ſuis, & induentes novum eum, qui renovatur in agnitionem ſecundum imaginem ejus, qui creavit illum*. Nam renovari in agnitionem Dei commune eſt fœminæ & viro: renovatio a. ſit ſecundum imaginem: ergo etiam ratio imaginis communis eſt. Nam illa renovatio, ut Aug. ait, fit in ſpiritu mentis ubi ſexus nullus eſt, ſicut ad Eph. 4. dixit idem Paul. *Renovamini ſpiritu mentis veſtræ*, & ad Gal. 3. dixit, *In Chriſto non eſt Judæus: nec Græcus: non eſt ſervus, nec liber: non eſt maſculus, nec fœmina*. ergo uterque ſervus renovatur in Chriſto, & uterque eſt ad imaginem Dei.

22 Denique omnia illa, in quibus Theod. ponit rationem imaginis, in muliere inveniuntur. Quia etiam fœmina eſt capax dominii, & principatus, & artificialia operari novit, & (quod caput eſt) habet facultatem rationalem, & intellectualem, ſecundum quam præcipue ratio imaginis attenditur: ergo etiam ipſa eſt ad imaginem Dei. Neq; obſtat, quod Theo. obiicit es Paulo ſpecialiter dicente de viro, *quod ſit imago, & gloria Dei*, nam per hoc non excludit a fœmina eſſe ad imaginem, ſed indicat, in hoc habere virum ſpecialem excellentiam, quia ipſe fuit aliquo modo principium fœminæ, & eſt caput ejus, ac finis, in quo peculiari modo Deo aſſimilatur. Ita fere D. Th. dict. q. 93. a. 4. ad 1. id colligens ex verbis ejuſdem Pauli: *Non n. vir eſt ex muliere, ſed mulier ex viro, & vir non eſt creatus propter mulierem, ſed mulier propter virum*. Et declarat optime Aug. l. de opere monach. c. 32. dicens, eſſe quidem in fœmina imaginem Dei, quamvis corpore, ſive ſexu non ita illam ſignificet, ſicut vir. Et ad eundem modum exponenda ſunt, quæ Grati. (ut initio n. 21. attingebatur) ex Aug. & Amb. refert. Præterquam quod libri, unde deſumpta ſunt, incertæ ſint auctoritatis.

2. argum.

Ad object. pro Theodoro in fine n. 17.

23 Tertio immerito negat Theodor. animam rationalem eſſe ad imaginem Dei, eo quod inviſibilis ſit. Nam licet verum ſit, hominem integrum eſſe ad imaginem Dei ratione animæ, & ſecundum aliquam proprietatem, vel conditionem inveniri in toto compoſito ſenſibili, quod eſt homo, in qua peculiarem habet ſimilitudinem ad Deum, quam non habet anima ſeparata, ut eſt dominari brutis animalibus, producere ſibi ſimile vel etiam ante facta componere, nihilominus anima ſecundum ſe ſpectata ad imaginem Dei creata eſt, & ſeparata a corpore ſubſtantialem imaginem in ſe retinet, quia eſſentialiter intellectualis eſt. Unde quæ de Angelis diximus, de anima ſeparata idem probant: quia etiam anima ſeparata vere ſubſiſtit in gradu intellectuali; & licet in illo ſit incompleta ſubſtantia, & ſimpliciter minus perfecta imago, nihilominus ſecundum quid in aliquo excedit angelos, & magis aſſimilatur Deo, nimirum, quia poteſt ſuum eſſe communicare corpori, & illi ſubſtantialiter uniri, quod angelus non poteſt. Deus autem altiori modo, & ſine imperfectione, vel per creationem, & conſervationem, vel mirabilius, per Incarnationem id facere potuit.

3. Argum.

24 Supereſt vero ulterius inquirendum quid ſit in anima ipſa propria, & proxima ratio fundans relationem imaginis, nam in anima inveniuntur & natura, & gratia, unde quæri poteſt, an anima ſit ad imaginem Dei ſecundum naturam, vel ſecundum gratiam. Item in anima in ſola natura ſpectata diſtingui poſſunt ſubſtantia, potentia, & actus, de quibus idem interrogari poteſt. Advertendum ergo eſt in Geneſi non ſolum dici, hominem eſſe creatum ad imaginem Dei, ſed etiam ad ſimilitudinem: de quibus verbis controverſia eſt, an idem ſignificent, vel diverſa, & ideo in hoc puncto de illis ſigillatim dicendum eſt.

Imago & ſimilitudo an ſecundum naturalia, an potius ſecundum ſupernaturalia inveniantur in anima

Quod ergo attinet ad imaginem, omnium ſententia eſt, inveniri in homine, ſeu anima ſecundum naturam ejus. Ita docent omnes Patres ſupra allegati, & alii, quos ſtatim referemus, & probatur ſufficienter ex dictis. Quia homo eſt ad imaginem Dei, in quantum in intellectuali gradu cum illo convenit, ſed hoc habet anima rationalis per naturam, ſicut & angeli: ergo ſecundum eſſe naturale animæ convenit homini ratio imaginis. Et confirmatur hoc es verbis Geneſis: *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram ut præſit*, &c. nam ex his colligitur inde convenire homini eſſe ad imaginem, unde illi convenit poſſe præeſſe brutis animalibus, ſed hoc convenit illi per naturam rationalem, quatenus talis eſt, quamvis gratiam non habeat: ergo & ratio imaginis. Unde Aug.

Aſſertio 1. quoad imaginē.

Probatur.

ſerm.

ſerm. 27. de verb. Apoſtoli, cap. 2. *Habemus* (inquit) *aliquid amplius, quam beſtia, mentem, rationem, conſilium, quod non habent beſtiæ in eo facti ſumus ad imaginem Dei. Denique ubi Scriptura narrat, quod facti ſumus, ibi ſubjungit, ut nos pecoribus non ſolum anteponat, ſed etiam proponat.* Et infra interrogat, unde habeat poteſtatem, & reſpondet *propter imaginem Dei*. Confirmari etiam poteſt ex loco citato ad Coloſ. 3. *Induite novum hominem, qui renovatur in agnitionem ſecundum imaginem ejus, qui creavit illum.* Nam ex his verbis ſic poſſumus argumentari, homo renovatur per fidem, & gratiam, ut docet Auguſt. lib. 2. de peccat. merit. cap. 2. ſed quando ſic renovatur per fidem, & gratiam, non fit imago Dei, ſed perficitur ſecundum imaginem Dei: ergo per naturam habet, quod ſit ad imaginem. Quo fere modo argumentatur Auguſt. 12. de Trinit. cap. 7. Denique argumentum ſupra ſumptum ex Geneſ. 9. hic etiam locum habet, nam homicidium dicitur ibi morte dignum, quia homo eſt ad imaginem Dei, ſed homicidium præciſe ſpectatum ſecundum rationem naturalem, ut eſt contra hominis naturam, habet illam gravitatem, & eſt dignum tali pœna: ergo etiam ratio imaginis in ipſa hominis natura fundata eſt.

Corollar. ex dictis.

25 Unde obiter colligitur, nullam naturam inferiorem humana eſſe ad imaginem Dei, ut recte docet D. Thomas in dicta quæſt. art. 2. quia in nulla inferiori natura invenitur gradus intellectualis, quo nihil eſt propinquius Deo in creaturis, ut dixit Auguſt. lib. 83. Quæſt. quæſt. 51. & ideo ſolum in natura, quæ illum gradum attingit, imago Dei invenitur. Sed dicunt aliqui in toto mundo eſſe imaginem Dei, & multo perfectius, quam in homine ſolo, quia in mundo continentur omnes gradus rerum, & plures rationes, & modi repræſentandi excellentiam, & magnitudinem Dei. Sed hoc improprie dicitur, & præter modum loquendi Scripturæ. Quia licet Scriptura deſcribat creationem mundi corporei, nunquam ſignificavit, DEUM creaſſe illum ad imaginem ſuam. Et ratio eſt, quia mundus, ut ſic, non eſt aliquid vere unum, ſed tantum ſecundum quendam ordinem, ſeu comparationem & accidentalem unionem, ſub qua ratione non poteſt dici ad imaginem Dei, quia in illo ordine, vel compoſitione, non niſi valde metaphorice Deo aſſimilatur. Si autem ſit ſermo de rebus, ex quibus mundus conſtat, quædam ſunt ad imaginem Dei, aliæ vero minime. Unde non poteſt mundus alia ratione dici ad imaginem DEI, niſi quatenus homo, vel angelus eſt ad Dei imaginem. Propter quod impertinens eſt comparatio, quæ inter mundum, & hominem in hoc fit, quia, ſi mundus ſenſibilis non includat hominem, non poteſt dici ad imaginem Dei: ſi autem ſub mundo comprehendatur homo, tota ratio imaginis eſt in homine: & ideo neque hoc modo poteſt in mundo eſſe perfectior imago, quam in homine, utique in eo in quo proprietas imaginis conſiſtit. Quamvis ſecundum alias conſiderationes, vel comparationes quædam aliæ imitationes Dei inveniantur in mundo, ſeu aliis partibus ejus, quæ in homine non reperiuntur, quæ magis ad veſtigia Dei quam ad imaginem pertinent.

Aſſertio etiam ad imaginē attinens.

26 Addendum vero eſt, cum in natura rationalis animæ, vel angeli tria inveniantur, ſubſtantia, potentiæ & actus, in omnibus illis rationem imaginis conſiderari, ac fundari poſſe, vel certe ex omnibus illis hanc imaginem compleri, & conſummari. Ita ſumitur ex variis modis, quibus ſancti rationem hujus imaginis in homine declarant, & ſimul ratione poteſt facile oſtendi.

Declaratur ratione.

Nam in primis anima ratione ſuæ ſubſtantiæ, in intellectuali gradu eſſentialiter conſtituitur, & ex ejuſdem ſubſtantiæ eſſentiali perfectione habet, quod ſit intelligentiæ capax: ſed hæc eſt fundamentalis ratio hujus imaginis, ut diximus: ergo. Et confirmatur ex proprietatibus maxime propriis talis ſubſtantiæ: eſt enim incorporea, indiviſibilis, immortalis, ſeu æterna, ubicumque eſt, tota in toto exiſtit, & in ſingulis partibus eſt capax participationis divinitatis, & virtutum, & actuum comitantium illam. Et ita Auguſtin. libr. de Quantit. animæ, cap. 2. per immortalitatem animæ imaginem explicat. In libro autem de Eccleſiaſt. dogmatib. illi attributo, cap. ult. dicitur anima ad imaginem non ſolum, quia *incorporea eſt, ſed etiam quia æterna*. Gregor. autem Nyſſen. in libr. de hominis opificio, cap. 16. a medio, in editione Baſilienſi anni 71. ad imaginem dicit eſſe, quia particeps eſt ſummi boni, quod Deus eſt: & idem repetitur in orat. catechet. cap. 5. ex editione Pariſien. an. 73.

Progreditur dicta declaratio.

27 At vero ſola anima ſine potentiis non refert ſufficienter divinam naturam, quatenus intellectualis eſt, nam Deus ita eſt intellectualis per naturam ſuam, ut per eandem noſtro modo intelligendi habeat vim, & facultatem proximam intelligendi, & amandi, & libere operandi: at vero anima non habet hæc omnia per ſuam ſubſtantiam ſine potentiis: ergo potentiæ animæ ad complementum hujus imaginis pertinent. Atque ita Auguſtin. 12. de Civitat. cap. 23. & tract. 8. in 1. Epiſt. Joann. ponit rationem imaginis in mente rationali. Idem ſerm. 27. de verb. Apoſt. & in ſerm. 63. de verb. Dom. ponit illam in intellectu, memoria, & voluntate. Quod etiam habet Bernar. in lib. Meditat. cap. 1. Et quia liberum arbitrium eſt facultas voluntatis, & rationis, ideo in libertate intellectualis naturæ rationem imaginis ponit Ambr. libr. 6. Exaem. cap. 8. & Damaſc. libr. 2. de Fide, cap. 12. & Nyſſen. libr. de homin. opific. cap. 4. & Bernard. libr. de Grat. & liber. arbit. Unde ulterius, quia homo per rationem, & libertatem eſt capax dominii, & facultatem habet ad regendum, & gubernandum: ideo in hac facultate conſtituunt ſæpe Patres rationem imaginis conſentanee ad verba illa Dei, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, & præſit*. Ita Baſil. Ambroſ. & Chryſoſt. ac Theodoret. locis citatis, & Damaſc. dict. cap. 12. & Auguſt. lib. de catechizan. rudib. cap. 18. & lib. 3. Geneſ. ad liter. cap. 20. & indicat Hieron. Epiſt. 146. ad Damaſc. de filio prodigo, parum ab initio.

Completur prædictæ aſſertionis declaratio.

28 Denique quia Deus per ſubſtantiam ſuam non tantum eſt eſſentialiter intellectivus, nec ſolum ad intelligendum potens, ſed etiam eſt actu intelligens, & amans: ideo etiam homo non tantum in ſubſtantia ſua, & potentiis, ſed etiam in actibus earum imaginem Dei potiat. Imo tunc Dei imago in homine perfecta, & completa intelligitur, quando ſuis actibus ornata eſt. Sic dixit Theod. d. quæſt. 20. tunc vere hominem eſſe ad imaginem Dei, quando opera Dei facit, juxta illud Pauli 1. ad Corin. 15. *Sicut portavimus imaginem terreni, ita portemus imaginem cœleſtis. Nam imaginem* (inquit) *terrenam portat, qui ſecundum carnem vivit, & perficit opera carnis: imaginem vero cœleſtis, qui ſpiritu opera carnis mortificat.* Et Auguſt. (ſi ejus eſt) lib. 65. Quæſt. in 18. *Mens* (inquit) *quando cogitat ea, quæ ſunt æterna, tunc vere imago Dei dicenda eſt.* Et infra, *Quanto ſe magis extenderit in id, quod æternum eſt, tanto magis inde formatur ad imaginem Dei.* Et clarius Thauletus ſerm. 2. de Trinit. *Hæc* (inquit) *divina imago veraciter proprie ac nude in anima, cui naturaliter indita eſt, invenitur.* Et inferius, quærens ubinam ſit iſta imago, dicit, *Omnium ſententia eſt proprie in viribus ſupremis, hoc eſt memoria, intellectu, & voluntate conſiſtere:* ipſe vero ſubjungit, *Sanctus Thomas proprius ad rem ipſam acceſſit, dicens, quod imaginis hujus perfectio in ejus actualitate, & virium exercitio ſita ſit.* Quod ipſe poſtea de actibus perfectæ contemplationis exponit. Ac denique Auguſt. lib. 12. de Trinit. cap. 6. & ſeqq. & lib. 14. cap. 3. & ſeqq. per actus intellectus, & voluntatis perfectionem hujus imaginis declarat, ut paulo poſt in ult. puncto videbimus. Dico ergo per actus perfici hanc imaginem, quia illam ornant, & ſimiliorem reddunt. Subſtantialiter autem in illis non conſiſtit, neque in rigore neceſſarii ſunt, ut homo eſſe dicatur ad imaginem Dei: tum quia Deus dicitur creaſſe hominem ad imaginem ſuam, ideoque ante opera in ipſa anima, ut eſt terminus creationis, & ex vi illius imago Dei impreſſa eſt, & ſimiliter in homine, ex vi informationis animæ ante omnem operationem invenitur: tum etiam, quia imago Dei in homine eſt permanens: operatio autem ex ſe tranſiens eſt. His ergo modis in ipſa hominis natura imago Dei magis vel minus perfecta invenitur.

An idem valeat eſſe ad imaginem & ſimilitudinem, 1. Sententia.

29 Supereſt videndum, an etiam per gratiam ſit imago Dei in homine, ſimulque explicanda eſt alia particula, *ad ſimilitudinem*, prout ſupra propoſuimus. Duæ itaque ſunt expoſitiones illorum verborum, *ad imaginem*, *& ſimilitudinem*. Una eſt, ut non ſignificent res diverſas, ſed eandem magis declarent, ita ut particula, *ad ſimilitudinem*, ſolum denotet illam imaginem Dei eſſe valde perfectam. Nam, ut recte dixit D. Thomas dicta quæſt. 93. art. ult. licet ſimilitudo ſit de ratione imaginis, nihilominus, quia ſimilitudo ipſa poteſt eſſe magis & minus; ideo ad denotandam perfectionem imaginis dici ſolet habere ſimilitudinem, ac proinde quamvis illæ duæ voces conjungantur, idem magis perfectum ſignificant. Et poteſt hæc expoſitio optime ſuſtineri, & confirmari ex illo Geneſ. 5. ubi ſolum dicitur, *Creavit Deus hominem ad ſimilitudinem ſuam*, ſicut aliis locis ſolum dicitur homo ad imaginem factus, ut Geneſ. 9. & Eccleſ. 17. Quibus indicatur idem per ſingulas voces, quod per utramque ſimul, ſignificari: imo Sapient. 2. dicitur Deus creaſſe hominem ad imaginem ſimilitudinis ſuæ, ubi juxta phraſim uſitatam in ſcriptura genitivus ille æquivalet adjectivo, ac ſi diceretur ad imaginem ſimilem ſibi. Ac denique Geneſ. 5. Adam dicitur genuiſſe filium ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam, quæ verba non videntur poſſe in alio ſenſu declarari: ergo in eodem, ſimilia de homine dicta accipi poſſunt. Et huic ſententiæ favet Auguſt. in Imperfect. Geneſ. ad liter. cap. ult. ad fin. ubi refert quoſdam diſtinxiſſe inter imaginem, & ſimilitudinem, dicentes quod licet prius dixerit Deus, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, nihilominus ſtatim ſolum dici, *Et creavit Deus hominem ad imaginem ſuam*, quia tunc tantummodo ad imaginem factus eſt: ſimilitudo autem illi poſtea reſervabatur in reſurrectione mortuorum. Hanc vero opinionem refutat Auguſtin. primo ratione, his verbis: *Quaſi poſſet eſſe imago aliqua, in qua ſimilitudo non ſit. Si enim ſimilis omnino non eſt, profecto nec imago eſt.* Secundo auctoritate Jacobi 3. dicentis, *In ipſa* (utique lingua) *benedicimus Deum, & in ipſa maledicimus homines, qui ad ſimilitudinem Dei facti ſunt*, & ſimilia fere habet idem Auguſtin. quæſt. 4. in Deuter.

2. Sententia.

30 Nihilominus eſt alia ſententia, quæ illa duo verba *imaginis*, & *ſimilitudinis* diſtinguit, & prius ad naturam, poſterius ad gratiam refert, ac ſi dictum eſſet: Faciamus hominem ad noſtram imaginem ſecundum ſuam naturam, & nobis ſimilem in gratia. Ita fere Ambr. lib. de Dignit. condit. human. cap. 2. & 3. & lib. 6. Exaemer. cap. 7. & 8. Origen. libr. 3. Periarch. cap. 6. Chryſ. hom. 9. in Geneſ. Baſil. hom. 10. & Greg. Nyſſen. homil. de Creat. homin. & Theod. quæſt. 20. in Geneſ. & ibid. Euch. lib. 1. & ſignificat Hieronym. in id Ezech. 28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis*, dicens, *Notandum, quod imago tunc facta ſit tantum, ſimilitudo in Baptiſmo compleatur*. Idem indicat Iren. libr. 5. cont. hæreſ. cap. 6. dicens. Propter effuſionem ſpiritus ſpiritualis, & perfectus homo factus eſt, & hic eſt, qui ſecundum imaginem, & ſimilitudinem factus eſt Dei. Et hoc declarans, ſubdit, *Si defuerit anima ſpiritus animalis eſt, vere imaginem habens in plaſmate, ſimilitudinem vero non aſſumens per ſpiritum.*

31 Fundamentum hujus ſententiæ eſſe poteſt, quia non eſt credendum, illa verba eſſe addita diſtincta, ſine aliquo myſterio, & peculiari utriuſque vocis ſignificatione. Unde etiam Damaſc. lib. 2. cap. 12. dixit imaginem vim intelligendi, & arbitrii libertatem ſignificare: ſimilitudinem vero virtutis, quoad ejus fieri poteſt, perfectionem. Et confirmari etiam poteſt, quia cum homo juſtificatur, dicitur *renovari ſecundum imaginem ejus, qui creavit illum*, ad Coloſ. 3. In quo ſignificatur, hominem eſſe ad imaginem, etiamſi non ſit renovatus per gratiam, per quam renovatur ad ſimilitudinem, ut videtur exponere Auguſt. lib. cont. Adimant. cap. 5. Propter quæ ſententia hæc eſt etiam valde probabilis. Exiſtimo tamen priorem eſſe maxime literalem, & primarium ſenſum continere: hanc vero poſteriorem eſſe magis ſpiritualem, vel ad ſummum ad ſecundarium ſenſum pertinere, vel certe eſſe quaſi explicationem prioris, nam Deus ita fecit hominem ad imaginem ſuam, ut ſimilitudinem, quam habebat innatam, voluerit per ſua dona perficere. Et in eodem ſenſu dicunt Patres allegati, non ſolum in principio factum eſſe hominem ad imaginem Dei, ſed etiam quo magis in ſanctitate creſcit, eo magis ad ſimilitudinem Dei fieri, & tunc eſſe illam imaginem conſummandam, quando *ſimiles ei erimus, & videbimus eum, ſicuti eſt*.

Aſſertio 3 ſeu authoris judicium de utraque ſententia.

Coroll. ex dictis, hominem peccando non amiſiſſe naturalem imaginem Dei.

32 Ex quibus colligere licet, quid ſentiendum ſit de ſententia dicentium, hominem amiſiſſe imaginem Dei, peccando, quæ fuit ſententia Origenis, ut refert Hieron. in Epiſt. 60. ad Joan. Epiſc. Hieroſol. ubi illam ut hæreticam damnat. Idemque habet Epiphan. in Epiſt. ad eundem, & hæreſ. 70. Quem errorem ita novi hæretici excitarunt, & explicarunt, ut de ipſa naturali imagine id affirmaverint, ita eſſe abolitam, ut amiſerit homo arbitrii libertatem, & poteſtatem utendi ratione ſaltem in rebus honeſtis. Imo Matthias Illyric. ut refert Valen. dixit, hominem peccando transformatum fuiſſe in vivam, & ſubſtantialem imaginem diaboli, & amiſiſſe imaginem Dei. Sed in hoc ſenſu non ſolum eſt hæretica hæc ſententia, ſed etiam inſana, quia eſſentia animæ, & potentiæ connaturales illi non amittuntur peccando, nec mutari poſſunt in ſeipſis, ſed ſolum in habitibus, aut actibus ſuis, vel in modo facilius, vel difficilius operandi, quatenus ex corporis diſpoſitione pendent. Et contra illum ſpecialem errorem, quod homo peccando non amiſerit arbitrii libertatem, in tractat. de Gratia oſtendimus, Prolegom. 4. cap. 7.

Valentia in libr. de peccato originali cap. 5.

Amiſiſſe tamen ſimilitudinem per gratiam.

33 In hoc ergo ſenſu certum ſit, hominem peccando non amiſiſſe, nec amittere illam imaginem naturalem Dei, quam ex vi creationis accepit. Quia vero hæc imago ita perficitur per gratiam, ut novam, & ſingularem Dei ſimilitudinem recipiat, ideo dicunt interdum Patres amiſiſſe hominem peccando imaginem Dei. Et ita expoſuit ſeipſum Auguſt. lib. 2. retract. cap. 24. exponens quod dixerat lib. 6. Geneſ. ad liter. cap. 24. 27. & 28. ſcilicet Adam peccando amiſiſſe imaginem Dei. *Non ſic accipiendum eſt* (inquit) *tanquam in eo nulla remanſerit, ſed quod tam deformis, ut reformatione opus haberet*. Et quamvis hoc magis ſignificaſſet lib. 83. Quæſt. quæſt. 67. dicens, amiſiſſe hominem ſignaculum imaginis, nihilominus illam expoſitionem addit, & Scripturis confirmavit lib. 1. retract. cap. 26. Et ſic etiam dixerunt Cypr. in ſerm. de Bono patient. & Bern. 1. de Annuntiat. hominem peccando, retenta imagine ſimilitudinem Dei perdidiſſe, gratiam enim per *ſimilitudinem* intelligunt, juxta ſecundam expoſitionem ſupra datam. Et hoc etiam ſignificavit Auguſt. 2. de Geneſ. contr. Manich. cap. 28. Et clarius 12. de Trinit. cap. 11. ubi de primis parentibus dicit, *quod nudati ſtola prima, pelliceas tunicas mortalitate meruerunt*. Et ſubdit, *Honor enim hominis verus, eſt imago, & ſimilitudo Dei, quæ non cuſtoditur, niſi ab ipſo, a quo imprimitur*. Idem ſumitur ex eodem in concione 2. in Pſalm. 70. circa illa verba: *Deus quis ſimilis tibi?* & Pſalm. 72. circa illa verba, *Imaginem illorum ad nihilum redigens* dicens, peccatores imaginem Dei ad nihilum reducere. Et Pſalm. 75. non longe a principio: *Factus* (inquit) *es o homo ad imaginem Dei, per vitam vero perverſam exterminaſti in te imaginem conditoris tui*. Statim vero addit, *Factus diſſimilis*, &c. Neque amplius videtur intendiſſe Origenes, ut colligi poteſt ex lib. 3. Periarch. cap. 6.

Sub qua ratione Deus ſit exemplar imaginis in homine.

34 Ultimo dicendum ſupereſt de termino ad quem formaliter refertur hæc imago tanquam ad ſuum prototypon. Quamvis enim ex dictis conſtet, Deum eſſe primum exemplar hujus imaginis, ac ſubinde eſſe terminum relationis ejus, nihilominus quia in Deo multa attributa, & proprietates a nobis conſiderantur, & diſtinguuntur, ideo breviter explicandum eſt, an Deus ſub aliqua ratione particulari, vel ſub omnibus ſimul ſit hujus relationis terminus. Circa quod breviter advertendum eſt, Deum poſſe conſiderari vel ut eſt unus, vel ut eſt trinus, vel ut eſt aliqua determinata perſona ex tribus quæ in ipſo ſunt. Primo ergo certum eſt, hominem eſſe factum ad imaginem Dei, ut unus eſt ac ſubinde Deum, ut unum, eſſe terminum relationis hujus imaginis. Hoc ſupponit D. Thom. dict. quæſt. 93.

Aſſertio 4. in ordine.

artic.

artic. 5. & omnes Theologi in 2. d. 16. & probatur ex dictis, quia homo eſt ad imaginem Dei quatenus cum illo convenit in gradu intellectuali, quem ab ipſo participat. Sed Deus quatenus eſt unus in eſſentia, eſt in ſupremo gradu intellectualis naturæ: ergo ut ſic eſt terminus hujus imaginis. Item hæc ratio imaginis conſideratur in multis attributis ad unitatem Dei pertinentibus, ut in immortalitate, in immaterialitate, in indiviſibilitate, æternitate, & ſimilibus. Unde conſtat Deum non terminare hanc relationem ſecundum aliquod ſpeciale attributum, ſed ſecundum abſolutam Dei eſſentiam, quatenus includit omnia attributa, quæ a natura intellectuali participari poſſunt ſecundum formalem convenientiam cum Deo, quamvis analogam. Et fortaſſe hac ratione dixit Gregor. Nyſſ. ſupra relatus in num. 26. in fine, cum homo dicitur factus ad ſimilitudinem Dei, nihil aliud ſignificari, niſi factum eſſe participem omnium bonorum Dei: nam quia hæc innumerata ſunt (ait) & ſigillatim vix enumerari poterant, ideo illo unico generali verbo ſunt comprehenſa. Nam quia divinitas eſt plenitudo bonitatis, & imago juxta talem formam ſimilitudinem poſſidet quandam, ideo etiam boni plenitudinem participavit.

35. Deinde dicendum eſt, hominem factum etiam eſſe ad imaginem Trinitatis, ac proinde etiam Deum trinum eſſe terminum hujus imaginis. Ita docet D. Thom. in d. art. 5. & reliqui Scholaſtici cum Magiſtro in 1. diſtin. 3. eſtque ſententia Auguſt. Ambroſ. & aliorum Patrum exponentium verba illa. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram.* Exponunt enim, Trinitatem eſſe, quæ loquitur, ut ſupra vidimus, unde cum dicit *noſtram*, indicat ad imaginem ipſius Trinitatis hominem eſſe factum. Deinde ſolet hoc explicari duobus modis, prior eſt, quia tres potentiæ, ſcilicet intellectus, memoria, & voluntas in una anima exiſtentes, tres perſonas in una eſſentia aliquo modo repræſentant. Ita Magiſt. in dicta diſtin. 3. & ſumitur ex Ambroſio libro de Dignit. human. nat. cap. 2. & ex Auguſtin. lib. 10. de Trinit. cap. 1. Alter modus, quem magis probat D. Thomas dicta quæſt. 93. art. 7. ad 3. eſt, ut hæc imago conſideretur in anima ut actu intelligente, & amante. Nam quia Trinitas perſonarum in Deo per proceſſiones intellectus, & voluntatis conſurgit, ideo per quandam participationem illarum proceſſionum completur in anima imago Trinitatis, quatenus intelligendo producit verbum, & diligendo, amorem. Quem modum late proſequitur Auguſt. de Trinit. cap. 5. & lib. 14. cap. 7. & ſequentibus, & lib. etiam 15. & attigit Hilar. 4. de Trinit. & latius in principio tract. de Trinit. explicatur. Poteſt autem inquiri, an hæc imago ſit tantum in cognitione, & amore DEI, vel etiam aliarum rerum, & an in actibus perfectis tantum, vel etiam in imperfectis. Nam Auguſtin. in hoc varie loquitur, ut videre licet in D. Thom. artic. 7. & 8. Breviter tamen dicendum eſt, in omni cognitione, & amore inveniri aliquo modo hanc imaginem, cum majori vero proprietate in amore & cognitione Dei, & tanto perfectiorem, quanto prædicti actus perfectiores fuerint.

Aſſertio.

36 Ultimo addendum eſt, hanc imaginem non referri ad aliquam particularem divinam perſonam ſecundum proprietatem peculiarem ejus. Hoc advertimus propter quoſdam, qui dixerunt, hominem factum eſſe ad imaginem filii, & alios, qui addiderunt, factum eſſe ad ſimilitudinem Spiritus ſancti. Quorum primum jam ſupra refutatum eſt, & improbatur ab Auguſt. lib. 7. de Trinit. cap. ult. & in Imperfect. Geneſ. cap. etiam ult. in fine, quia non dixit Pater: Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem tuam, ſed dictum eſt, *ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram.* Quo argumento refellitur, etiam ſecundum, quia particula *noſtram* tam in ſimilitudinem, quam in imaginem cadit; & præterea quia abuſive, & ſine fundamento dicitur nomine ſimilitudinis Spiritum ſanctum ibi ſignificari.

Aſſertio.

CAPUT IX.

An primi homines cum perfecta ſcientia rerum naturalium creati fuerint.

1 PRæter ſubſtantiam, & potentias, quas homo in prima productione a ſuo auctore accepit, inveniuntur aliæ perfectiones ad ordinem naturæ pertinentes, quia naturam perficiunt, & aliquo naturali modo acquiri poſſunt, ut ſunt habitus, & actus, de quibus dicendum eſt, quomodo primis hominibus concreati fuerint, & præſertim de habitibus, nam actus non ſunt facti a ſolo auctore naturæ, ſed ab ipſo homine jam producto. Hæ autem perfectiones partim ad cognitionem pertinent, partim ad voluntatem. De cognitione igitur, quæ prior eſt, ſeu ſcientia eſt dubium, an homini in ſua creatione data fuerit. Eſt autem ratio dubitandi, quia naturale eſt homini acquirere cognitionem, & ſcientiam per ſenſus, & habitus per actus: ſed Deus ita condidit res omnes, ut proprios motus illis agere ſinat: ergo etiam hominem ita creavit, ut conferendo ei totam perfectionem, quam in actu primo natura per ſe primo, vel ſecundo poſtulat, reliquas perfectiones, ipſe ſibi acquireret: hujuſmodi autem ſunt ſcientia, & cognitio: ergo hæc non ſunt homini concreata, vel a Deo indita, ſed poſt concreationem ſunt ab homine acquiſita. Et confirmatur, quia ſæpe dictum eſt, in prima rerum creatione, non eſſe miracula, vel præternaturalia opera ſine evidente neceſſitate, & auctoritate aſſerenda: ſed habere ſcientiam infuſam non eſt naturale homini, ſed miraculoſum, vel ſupra naturæ ordinem: ergo non eſt, cur credamus hoc modo eſſe datam ſcientiam primis hominibus.

Partis negantis argumentum.

2 Nihilominus certum eſt, habuiſſe Adam ſtatim ac fuit a Deo creatus naturalem ſcientiam a DEO ſibi inditam. Hæc eſt doctrina S. Thomæ 1. part. quæſt. 94. art. 3. & eſt communis Scholaſticorum cum Magiſtr. in 2. diſtinct. 23. Et probatur primo ex Scriptura, nam Geneſ. 2. dicitur, paulo poſt creationem Adæ adducta eſſe omnia animalia coram ipſo, ut eis nomina imponeretur, & additur: *Omne quod vocavit Adam animæ viventis ipſum eſt nomen ejus.* Ex quo loco omnes Scholaſtici colligunt, habuiſſe tunc Adam ſcientiam ſingulorum animalium, ut convenienter ad naturam uniuſcujuſque eis nomina imponeret. Ita enim exponit dicta verba Euſeb. lib. 11. de Præparat. Evang. cap. 4. nam quod dicitur, *Ipſum eſt nomen ejus*, exponit, hoc eſt, in ipſa natura, ſeu convenienter ad naturam rei impoſitum eſt. Hoc autem fieri non poterat, niſi & cum perfecta ſcientia ipſorum animantium, & cum magna peritia alicujus linguæ, & proprietatis omnium verborum ejus. Unde recte Chryſoſt. homil. 14. in Geneſ. inquit, *Quod magna ſapientia præditus fuerit, diſce ex his, quæ nunc fiunt. Et adduxit illa,* &c. *fecit hoc Deus demonſtraturus nobis magnam illius ſapientiam.* Et infra, *Ne igitur ſubito prætereas, ſed cogita quanta fuerit ſapientia volatilibus,* &c. *& omnibus congrua, & convenientia ſuæ naturæ imponit nomina.* Et iterum infra, *qui poteſt congruis nominibus jumenta appellare, & volatilia cœli, & alias beſtias quomodo non omni ſapientia, & induſtria pollet?*

Aſſertio & certa affirmans de ſcientia naturali Adamo indita.

3 Secundo veritatem hanc videtur expreſſe docere Sapiens Eccl. 17. dicens: *Creavit Deus de terra hominem.* Et infra, *Creavit ex ipſo adjutorium ſimile ſibi.* Et infra, *& diſciplina intellectus replevit illos, creavit illis ſcientiam ſpiritus, ſenſu implevit cor illorum, & mala, & bona oſtendit eis, poſuit oculum ſuum ſuper corda illorum oſtendere illis magnalia operum ſuorum, ut nomen ſanctificationis collaudent, & gloriari in mirabilibus illius, ut magnalia enarrent opera ejus.* Quæ verba licet generalia videantur, & ſupernaturalem cognitionem maxime indicent, tamen ſine dubio naturalem etiam ſcientiam comprehendunt: tum quia valde univerſalia ſunt: tum etiam, quia ad perfectam diſciplinam intellectus pertinent, quam perfectionem totam complectitur illud verbum, *replevit illos*: tum etiam, quia multa ex operibus Dei per hanc ſcientiam cognoſcuntur, unde etiam deſeruit, ut in ejus laude

referantur. Denique ibidem ait Sapiens: *Dedit illi poteſtatem eorum, quæ ſunt ſuper terram: poſuit timorem illius ſuper omnem carnem, & dominatus eſt beſtiarum, & volatilium.* Ad uſum autem hujus poteſtatis, & dominii neceſſaria erat hujuſmodi ſcientia, ut diſcernere poſſet manſueta animalia a feris, ſtatim ac illa videret, & abſque alio experimento, & ſic de cæteris. Quod recte indicavit Chryſ. loco citat. ponderando nominum expoſitionem ſcientiæ, poteſtatis, ac dominii ſignum fuiſſe, & ad utrumque ſine confuſione præſtandum, magnam ſapientiam, imo & induſtriam (ut ait) neceſſariam fuiſſe, quod non poteſt de induſtria acquiſita intelligi, cum nulla experientia præceſſiſſet. Addi etiam poteſt illud Eccleſ. 7. *Deus fecit hominem rectum*, nam ſcientia etiam ad quandam rectitudinem pertinet, quia ſcientia veritatis, rectitudo quædam intellectus eſt: intellectus autem principalis potentia hominis eſt, & ideo recte poteſt hæc rectitudo intellectualis (ut ſic dicam) ſub abſoluta rectitudine comprehendi, quamvis fortaſſe Sapiens de morali, vel ſupernaturali præcipue loquatur, ut poſtea videbimus.

Probatur eadem ratione ſumpta tum ex parte Dei, cujus perfecta ſunt opera.

4 Ultimo confirmatur ratione hæc veritas, quia hominem creari cum perfecta ſcientia fuit in primis convenientiſſimum ex parte Dei, cujus opera perfecta ſunt: nam hac ratione omnes alias res univerſi tam corporales, quam ſpirituales in ſtatu perfecto creavit: ergo & hominem ex corpore, & ſpiritu compoſitum, nam & ipſum hominem ſecundum corpus perfectum creavit: ergo multo magis ſecundum animam. Nec ſatisfaciet quis ſi reſpondeat, feciſſe quidem Deum animam perfectam ſecundum eas perfectiones, quas a ſolo auctore naturæ habere poterat, vel per ſe primo, vel per naturalem, ac neceſſariam dimanationem cum eſſentia: non vero quoad alias perfectiones, quas homo ſuis actibus poteſt acquirere. Hoc, inquam, non ſatisfacit, tum quia vix potuiſſet homo ſcientiam acquirere, niſi prius daretur a Deo, ut ſtatim declarabo; tum etiam, quia corporibus etiam eas perfectiones contulit Deus in principio, quas poſſunt ſimilia corpora diſcurſu temporis ſuis actibus comparare, ut patet in ſtatura corporis humani, & in arboribus cum ſuis fructibus productis: ergo multo magis debuit creare intellectum hominis bene diſpoſitum, & proxime aptum ad fructus mentis producendos, Quod his verbis docuit Moſes Barcepha libr. de Paradiſ. a. part, cap. 7. *Comparavit Deus Adæ mentis ſenſum, ut procrearet, atque expullulare faceret omnis generis probas cogitationes, meditationibuſque tam de rebus, quæ videndi ſenſu percipi poſſunt, quam iis, quæ eum ſenſum effugiunt.* Unde ibidem dixerat, inductum fuiſſe Adamum in ſpiritualem, ac felicem vitam, & mitifica affectuum voluptate per meditationes, cogitationeſque nulli perturbationi, aut anxietati obnoxias, in morem angelorum, & ſpiritualium copiarum, recipientemque radios divinarum notionum non aliter atque angeli capiunt. Quæ verba majorem quidem perfectionem intellectus indicant, quam per naturales ſcientias humanas haberi poſſit, tamen illam etiam ſine dubio includunt: quomodo autem in aliis intelligenda ſint, vel limitanda, poſtea videbimus.

Tum ex parte Adami, cui neceſſaria erat ſcientia quoad duplicem ex capite.

4 Deinde erat hæc perfectio non ſolum primo homini, ut particularis perſona erat, ſed etiam toti generi humano, & Adamo, ut parenti ejus, valde neceſſaria. Primo ad integritatem, & felicitatem illius ſtatus, in quo homo ante peccatum conſtituebatur, quem in diſcurſu ſequentium capitum explicabimus. Secundo, quia ſi homo ignorans crearetur, ut ipſe ſcientiam ſibi acquireret, neceſſarium eſſet longo tempore in magna ignoratione verſari, quia humana ſcientia longo tempore, & magno labore acquiritur, adeo ut ad unam ſcientiam perfecte acquirendam vix longum vitæ tempus ſufficiat, nedum, ad omnes; præſertim cum eſſet ſola inventione, & ſine diſciplina addiſcenda, & acquirenda, quod longe difficilius eſt. Tertio, quia impoſſibile eſt homini ſolis naturæ ſuæ viribus ſcientiam veritatum etiam naturalium puram, & ſine admiſſione multorum errorum inquirendo, invenire. Propter quod ad providentiam auctoris naturæ pertinuit hominem creare ita perfectum, ut ſine errore poſſet naturales veritates intelligere. Denique non ſolum erat futurus Adam Pater cæterorum hominum, ſed etiam Doctor non ſolum in rebus fidei, ſed etiam in rerum naturalium cognitione; nam etiam illa hominibus neceſſaria eſt in omni ſtatu, tam innocentiæ ad vitæ tranquillitatem, & jucunditatem, & ut haberet appetitum ſciendi ſatiatum, & ad quandam honeſtæ occupationis, ſeu exercitationis partem: quam naturæ lapſæ, ad vitæ utilitatem, & conſervationem: ergo ſicut Adam creatus eſt perfectus ad generandos homines, ita etiam ad illos inſtruendos, & docendos. Atque ita reſponſum eſt ad rationem dubitandi in principio poſitam, & magis ex ſequentibus elucidabitur.

Ad arg. princip. propoſit. in initio.

Aſſertio 2 quod ſcientia rerum naturalium fuerit in Adam ejuſdem ſpeciei cũ noſtra.

6 Inquirendum enim ſupereſt, qualis, & quanta fuerit hæc Adami ſcientia, vel in ſpecie, vel in individuo. In quo in primis quoad ſpeciem dicendum eſt, ſcientiam rerum naturalium Adæ inditam in eſſentia fuiſſe ejuſdem ſpeciei cum ſcientia, quæ diſcurſu, & inventione humana acquiri poteſt, quæ alio modo dici a Theologis ſolet per accidens, & non per ſe infuſa. Et ita eſt aſſertio communiter ab eiſdem Theologis recepta, docet D. Thom. 1. part. quæſt. 94. art. 3. ad 1. ubi bene illam explicat Cajetanus. Ratio autem eſt, quia illa ſcientia data eſt Adæ ad perficiendum intellectum ejus intra naturalem ordinem, & ſecundum capacitatem, & appetitum naturalem ſciendi: ergo debuit eſſe ſcientia naturalis in ſua ſubſtantia, ac proinde talis, qualis naturaliter poteſt acquiri, quamvis ex dono Dei fuerit infuſa. Et hoc etiam confirmat ratio dubitandi in principio poſita. Recte enim oſtendit non eſſe ſine fundamento aſſerendum datam fuiſſe Adæ ſcientiam ſuperioris ordinis, & quaſi angelicam, quia illud fuiſſet ſpeciale miraculum ultra naturæ debitum, imo & ſupra naturalem capacitatem, quod ſine fundamento fingendum non eſt. At vero naturalis ſcientia eſt proportionata naturæ, & in illo ſtatu erat ſatis neceſſaria, & quamvis modus ille habendi ſcientiam per infuſionem abſolute ſupernaturalis eſt, nihilominus pro illo ſtatu erat quodammodo naturalis, quia tunc non poterat illa perfectio aliter obtineri. Eo vel maxime, quod creabat Deus hominem ad finem ſupernaturalem, & ideo decrevit illi conferre ſtatum quendam excellentiorem, quam pura hominis natura poſtulat, ideoque quodammodo connaturale fuit illi ſtatui, ut natura humana immediate a ſuo auctore naturalem ſcientiam acciperet.

Corollar. 1. ex proxime tradita aſſertione. Oſtenditur.

7 Ex quo colligitur primo, talem fuiſſe illam ſcientiam, ut in uſu ejus habuerit Adam dependentiam a phantaſmatibus. Probatur, quia hic modus cognoſcendi ſpeculando phantaſmata, naturalis eſt animæ conjunctæ: ergo eandem dependentiam a phantaſmatibus habuit primus homo in ſuo naturali modo intelligendi, quam nos habemus: ergo eandem etiam habuit in uſu illius ſcientiæ, quæ ejuſdem ordinis erat cum illa, quæ in nobis eſt, & a phantaſia, in ſuo uſu pendet. Unde ulterius infertur, ſpecies intelligibiles datas Adæ cum illa ſcientia, quamvis non fuerint per ſenſus acceptæ, nec a phantaſmatibus abſtractæ; nihilominus tales fuiſſe, quales ſolent per ſenſus, & phantaſmata acquiri. Probatur prior pars, quod tales ſpecies non fuerint de facto acquiſitæ, ſed inditæ, quia qui dat formam, dat conſequentia ad formam, & multo magis dat antecedentia, quæ ad convenientem ſtatum, & uſum talis formæ neceſſaria ſunt. Sed habitus ſcientiæ ſine ſpeciebus intelligibilibus non poſſet in actum prodire, niſi poſt acquiſitas ſpecies, atque ita uſus talis habitus imperfectus valde fuiſſet, quod eſt & illi fini contrarium, propter quem infundebatur, & a perfecto modo operandi Dei alienum: ergo ſine ulla dubitatione cum habitu ſcientiæ, infuſæ ſunt Adæ ſpecies illarum rerum, qualis erat talis ſcientia. Altera vero pars de qualitate, ſeu modo talium ſpecierum probatur ex priori aſſertione, quia ſpecies eſſe debent proportionatæ habitui; ſed habitus ſcientiæ erat infuſus tantum per accidens: ergo & ſpecies fuerunt tantum per accidens infuſæ, ac proinde in

Corollar. bipartitum.

ſubſtan-

ſubſtantia naturales, & ejuſdem rationis cum illis, quæ a phantaſmatibus abſtrahi poſſent. Denique illæ ſpecies dabantur ad uſum naturalem animæ conjunctę, ſed hic uſus eſt intelligere cum dependentia a phantaſmatibus: ergo ſpecies ad hunc intelligendi modum proportionatæ fuerunt. Unde tandem concluditur, etiam fuiſſe infuſa Adæ in interno ſenſu, ſeu phantaſia, vel cogitativa, omnia phantaſmata ad uſum illius ſcientiæ, & ſpecierum intelligibilium neceſſaria: quod eiſdem rationibus cum proportione applicatis facile oſtendi poteſt. An vero præter hanc ſcientiam naturalem fuerit alia ſupernaturalis cognitio, vel ſcientia Adæ infuſa, poſtea dicemus.

Corollar. 3.

De objecto ejuſdem ſcientiæ. An primo loco de rebus materialibus.

8 Circa perfectionem autem individualem illius ſcientiæ nonnulla explicanda ſunt. Primum eſt circa objectum, quas res per illam ſcientiam Adam cognoverit. Sunt autem res naturaliter ab homine cognoſcibiles triplicis ordinis, ſcilicet res materiales, res ſumme immateriales, ut eſt Deus, & res mediæ, ut ſpirituales creaturæ, & de ſingulis dicendum eſt. De primis enim fuit ſingularis opinio Cajetan. Geneſ. 2. circa illa verba: *Adduxit Deus animalia ad Adam, ut videret, quid vocaret ea*. Ex quibus colligit Adæ fuiſſe communicatam ſcientiam rerum omnium corporalium, exceptis cœlis, terra, & maribus, *quorum notitia* (inquit) *homini perfecte communicata non fuit*. Sed contrarium docent communiter Doctores, nam D.Thom. 1.part. quæſt.94. artic.3. abſolute dicit, *Adam habuiſſe omnium ſcientiam, in quibus homo natus eſt inſtrui. Et hæc ſunt omnia illa, quæ virtualiter exiſtunt in primis principiis per ſe notis, quæcumque ſcilicet naturaliter homines cognoſcere poſſunt*. Unde infert in ſolut. ad 3. non potuiſſe Adam proficere in ſcientia quoad numerum ſcitorum, & idem docet Bonavent. in 2. diſtin. 23. art. 2. quæſt. 1. & Hugo de Sanct. Victor. lib. 1. de Sacram. part. 6. cap. 12. & in 13. dicit, *Rerum omnium viſibilium, quæ cum homine, & propter hominem factæ erant, perfectam cognitionem hominem accepiſſe, nulli dubium eſſe debet, quantum videlicet, ſive ad eruditionem animæ, ſive ad corporalis uſus neceſſitudinem pertinere videbatur*.

Aſſertio contra Cajet. & ſequitur.

Verba Geneſis quibus Cajet. nitebatur pro aſſertione retorquentur.

9 Qui omnes id colligunt ex verbis Moyſis, & quibus Cajetan. ſuæ opinionis occaſionem ſumpſit. Poſſumuſque ad hominem contra illum argumentari. Nam ex eo, quod Adam impoſuit nomina terreſtribus animalibus, & volatilibus, ipſe colligit, etiam piſcium, & vegetabilium ſcientiam communicatam eſſe Adamo, vel quia eſt ejuſdem rationis, vel quia in majori clauditur minus. Unde, a fortiori, videtur idem concludendum de omnibus miſtis inanimatis, ut ſunt mineralia, & ſimilia: nam hæc etiam minus perfecta ſunt, quam vegetabilia. Ergo eadem ratione idem eſt de elementis concludendum, tum quia etiam ſunt minus perfecta, tum etiam, quia ſcientia de miſtis ſine ſcientia ſimplicium perfecte haberi non poteſt. Ergo immerito Cajetan. excipit terram, & mare, quæ cæteris elementis ignobiliora ſunt. De cœlis etiam nulla ratio apparet, cur excipiantur, nam etiam illi ſunt minus perfecti, quam animalia, & maxime quam ipſemet homo: ergo, ſi Adam accepit perfectam ſcientiam animalium, & ipſius humanæ naturæ, cur non etiam cœlorum? Præterea eſt optima ratio, quia cœli ſunt cauſæ univerſales miſtorum, & ſimilium effectuum inferiorum: ergo ad perfectam harum rerum ſcientiam, ſcientia cœlorum neceſſaria fuit. Argumentor præterea, quia licet inferiorum rerum cognitio ad uſum, & conſervationem corporalis vitæ magis fortaſſe neceſſaria ſit: ad contemplationem, & laudem creatoris cœlorum ſcientia, & conſideratio magis provocare ſolet. Adæ autem magis eſt data ſcientia propter Dei cognitionem, & laudem, quam propter corporis conſervationem, vel gubernationem, quamvis ad hanc etiam cœlorum, & aſtrorum ſcientiam non parum conducat. Unde confirmatur hæc ratio ex verbis Sapientis ſupra ponderatis: *oſtendere illis magnalia operum ſuorum, ut nomen ſanctificationis collaudent, & gloriam in mirabilibus illius, ut magnalia enarrent operum ejus*. Illa enim, quæ in ordine naturali dici poſſunt, maxime magnalia Dei, ſunt profecto illa, quæ in cœlis Deus operatus eſt, & illa maxime ad laudem Dei hominem excitant: ergo illa potiſſimum comprehendunt verba Sapientis.

Rationes tandem pro 1. aſſert. ad hoc accommodantur.

10 Præterea rationes omnes, quibus principalem concluſionem probavimus, quæ oſtendunt ſcientiam inditam Adæ debuiſſe eſſe perfectam ex parte rerum naturaliter ab homine cognoſcibilium, tum ex parte Dei infundentis illam ſcientiam, nam opera ejus perfecta ſunt, tum ex parte appetitus, & capacitatis naturalis hominis recipientis, nam ex parte hominis eſt æqualis, vel certe major ad meliora, & cœleſtia: tum denique ex parte finis tam actionis, quam contemplationis, nam ad utramque cœlorum cognitio inſervire poteſt. Neque aliqua ratio excipiendi cœlos, vel aliquid ſimile, veriſimilis afferri poteſt. Nam quod Cajetan. ponderat, Adamum impoſuiſſe nomina brutis animalibus, non vero aſtris, quia hoc ſoli Deo reſervatur, juxta illud Pſalm. 146. *Qui numerat multitudinem ſtellarum, & omnibus eis nomina vocat*, debiliſſimum argumentum eſt, tum quia non omnibus rebus, quarum ſcientiam Adam habuit, nomina impoſuit, ut ipſe etiam Cajetan. fatetur: tum etiam, quia falſum eſt perfectam notitiam cœlorum, & ſtellarum ſolius Dei eſſe propriam: nam ex parte objecti etiam Angeli illam habent, & maxime connaturalem. Et Salomoni etiam Deus illam communicavit, nam inter alia, quæ ipſe numerat Sapientiæ 7. quorum ſcientiam veram a Deo accepit, ponit *viciſſitudinum permutationes, & commutationes temporum, anni curſus, & ſtellarum diſpoſitiones*. Unde novum argumentum ſumi poteſt, nam ſi Salomon hanc ſcientiam recepit, multo certe magis Adam, quia vel majorem, vel certe non inferiorem ſcientiam accepit.

Notatio limitans & explicans 3. aſſertionē.

11 Advertendum eſt autem, hoc totum intelligendum eſſe de perfecta ſcientia humana. Nam, ut diximus, ſcientia illa Adæ non fuit per ſe, ſed per accidens infuſa, & ideo ſcientia, quam habuit de cœlis (ſicut & de aliis rebus) non tranſcendit in ſpecie, & ſubſtantia illam ſcientiam, quam per ſenſus, & per effectus, poteſt humana natura de ſtellis, ſeu cœlis comparare. Et ex hac parte potuit illa ſcientia Adæ non eſſe quidditativa cognitio cœlorum, nec comprehenſiva omnium virtutum ſtellarum, & reſpective etiam potuit eadem ſcientia Adæ eſſe minus perfecta de cœlis, quam de aliis rebus propinquioribus ſenſibus, quia homo perfectius cognoſcere poteſt, quæ ſenſibus magis propinqua, & proportionata ſunt, quam ea, quæ a ſenſibus longe diſtant. In eo tamen gradu, in quo ſcientia de cœlis ab hominibus acquiri poteſt, Adamus illam perfectam habuit, & quicquid vel unus, vel plures homines longo tempore, & magna induſtria, ac multiplici obſervatione de cœlis, aut elementis, aut miſtis conſequi poſſent, id totum per hanc ſcientiam Adamo inditum eſt. Et e contrario quod humana diligentia, & virtute ſciri non poteſt inquirendo, ſub illa etiam ſcientia comprehenſum non eſt.

1. Corollar. ſcientiam illā non ſe extendere ad futura libera.

Ad effectus futuros e caſu quouſque ſe extenderit.

12 Et hinc fit primo, ut per illam ſcientiam non cognoverit Adam omnia futura contingentia, illa præcipue quæ ex libero arbitrio pendent, quia nullum eſt medium, quo poſſit homo naturaliter hæc certo cognoſcere. De his vero futuris contingentibus, quæ ex ſolis cauſis naturalibus ſeſe impedientibus, ſine interventu liberi arbitrii proveniunt, quia in tota collectione cauſarum neceſſitatem habent, dubitari poteſt, an potuerit Adam per hanc ſcientiam illa cognoſcere, ſicut de Angelis in ſuperioribus affirmavimus. Et ſine dubio ex parte objecti non eſt repugnantia: an vero excedat capacitatem humanam, & ideo excedat totam latitudinem ſcientiæ humanæ, etiam per accidens infuſæ, mihi incertum eſt. Veriſimile autem videtur, aliqua hujuſmodi futura, quando non pendent ex concurſu multarum cauſarum, potuiſſe ſub hanc ſcientiam cadere, quia non excedit capacitatem humanam, poſſe ſimul collectionem illarum cauſarum, & totam vim agendi, & reſiſtendi earum conſiderare, & ex eis cognoſcere, quid ex eis in tali eventu proveniet, quamvis reſpectu unius, vel alterius cauſæ contingens ſit.

Secus vero eſſe poteſt, ſi tot cauſæ concurrant, vel concurrere valeant, ut omnes illas ſimul comprehendere, & animadvertere, ſupra humanum ingenium naturaliter ſit. Et ideo dicendum videtur, ſimpliciter non potuiſſe Adamum hæc omnia contingentia per hanc ſcientiam cognoſcere, licet fortaſſe aliqua faciliora potuerit. Præterquam, quod in his omnibus ſemper poteſt liberum arbitrium vel Dei, vel hominum intervenire, curſumque naturalium cauſarum aliquo modo impedire, & ex parte nunquam poterit talis cognitio eſſe omnino certa. Nam licet fortaſſe aliquando actio liberi arbitrii interventura non ſit, hoc ipſum non poterat homo per hanc ſcientiam certo cognoſcere.

2. Corollar. quouſque ſe extenderit ad præterita.

13 Secundo colligitur ex dicto principio, non potuiſſe Adam per hanc ſcientiam cognoſcere præterita, ut præterita ſunt, niſi quatenus ex præſentibus indicantur, ut v. g. videndo cœlum per hanc ſcientiam optime potuit Adam cognoſcere, cœlum fuiſſe creatum, quando autem, vel quanto tempore, antequam ipſe fieret, cœlum eſſet creatum, cognoſcere non potuit, quia illud prius manifeſtabatur ſufficienter in effectu præſenti, non tamen hoc poſterius. Et ratio eſt, quia præteritum non poteſt naturaliter cognoſci in ſeipſo per humanam ſcientiam, cum neque per angelicam cognoſcatur, & ideo tantum cognoſcitur, vel per effectum præſentem, ut dictum eſt, vel per memoriam, quæ formaliter loquendo non poteſt eſſe infuſa, ut de Angelis lib. 2. cap. 12. dixi, ſed debet eſſe relicta, ex præcedenti cognitione. Et ita talis cognitio præteriti reducitur ad aliquid manens in præſenti ex cognitione præterita, quamvis differat, quia illud, quod in præſenti manet, non eſt medium cognitum, ſed ſpecies intelligibilis, per quam rei prius viſæ recordamur. Poſſunt etiam præterita per relationem, ſeu teſtimonium cognoſci, ſed illa cognitio non pertinet ad ſcientiam, de qua tractamus, ſed ad fidem divinam, & humanam.

3. Corollar. quouſque ſe extenderit ad præſentia materialia in communi.

14 Tertio colligitur ex dictis, quid de cognitione rerum præſentium etiam materialium dicendum ſit. Poſſumus enim loqui vel de ſpeciebus, ſeu eſſentiis rerum materialium, vel de individuis exiſtentibus. Priori modo jam dictum eſt, cognoviſſe Adam per hanc ſcientiam omnes res de facto creatas, nam humana ſcientia ultra illas non extenditur, nimirum ad ea, quæ Deus creare poteſt, creata vero non ſunt; quia hæc naturaliter ſcibilia non ſunt, nec homo de illis ſpecies comparare poteſt: ad creata vero, humana ſcientia, quantum eſt ex ſe, extendi poteſt aliquo modo. Poſteriori autem modo non eſt neceſſe, ut per hanc ſcientiam Adam cognoverit res omnes ſingulares, ac materiales actu exiſtentes. Ita docent D. Thom. & omnes in hac materia. Et in primis ſi verum eſt, intellectum hominis non habere in hac vita proprias ſpecies individuorum, conſequenter dicendum erit, nec Adamum habuiſſe ſpecies illorum, & licet habere potuerit phantaſmata, tamen veriſimile non eſt, habuiſſe illa omnium individuorum jam creatorum, nedum omnium poſtea futurorum. Solum ergo credendum eſt, in ſingulis rerum naturis habuiſſe ſpecies, vel phantaſmata alicujus individui, vel aliquorum, quia inde perfici ſolet, & diſtinctior eſſe ſpeciei cognitio. Tamen ubi individuorum multitudo magna erat, non fuit neceſſarium individuorum omnium habere proprias ſpecies, quia hoc neque ad perfectionem intellectus per ſe pertinet, neque etiam ad cognoſcendam perfecte ſpecificam eſſentiam, multum refert, & ideo eorum tantum cognitionem accepit, quæ ad uſum, & ad inſtructionem aliorum ſufficerent. Reliqua vero vel per propriam experientiam cognovit, vel ſi nunquam ſenſibus occurrerunt ſine imperfectione privativa (ut vocant) ignorari ſemper potuerunt.

Quouſque ad eorum ſingularia.

4. Corollar. quouſque ſe extenderit ad internas cogitationes.

15 Quarto colligitur ex dictis non cognoviſſe Adamum per hanc ſcientiam aliorum hominum internas cognitiones etiam exiſtentes. Hoc etiam certum eſt apud omnes, quia hæ cognitiones non cadunt ſub humanam ſcientiam, ut eſt in Scriptura notum. Et ratione patet, quia nullum eſt medium quo poſſit homo naturaliter in hujuſmodi actuum cognitionem pervenire. Item, quia etiam Angeli non habuerunt ſcientiam harum cognitionum per ſpecies ſibi a principio infuſas: ergo multo minus homo illam habuit. Imo in hoc inferior invenitur, quod Angelus licet non videat actus intellectus, & voluntatis, videt ſaltem actus phantaſiæ, & appetitus ſenſitivi: homo vero neque hoc poteſt penetrare, & ideo neque Adamus per ſuam ſcientiam illos actus cognoſcere valebat. Hoc autem totum intelligendum eſt de ſcientia evidente, intuitiva, ſeu experimentali talium actuum, nam cognitio aliqua abſtractiva per ſigna, conjecturas, vel effectus haberi poteſt, non ſolum ab Angelo, ſed etiam ab homine de his actibus. Et ad hujuſmodi cognitionem utilis eſſe poterat Adæ ſcientia infuſa, nam licet ſola non ſufficeret, quia neceſſarium erat experiri ſigna, vel effectus talium actuum, nihilominus ad connexionem inter talia externa ſigna, & tales actus internos univerſalis ſcientia infuſa multum deſervire poterat. Et hæc ſufficiunt de objecto illius ſcientiæ, quantum ad res materiales attinet, ſub quibus hominem cum ſuis actibus comprehendimus.

2. Loco videndum an dicta ſcientia complectatur in ſuo objecto rem ſummæ immaterialem.

Aſſertio quid affirmans.

16 Secundo loco dicendum eſt de Deo, qui eſt ſupremum intelligibile objectum. Et in primis dicimus ſcientiam Adæ infuſam Deum ſub objecto ſuo comprehendiſſe, imo propter illius cognitionem præcipue datam eſſe. Probatur, quia DEUS poteſt ab homine naturaliter cognoſci, & eſt præcipuum objectum, & finis totius humanæ ſcientiæ, ſed ſcientia Adæ fuit perfectiſſima intra capacitatem ſcientiæ humanæ: ergo. Item cum Deus ſit univerſalis cauſa omnium rerum, nullius rei creatæ poteſt eſſe perfecta cognitio, ſi ignoretur Deus. Vel e contrario cum res creatæ perfecte cognitæ ducant in cognitionem Dei, cujus ſunt veſtigia, non poteſt eſſe ſcientia perfecta de creaturis quin aliquo modo ſub objecto ſuo Deum comprehendat: ergo de ſcientia Adæ, cum fuerit valde perfecta, idem neceſſario dicendum eſt. Conſequenter tamen addendum eſt, Deum non fuiſſe comprehenſum ſub hac ſcientia, niſi quatenus ex creaturis viſibilibus cognoſci poteſt. Probatur, quia ſcientia humana, quæ per lumen naturale intellectus comparari poteſt, non aliter attingit DEUM; ſed ſcientia infuſa Adæ fuit ejuſdem ſpeciei cum acquiſita: ergo non aliter attingebat Deum. Præterea dictum eſt, Adam non cognoviſſe per hanc ſcientiam, niſi per converſionem ad phantaſmata: ergo, cum Adam de Deo cogitabat per hanc ſcientiam, etiam convertebatur ad phantaſmata: ergo non cognoſcebat illum, niſi quatenus poteſt aliquo modo ex rebus ſenſibilibus cognoſci, quia de his tantum rebus dantur in nobis phantaſmata. Unde a fortiori concluditur non habuiſſe Adam in hac ſcientia ſpeciem intelligibilem, quæ Deum ipſum directe repræſentaret, quia talis ſpecies licet eſſet poſſibilis, non eſſet per accidens, ſed per ſe infuſa: diximus autem totam hanc ſcientiam Adæ fuiſſe tantum per accidens infuſam. Item neque Angelorum, neque ipſius materialis ſubſtantiæ proprias ſpecies accepit, quia per ſenſus non abſtrahuntur: ergo multo minus habuit ſpeciem Dei. Contrarium tamen ſolet tribui Scoto in 2. diſtin. 3. quæſt. 9. ſed ibi tantum de Angelis loquitur. Et licet obiter dicat hominem in ſtatu innocentiæ habere potuiſſe notitiam Dei aliquo modo diſtinctam, tamen ſtatim addit, Angelum potuiſſe habere perfectiorem. Sed quicquid ipſe ſenſerit ſupra oſtendimus, illam ſententiam eſſe falſam, & impoſſibilem etiam in Angelis: ergo multo magis in homine.

D. Thom. objicitur.

17 Objiciet fortaſſe aliquis doctrinam D. Thomæ d. quæſt. 93. artic. 1. ubi poſtquam dixit, Adamum in ſtatu innocentiæ non vidiſſe Deum per eſſentiam, ſubdit, cognoviſſe Deum altiori cognitione, quam nos cognoſcamus, ac ſubinde habuiſſe cognitionem mediam inter cognitionem noſtram, & beatorum. Unde videtur ſentire, ſcientiam hanc, quam Adam de Deo habuit, fuiſſe alterius rationis, quam ſcientia noſtra, & ab omni illa, quæ de Deo poteſt ab homine rationaliter acquiri. Et ſtatim differentiam aſſignare videtur, quia homo tantum per effectus

ſenſi-

ſenſibiles, Adam vero per intelligibiles Deum contemplabatur, quia cum eſſet creatus rectus, *non impediebatur* (ait D.Thom.) *per res exteriores a clara, & firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primæ veritatis percipiebat*. Conſiderandum tamen eſt aliud eſſe loqui abſolute de cognitione Adæ: aliud vero de cognitione particulari per hanc ſcientiam per accidens infuſam, vel etiam per cognitionem ſimpliciter naturalem. D.Thom. ergo in illo articulo abſtracte loquitur de cognitione ſive naturali, ſive gratuita, ut in fine corporis aperte declarat. Deinde comparatio inter ſcientiam Adæ, & noſtram de Deo fieri poteſt, vel in perfectione eſſentiali, vel tantum in accidentali.

Reſpondetur item ad objectionē ex D.Thom.

18 Dico ergo cognitionem, quam Adam habuit de Deo per ſcientiam infuſam per accidens, non fuiſſe eſſentialiter perfectiorem, quam ſit noſtra cognitio naturalis Dei in præſenti ſtatu. Hoc probant rationes factæ. Probabile autem eſt exceſſiſſe in perfectionibus accidentalibus, & præſertim in actuali conſideratione, quia primus homo in ſua creatione non habebat illa impedimenta, quæ ad contemplandum plane Deum nos habemus. Differentia autem illa de cognitione per effectus ſenſibiles, vel intelligibiles fortaſſe magis habet locum in cognitione ſupernaturali, de qua poſtea dicemus, nunc enim tantum de naturali tractamus. Et in hac non video, per quos effectus intelligibiles potuerit Adam, magis quam nos Deum cognoſcere, quia vel illi ſunt Angeli, & illos fere tam imperfecte cognoſcebat Adam, ſicut nos, ut ſtatim dicam. Vel ſunt anima ipſa cum actibus ejus, quos ipſi in nobis experimur, & ex iis etiam nos poſſumus cognoſcere Deum, & præterea quæcumque ſint iſta intelligibilia, non poſſumus ad illa pervenire, niſi per ſenſibilia, nec illa concipere, niſi cum connexione ad phantaſmata, quam imperfectionem etiam in primo ſtatu Adam habuit. Igitur ſolum potuit excedere nos in hac cognitione quoad accidentalem perfectionem, quia & propter animi tranquillitatem magis poterat attendere ad hæc intelligibilia naturalia contemplanda, cum ordine ad Deum: & propter habitum, & ſpecies infuſas valde perfectas etiam ipſos actus, per quos cognoſcitur Deus, perfectius cognoſcebat, quæ tota differentia reſpectu cognitionis Dei accidentalis eſt.

3. Loco videndū an dicta ſcientia complectatur in ſuo objecto Angelos. Partis negantis argumentū. Aſſertio 3. affirm. probatur.

19 Tertio loco poſuimus Angelos in latitudine hujus objecti, quod videri poteſt dubium, quia licet Angeli in natura propinquiores homini ſint, quam Deus, in cognitione magis ab illo diſtant, quia tam ipſe homo, quam aliæ res univerſi non ita ab Angelis, ſicut a Deo pendent. Nihilominus tamen veriſimile eſt etiam Angelos fuiſſe comprehenſos ſub hac ſcientia Adæ. Probatur primo, quia Philoſophi Gentiles ſine revelatione, aliquam notitiam Angelorum habuerunt per ſcientiam acquiſitam, & inventionem: ergo comprehenduntur Angeli aliquo modo ſub adæquato objecto humanæ ſcientiæ acquiſitæ: ſed quicquid naturaliter cognoſci poteſt ab homine, perfectius fuit cognitum ab Adamo per ſcientiam infuſam: ergo illa etiam extenſa fuit ad Angelos. Dices, Philoſophos non habuiſſe notitiam Angelorum per ſolam inventionem ex effectibus, ſed per traditionem aliquam humanam. Vel ſi ex effectibus aliquid intellexerunt, illi non fuerunt effectus mere naturales, ſed liberi, & extraordinarii a bonis, vel frequentius a malis angelis facti, quorum cognitio nec in Adam fuit, nec ad naturalem hominis cognitionem per ſe pertinet. Reſpondetur, Ariſtotelem ex motibus cœlorum cognoviſſe intelligentias motrices eorum, & inde etiam in aliquam cognitionem plurium ſubſtantiarum ſeparatarum ſupra cœlum habitantium perveniſſe, ut ex 8. Phyſicor. & ex 12. Metaphyſic. & ex 1. de Cœlo colligitur, & notavit Eugub. libr. 4. de peren. Philoſ. cap. 2. unde quod de traditione dicitur, magis incertum eſt: quod ſi aliqua fuit, videtur quidem emanaſſe ex prædictis ſenſibilibus effectibus, qui virtute dæmonum, vel aliorum ſpirituum fiunt, & per quandam experientiam, ubique, & ſemper innotuiſſe hominibus videntur. Sed hic etiam modus cognitionis fuit poſſibilis per ſcientiam infuſam primorum hominum. Unde exiſtimo quando ſerpens tentavit Evam, per hanc ſcientiam intelligere potuiſſe eum, qui loquebatur non fuiſſe verum animal irrationale, ſed fuiſſe aliquem ſpiritum ſeparatum, qui illo corpore ſub illa figura ad ſecum loquendum utebatur.

Vide Conimbric. 8 Phyſ. c. 10 q. 2. art. 2.

Quomodo dicta ſcientia attingebat Angelos.

20 Ut autem hoc magis declaretur, Addimus, Angelos non ita fuiſſe ſub hac ſcientia Adæ comprehenſos, ut directe, & per proprias ſpecies illos potuerit Adam cognoſcere, quia hujuſmodi ſpecies non ſunt connaturales homini, quia non poſſunt per ſenſus acquiri. Unde licet fortaſſe anima ſeparata talium ſpecierum capax ſit, & directe ac proprio conceptu Angelos cognoſcere poſſit, nihilominus talis cognitio, vel ſpecies Angeli primo homini communicata non eſt, quia, ut diximus, cognoſcebat cum dependentia a phantaſmatibus, quam anima ſeparata non habet. Solum ergo per effectus, & per ſpecies rerum materialium, & maxime per cognitionem animæ ſuæ, potuit Adam ſecundum hanc ſcientiam Angelos cognoſcere. Ulterius vero animadverti poteſt, duo poſſe de Angelis naturaliter cognoſci, ſcilicet, vel eſſe poſſibiles, vel eſſe factos. Primum iſtorum poterat per hanc ſcientiam cognoſci cum evidentia quadam, & certitudine naturali, quamvis confuſo quodam, & imperfecto modo, quantum ad modum concipiendi Angelorum eſſentiam, & naturam poſſibilem. Declaratur prior pars, quia quod Angelus ſit poſſibilis non pendet ex libera voluntate Dei, ſed eſt neceſſarium ex vi omnipotentiæ ejus cum non repugnantia ex parte talis objecti: ſed Adam ex effectibus Dei cognoſcebat evidenter omnipotentiam ejus, ut ex dictis patet, & poterat etiam cognoſcere non repugnantiam ex parte ſpiritualium ſubſtantiarum, nam hanc ſufficienter oſtendit ipſa anima rationalis, ut ſupra in principio hujus operis deductum eſt. Imo videtur illa non repugnantia per ſe nota ex terminis, ſuppoſita cognitione Dei, qui eſt ſuprema ſubſtantia ſpiritualis completa, quia non eſt, onde repugnet, dari aliquam participationem ejus, quæ in eodem gradu completa ſubſtantia ſit. Secundum autem, ſcilicet has ſubſtantias eſſe, pendet ex voluntate Dei libera, & ideo naturaliter minus notum eſt hominibus, & fuit etiam primo homini. Nihilominus tamen magna probabilitate, & vehementi conjectura id aſſequi potuit multo perfectius, quam Philoſophi naturales id cognoverunt. Utraque tamen cognitio erat per conceptus univerſales, quia Angeli utroque modo ex vi effectuum ſolum concipiuntur ſub ratione ſubſtantiæ ſpiritualis, intellectualis, & creatæ, ac completæ, & independentis a corpore in ſua cognitione, ſicut etiam in eſſe, & in eo gradu cognoſcitur eſſe, vel poſſe eſſe multitudinem, & varietatem, quæ omnia confuſa, & univerſalia ſunt. Neque ex vi hujus ſcientiæ habuit Adam principia, per ſe, quæ in cognitionem magis propriam, aut diſtinctam Angelorum perveniret.

Cujus perfectionis eſſentialis fuerint actus prædictæ ſcientiæ.

14 Atque ex his, quæ de natura, & objecto hujus ſcientiæ diximus, facile intelligi poteſt, quales, & cujus perfectionis actus hujus ſcientiæ fuerint: jam enim dictum eſt, ipſam ſcientiam fuiſſe ejuſdem ſpeciei cum acquiſita humana: inde ergo optime ſequitur, actus intelligendi, quos Adam per hanc ſcientiam habere potuit, ejuſdem ſpeciei fuiſſe cum actibus, quos nos exercemus. Quia actus proportionati ſunt habitibus, & ſpeciebus, a quibus procedunt: & ſimiliter actus procedentes ab habitibus ejuſdem ſpeciei ſunt cum actibus præcedentibus, qui habitus efficiunt, vel efficere poſſunt. Nihilominus tamen in modo, ſeu perfectione accidentali uſus illius ſcientiæ, & actus ejus multis rationibus cæterorum hominum actus excedere potuerunt. Primo propter excellentiam ingenii, quam in Adamo fuiſſe diximus. Secundo propter optimum corporis temperamentum, & magnam perfectionem internorum, & externorum ſenſuum, quæ ad munus intelligendi multum juvat. Tertio, quia veriſimile eſt, ſpecies, & phantaſmata a Deo infuſa fuiſſe perfectiſſima, & ſubtiliſſima intra naturalem ordinem, & habitum ipſius ſcientiæ fuiſſe valde intenſum. Denique habuit Adam

Cujus item perfectionis accidentalis.

in illo ſtam, ut infra dicemus, quandam naturæ integritatem per ſubordinationem appetitus inferioris ad ſuperiorem, quæ omnem animæ perturbationem, & involuntariam diſtractionem auferebat: quæ animi compoſitio ad perfectam intelligentiam, & conſiderationem multum juvat. Igitur ex his principiis, & circumſtantiis facile intelligitur, actus hujus ſcientiæ in Adamo fuiſſe longe majoris perfectionis, quam in cæteris hominibus eſſe ſoleant.

An illa Adami ſcientia fuerit diſcurſiva.

22 Dubitari vero poteſt, utrum in cognitione per hanc ſcientiam Adam fuerit uſus diſcurſu, & illo indiguerit. Eſt autem duplex diſcurſus, unus tantum ſucceſſivus, alius cauſalis, ſeu illativus, ut in lib. 2. de Angelis, cap. 33. explicuimus, & de utroque interrogari poteſt. Nam de primo invenio Gregor. in 2. d. 11. quæſt. 1. art. 1. circa primam concluſionem dicentem hominem in ſtatu innocentiæ, & naturalis integritatis ſimul potuiſſe uti omnibus ſpeciebus quas in mente habebat, atque ita potuiſſe ſimul actu intelligere omnia, quæ habitu ſciebat. Ex quo recte ſequitur non indiguiſſe diſcurſu ſucceſſivo, per quem non omnia ſimul ſed ſucceſſive cognoſcuntur. Fundamentum Gregorii eſt, quia nunc tarditas, & ſucceſſio cognitionis noſtræ provenit ex corpore corruptibili, quod aggravat animam: ſed in Adam non erat hoc impedimentum, nam ex peccato ortum eſt, ut ſentit Auguſt. 4. Geneſ. ad liter. cap. 32. & 15. de Trinitat. cap. 24. ergo potuit Adam abſque impedimento corporis omnia ſimul contemplari, quæ ſciebat.

De diſcurſu per ſucceſſionem reſponſio ex Arimineſi.

Improbatur reſponſio.

23 Hæc vero ſententia parum, vel nihil probabilitatis habet, ut recte notavit Capreol. in 2. d. 3. quæſt. 2. art. 3. ad 2. cont. 9. concl. & ad 4. Gregor. contr. eandem. Idemque habet Major in eadem dict. quæſt. 5. §. Propter iſta, qui tamen addit, potuiſſe Adam ante peccatum, habere plures notitias ſimul, quam poſt peccatum quod eſt veriſimile, propter circumſtantias illius ſtatus ſupra ponderatas. Quod autem non potuerit ſimul habere omnes actus, ad quos habebat ſpecies, ſatis evidens eſt; quia neque Angeli hoc poſſunt, ut ſupra oſtendimus. Unde conſtat hanc impotentiam in nobis non provenire ex corporis corruptibilitate, & defatigatione, ſed ex intrinſeca limitatione intellectus humani, qui pluribus intentus minor eſt in ſingulis. Cujus etiam ſignum eſt, quia in initio cogitationis, prius quam ſenſus defatigentur: experimur eandem difficultatem in attentione ad res varias ſimul, & per diverſos actus, ſeu per modum plurium. Et ita poſſunt accommodari cætera, quæ in ſimili puncto de Angelis diximus in proprio tract. lib. 2. cap. 37.

Ad Auguſtinum allatum in hoc contra.

24 Neque contra hoc obſtant, quæ ex Auguſt. Gregor. adducit, nam in priori loco Geneſ. non tractat de ſcientia Adæ, ſed de noſtra, nec de uſu ſcientiæ infuſæ, ſed de illa ſcientia rerum, quam per ſenſus acquirimus, de qua manifeſtum eſt tardius, & difficilius & magna temporis mora fieri propter corpus corruptibile, quod aggravat animam. Unde non fit in ſtatu innocentiæ nullam fuiſſe neceſſariam temporis moram ad cogitandum de rebus omnibus, & multo magis ad conſequendam illarum ſcientiam, ſi denuo filiis Adæ per proprios actus acquirenda eſſet. Sed hoc labore ſic acquirendi ſcientiam non indiguit Adam, & in hoc ſenſu videtur loqui Auguſt. in alio loco de Trinit. cum dicit: *Quod homines non laborarent in intelligendo* (utique inquirendo) *naturam mentis humanæ, & vix ad certum aliquid pervenirent, niſi pœnalibus tenebris involuti, & onerati corpore corruptibili, quod aggravat animam.* Addi etiam poteſt nunc impediri ſæpe hominem corpore corruptibili non ſolum ne ſimul poſſit multa cogitare, verum etiam ut nec de una re poſſit libere conſiderare, quod impedimentum in ſtatu innocentiæ non ita pateretur.

De diſcurſu per cauſalitatem quid ſignificet D. Thom.

25 Circa diſcurſum vero proprium, & argumentativum invenio D. Thom. in dict. quæſt. 94. artic. 1. ad 3. ſignificantem, primum hominem non cognoviſſe Deum naturali ſcientia per demonſtrationem ex aliquo effectu, nec indiguiſſe diſcurſu, ſicut nobis eſt neceſſarius. Hæc vero ſententia ſimpliciter, & ut ſonat intellecta, difficilis eſt. Quia neceſſitas diſcurſus non provenit ex corporis corruptibilitate ſed vel ex ſola intrinſeca limitatione intellectus hominis, vel ex dependentia a phantaſmatibus: ſed Adam in ſtatu innocentiæ, & habebat eandem limitationem intellectus, & dependebat a phantaſmatibus: ergo eandem difficultatem diſcurrendi habebat. Item Adam intelligebat componendo & dividendo: ergo etiam diſcurrendo. Antecedens probatur, quia neceſſitas compoſitionis in noſtro intellectu, provenit ea limitatione ſingularum ſpecierum, ſed ſpecies Adæ erant ejuſdem rationis: ut oſtendimus: ergo etiam modus cognoſcendi componendo, & dividendo. Conſequentia vero clara eſt, quia eadem vel major ratio in compoſitione per diſcurſum invenitur. Ad D. Thomam ergo dicimus, ipſum in aliis locis docuiſſe, ad proprium diſcurſum neceſſariam eſſe temporis ſucceſſionem, ut patet cap. 1. part. quæſt. 58. art. 3. & 4. & ſupra etiam adnotavimus. In hoc ergo loco videtur excludere ab Adamo diſcurſum in hoc rigore ſumptum, præſertim cum Deum ex effectibus cognoſcebat. Quod eſt probabile, quia cum Adam jam haberet ſpecies rerum, & habitum perfectum, & alias contemplari poſſet effectum, v. g. ſeipſum, & Deum per modum unius: ſimul poterat effectum, & Deum ex effectu cognoſcere. Nihilominus tamen non erat illa cognitio ſine diſcurſu, quatenus in rigore ſine temporis ſucceſſione per illationem, & efficaciam unius actus ex alio ſubſiſtere poteſt.

Arguitur tamen contra citata verba Divus Thomæ.

De habituali ſcientia, quod non fuerit ſimplex qualitas.

26 Ultimo dicendum eſt de perfectione hujus ſcientiæ, quantum ad habitum, de quo interrogari poteſt, an fuerit adeo perfectus, ut in una ſimplici qualitate omnes ſcientias contineret. Sed hoc nihil habet dubitationis, ſuppoſitis, quæ diximus. Nam cum illa ſcientia fuerit tantum per accidens infuſa, neceſſarium fuit tot habitus ſpecie diſtinctos in ea fuiſſe multiplicatos, quot ab hominibus acquiruntur, ſeu acquiri poſſunt, quia non poſſent plures habitus ſpecie diſtincti in uno contineri, niſi ille eſſet altioris ordinis, inferiores eminenter potius, quam formaliter complectens. Fuerunt ergo in illa ſcientia habitus primorum principiorum (ſi in nobis acquiſitus aliquis eſt, & ab intellectu diſtinctus) & habitus Metaphyſicæ, ſeu ſapientiæ, & habitus Philoſophiæ, ac Mathematicæ cum omnibus ſpeciebus ſuis, & præterea prudentiæ, & artis illi ſtatui convenientis, qui fuerunt valde perfecti quoad extenſionem ut diximus, atque etiam quoad intenſionem convenientem illi ſtatui, quamvis certum gradum definire ſolus Deus potuerit. Quo circa quando de illis habitibus tanquam de una ſcientia loquimur, & nomine *ſcientiæ* late utimur prout virtutem intellectualem ſignificat, & unitatem non ſimplicem, ſed collectivam plurium habituum intelligimus.

An primi parentes in hac ſcientia proficere potuerint quaſi extenſive. Reſponſio D. Thom. explicatur.

27 Unde facile expeditur quæſtio, utrum primi homines in hac naturali ſcientia proficere potuerint? Quam etiam attingit D. Thom. in dict. artic. 3. ad 3. & reſpondet non potuiſſe proficere quoad numerum ſcitorum, potuiſſe tamen quoad modum ſciendi. Nam quia humana ſcientia naturas univerſales contemplatur, & de omnibus illis, quæ naturaliter ab homine cognoſci poſſunt, Adam habuit infuſam ſcientiam, merito dicit quoad numerum ſcitorum non potuiſſe in illa proficere. Quia vero non cognoſcebat per ſpecies infuſas omnia ſingularia, ideo quoad ſpecies illorum creſcere in perfectione ſcientiæ potuit. Et ita quoad hoc munus non erat otioſus intellectus agens in illo ſtatu, nam poterat ſingularum rerum ſpecies intelligibiles efficere, ut nos credimus. Atque hinc etiam potuit Adam experientiam acquirere, ſeu experimentalem ſcientiam acquirendo proficere, ſicut etiam de Chriſto concedunt, etiam qui opinantur, illum habuiſſe ſcientiam per accidens infuſam. Atque ita de Adamo ſentiunt D. Thom. ſupra, & Bonavent. dicta diſtinct. 23. artic. 2. quæſtio. 1. & ibi Richard. Ægid. & Chart. & Alexand. Alenſ. 2. part. quæſt. 92. membr. 1. & membr. 2. artic. 3. & videri poſſunt, quæ in ſimili a nobis dicta ſunt in 1. tom. 3. part. diſputat. 30. ſect. 2.

An proficere potuerint intenſive.

28 Hæc autem omnia procedunt de perfectione quaſi extenſiva, dubitari autem ulterius poteſt de intenſiva: nam quod in illa proficere potuerit, ſignificant Bonavent. Alenſ. & Ægid. dum dicunt, potuiſ-

Google

potuiſſe proficere Adam non quoad novum habitum, ſed quantum ad majorem, ſeu perfectiorem habitum faciendi, nam illa major perfectio non videtur eſſe potuiſſe, niſi intenſiva. Unde addit Bonav. quod proficere poterat quantum ad majorem habilitationem, quia ex frequenti conſideratione fieret promptior, & paratior ad judicandum de rebus, quarum cognitionem per habitum innatum habebat. Sed in contrarium eſt, quia habitus non intenditur niſi per intenſiones actus, ſed habitus infuſi Adæ fuerunt valde intenſi, ut diximus: ergo difficile creditu eſt, habuiſſe Adam actus intenſiores ipſis habitibus: ergo etiam eſt difficile creditu profeciſſe in illa ſcientia quoad habitus intenſionem. Hæc ergo pars ſatis probabilis eſt, quamvis incerta. Unde ſi aliqua major facilitas adjungebatur Adæ ex uſu talis ſcientiæ, addi poterat ex conjunctione, & uſu experimentalis cognitionis, ſine nova habituum intenſione.

Adami ne an Salomonis ſcientia major. Poſterius affirmat Abul. ex 3. Reg. 3. & 4. Prius tamē probabilius.

29 Tandem ſolet hic fieri comparatio inter hanc ſcientiam Adæ, & ſimilem Salomoni infuſam, utra fuerit perfectior. Nam Abulenſ. l. 3. Regum. c. 3. q. 7. præfert ſcientiam Salomonis propter verba illa cap. 3. *Dedit tibi cor ſapiens, & intelligens, in tantum ut nullus ante te ſimilis tui fuerit, nec poſt te ſurrecturus ſit.* Et illa c. 4. *Præcedebat ſapientia Salomonis, ſapientiam omnium orientalium, & Ægyptiorum, & erat ſapientior cunctis hominibus.* Nihilominus probabilius eſt, in hac naturali ſcientia Adamum majorem perfectionem conſequutum fuiſſe Salomone. Quia in Adamo fuit tanquam in capite & magiſtro totius poſteritatis, præſertim in his, quæ ad naturam pertinent. Item, quia illi erat magis neceſſaria, ut conſtat. Item quia veriſimile eſt exceſſiſſe Adam in perfectione intellectus & ingenii cui ſcientia proportionatur, & ita in hoc puncto conſentiunt ex noſtris Benedictus Pererius lib. 5. in Gen. & Valent. 1. tom. diſp. 7. q. 1. puncto 1. & Pineda lib. 3. de rebus Salom. c. 10.

Ad loca Scriptur. pro Abulenſ.

30 Nec verba Scripturæ obſtant, quia non fuit in eis comparatio ad omnes omnino homines nec in omni genere ſapientiæ. Imo in poſteriori loco ſolum videtur fieri comparatio ad omnes homines, qui tunc erant ſapientia illuſtres: vel quos fama ſapientiſſimos prædicabat. In altero vero fit comparatio ad omnes homines, qui via humana, & ordinaria ſapientiam conſequuti ſunt, & præterea recte dici potuit, nullum fuiſſe ſimilem Salomoni in ſapientia, quia fortaſſe nullus homo purus habuit tantam perfectionem ſimul in utraque ſcientia ſpeculativa, & practica naturali, & morali, ſeu civili, & pertinente ad reipublicæ gubernationem. Nam fortaſſe in hac poſteriori parte Salomon ſuperavit Adamum, cujus ſtatui tam neceſſaria non erat illa practica ſcientia, ſeu prudentia civilis, ſicut fuit Salomoni, & ideo ipſe hanc præcipue a Deo poſtulaſſe videtur, illamque accepit perfectiſſimam, & ad majorem liberalitatem oſtendendam, addidit ei Deus naturalem ſcientiam ſatis perfectam. In hac vero dicimus excelluiſſe Adamum, quia ejus ſtatui erat magis opportuna, ſimulque accepit aliam ſatis perfectam, ſuo tamen ſtatui ſufficientem, & convenientem, ideoque non eſt inconveniens, quod in ea æqualis Salomoni non fuerit. De Chriſto autem Domino nihil dicere oportet, quia propter dignitatem perſonæ in omni ſcientia, & perfectione omnes ſuperavit.

CAPUT X.

Utrum Adam ante peccatum tam perfectam cognitionem habuerit ut decipi in naturalibus non potuerit.

Exponitur ſenſus quæſtionis.

1 AD perfectionem conſummatam intellectus non ſatis eſt, cognoſcere verum, ſed etiam falſum vitare neceſſarium eſt, quia bonum ex integra cauſa conſurgit, & ideo explicata perfectione, quam in naturalibus Adam habuit circa cognitionem veritatis, videndum ſupereſt, an habuerit etiam alteram partem vitandi falſitatem in eodem ordine naturalis cognitionis. Sub naturali autem cognitione comprehendimus omnem illam, quæ per lumen, & vires naturales intellectus haberi poteſt, etiamſi non ſit de rebus neceſſariis, vel univerſalibus. In hoc ergo puncto prima opinio eſt, potuiſſe hominem ante peccatum habere judicium falſum circa rem aliquam ſibi non evidentem. Hanc opinionem refert Bonav. in 2. diſt. 23. art. 2. qu. 2. & cenſet, eſſe ſatis probabilem, quamvis illi non adhæreat. Illam tamen ſic declarat, ut illud judicium ex parte objecti eſſe non potuerit in materia ſcibili ab homine, ſed in materia opinabili, & ex parte modi non fuiſſet futurum per firmam adhæſionem, ac credulitatem, ſed per aliqualem, ut ait, æſtimationem; quia prior modus eſt nimis imperfectus, & imprudens, & ex quadam animi immoderatione procedit, habendo incerta pro certis, & ideo repugnabat homini ante peccatum. Poſterior autem modus non videtur repugnaſſe. *1. Opinio.*

2 Unde probatur primo, quia Adam per ſcientiam naturalem ſibi infuſam non cognoſcebat omnia evidenter, præſertim contingentia futura, vel aliqua etiam exiſtentia, vel in cordibus occulta, vel loco abſentia: ſed non ſolum de prioribus, ſed etiam de poſterioribus judicium aliquod proferre poterat: ergo poterat in eo interdum falli. Probatur minor, quia ea, quæ non evidenter cognoſcuntur, ſignis & conjecturis fiunt valde veriſimilia, & interdum eſt homini neceſſarium ad aliquid agendum prudenter, vel debito modo, judicium aliquod circa res hujuſmodi proferre, ſicut nunc quilibet prudens facit: ergo idem potuit facere Adam. Probatur conſequentia quia in illo actu nulla eſt imprudentia, nec proprius defectus, cum ſit modus operandi tali naturæ accommodatus, & moraliter neceſſarius: unde (ut Bonavent. ſupra indicat) nomen deceptionis, aut erroris non meretur. Quocirca non ſolum in practicis, & particularibus, ſed etiam in ſpeculativis potuit homo in illo ſtatu eſſe capax opinionis, quia rerum eſſentias, & proprietates nec prout in re ſunt, nec ſemper evidenter cognoſceret, ſed multa probabiliter vel de proprietatibus, vel de diſtinctionibus rerum conjectare poſſet: ergo etiam poſſet de illis judicium opinativum proferre: ergo & interdum falli, quia hoc judicium falſitati expoſitum eſt. Secundo principaliter arguitur, quia de facto Eva decepta eſt a ſerpente, ut ipſa confeſſa eſt, dicens, Geneſ. 3. *Serpens decepit me.* Imo & Adam fuiſſe deceptum exiſtimando non fuiſſe futurum gravem lapſum, ſi de cibo vetito comederet, nec uxori repugnaret, aut diſpliceret, Aug. ſignificat lib. 14. de Civ. c. 11. & l. 11. Gen. ad lit. cap. ult. & ſequitur Magiſt. in 2. d. 22. Poteſt enim exemplo confirmari, nam B. Virgo decepta eſt, exiſtimans fuiſſe filium in comitatu, ut dicitur Luc. 2. Quid ergo mirum, quod Adam, & Eva decipi potuerint. *Suadetur 2.*

3 Nihilominus contraria ſententia communis eſt, eam tenet D. Thom. 1. part. q. 94. art. 4. & qu. 18. de Verit. 6. & in 2. d. 23. q. 2. art. 3. & Bonaventura ibidem, ut retuli, & Durandus quæſt. 3. & videtur fuiſſe ſententia D. Auguſtini lib. 3. de lib. arb. c. 18. dicentis, *Approbare falſa pro veris, ut erret invitus, non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati.* Et 1. lib. retract. c. 9. confirmat ignorantiam, & difficultatem eſſe pœnas primi peccati; nulla autem eſt deterior ignorantia, quam error, & in Enchirid. c. 16. & ſequentib. ex profeſſo probat, quemcunque errorem etiam in materia leviſſima inter mala hujus vitæ deputandum eſſe, & ad quandam miſeriam pertinere, ut ibi c. 21. dicit. At vero lib. 14. de Civit. cap. 10. dicit, non interveniente peccato nullum malum potuiſſe in primis hominibus inveniri; ac denique l. 11. Gen. ad lit. c. 30. dicit, non fuiſſe Evam a ſerpente decipiendam, niſi jam per ſuperbiam peccaſſet, in quo ſupponit, ante peccatum decipi non potuiſſe. Atque hæc ſententia vera eſt, & tenenda, quam communiter moderni etiam Theologi defendunt. *2. Opinio Verior, & communior. Probatur 1. ex Aug. Concinit author prolog. 4. de gratia c. 9. n. 3. & l. 1. n. 1. n. 14.*

4 Ut autem rationem illius explicemus, oportet ſupponere, Deum non creaſſe hominem in puris naturalibus (ut vocant,) nec ſolum cum illis perfectionibus, quæ homini in hoc ſtatu vitæ connaturales ſunt, & ſimpliciter loquendo poteſtatem naturalem hominis non excedunt, ut ſunt ſcientiæ per accidens infuſæ, de quibus in præcedenti capite loquuti ſumus, *Probatur 2.*

ſumus, ſed etiam addidiſſe illi plures perfectiones, ratione quarum dicitur, illum creaſſe in ſtatu naturæ integræ, vel originalis juſtitiæ. Qui ſtatus ex multis donis conſurgit, quæ paulatim enumeraturi ſumus, & ex illorum cognitione, & probatione, certa etiam illius ſtatus intelligentia pendet. Unum ergo ex his donis fuit immunitas ab omni errore, ſeu deceptione. Nam, hic effectus revera ſuperat naturalem virtutem & conditionem hominis in pura natura exiſtentis, ut probant rationes dubitandi in principio propoſitæ. Quin potius Theologi de Gratia Dei tractantes, communiter docent, hominem in pura natura conditum, & ſuis viribus relictum non poſſe non decipi aliquando non ſolum in practica, ſed etiam in ſpeculativa cognitione. Quod cenſeo verum etiam de homine, cui naturales ſcientiæ fuerunt per accidens infuſæ, ſi poſtea ſolis naturalibus viribus illis uti, & de omnibus rebus occurrentibus ſuo arbitrio judicare permittatur. Et ratio eſt jam tacta, quia in ipſiſmet rebus, ſeu materiis ſcientiarum naturalium multa ſunt, quæ per ſolum naturale lumen non demonſtrantur evidenter, & in illis judicium eſt opinativum de ſe expoſitum falſitati, unde fieri non poteſt, ut qui ſæpius hoc modo judicat, interdum non decipiatur: & idem clarius conſtat in contingentibus, & ſingularibus factis occurrentibus. Nec eſt juxta conditionem hominis naturalem in his omnibus, quæ evidenter non cognoſcit, abſtinere a judicio, ut uſu ipſo ſatis conſtat, & ſtatim magis explicabitur.

Progreditur præcedens probatio ex ratione Divus Thomæ.

5 Unde concluditur indiguiſſe Adam peculiari Dei dono, ut decipi non poſſet, quamdiu non peccaret, & ita hoc probat D. Thom. ex rectitudine illius ſtatus, in quo ita erant res hominis ordinatæ, ut quamdiu anima Deo ſubjecta maneret, tamdiu in ipſo homine inferiora ſuperioribus ſubjicerentur, nec ſuperiora per inferiora impedirentur: deceptio autem eſt quædam inordinatio intellectus humani proveniens ex phantaſia, vel aliquo inferiori impedimento: ergo in illo ſtatu non permitteretur. In qua ratione indicat D. Thom. deceptionem in intellectu hominis ſemper contingere ex aliquo defectu phantaſiæ, vel alio ſimili quod non videtur ita eſſe, quia ex ipſa limitatione naturalis luminis provenire poteſt. Unde in anima ſeparata, & in angelo poteſt deceptio inveniri. In quo puncto explicando laborat Cajetan. ſed omiſſis, quæ dicit, quia nec ſolida eſſe videntur, nec ſatisfacere; dici poteſt breviter dupliciter contingere in homine deceptionem. Primo involuntarie ſimpliciter, Secundo aliquo modo voluntarie. De priori deceptione verum eſt, ſemper oriri ex aliquo defectu ſenſuum, & quia vitare hujuſmodi deceptionem minus videtur eſſe in poteſtate hominis, illam potiſſimum ſtuduit D. Thom. excludere. Deceptionem autem voluntariam voco, quando ſine ulla deceptione ſenſuum homo voluntarie profert judicium de re, quam novit eſſe incertam, & hæc facilius poterat in eo ſtatu vitari, ideo vel illam ſuppoſuit D. Thom. vel illam tacite comprehendit ſub illo principio, quod ſuperior potentia in eo ſtatu non impediretur ab inferiori, niſi prius totus homo a Deo averteretur: nam illa deceptio ex impulſu, & affectu voluntatis maxime provenit. Voluntas autem inferior potentia eſt intellectu, & ideo ad hoc malum deceptionis illum non induceret: niſi culpa interveniente.

Probatur 3. eadem vera opinio.

6 Præterea argumentatur Auguſt. quia omnis deceptio eſt malum hominis, quod per ſe pertinet ad malum pœnæ, quæ ante malum culpæ non infligitur: ergo quamdiu culpa non eſſet, nec fuiſſet deceptio. Et poteſt confirmari hæc ratio a ſimili, vel a majori, quia ſi homo non peccaret, non pateretur in corpore mala pœnæ, ut eſt mors, ægritudo, fames, ſitis, & ſimilia: ergo multo minus pateretur in anima mala pœnæ, quia in ſuo genere majora ſunt, & inter illa deceptio computatur. Denique in illo ſtatu habuit homo quandam naturæ integritatem ſecundum voluntatem, & appetitum, & in eis nullum malum ex neceſſitate pateretur, niſi prius ipſe libere peccaret; ergo eandem integritatem habere debuit in intellectu, ut errare non poſſet invitus, & abſque peccato.

7 Quæri autem poteſt, quale fuerit hoc donum, vel quomodo Deus hominem præſervaret, ne umquam deciperetur. Reſpondeo in primis ad hunc effectum non fuiſſe ſufficientia quæcumque dona habitualia, ut ſunt ſcientia, & ſpecies infuſæ. Probatur, quia illa dona ſola non ſufficiunt ad evidentem cognitionem rerum omnium homini occurrentium, ut jam diximus. Deinde quia poſt peccatum homo retinuit omnia illa dona, & nihilominus potuit ſtatim decipi, & deceptus eſt: ergo ſignum eſt, illa ſola non ſufficere ad præſervandum ab errore. Tertio quia habitibus utimur, cum volumus, & ideo ſæpe homo non conſiderat principium, etiamſi illud habitualiter ſciat, propter quam inconſiderationem contingit decipi circa aliquod particulare ab illo principio pendens, quia connexionem inter illa non animadvertit: ergo ſoli habitus intellectus ad hoc non ſufficiunt. Et ob eandem rationem nec ſoli habitus voluntatis poſſunt ad hoc ſufficere, quia licet intellectus in præſtando judicio inevidente ſubſit voluntati: & hæc poſſit intellectum continere, ne judicet, & præterea habere poſſit habitum ad hoc inclinantem, nihilominus ſemper ipſa libera manet, & poteſt non uti tali habitu, neque intellectum continere, ne judicet. Quod totum etiam ante peccatum locum haberet, præſertim cum proferre hujuſmodi judicium per ſe, & ex natura rei non ſit culpabile, ſed indifferens, & aliquando ex cauſis occurrentibus poſſit eſſe honeſtum. Dicendum eſt ergo præter habitus neceſſariam fuiſſe peculiarem Dei providentiam, ac protectionem, per quam in omni occaſione errandi hominem a deceptione præſervaret, quomodo autem hoc fuerit, reſpondendo ad argumenta declarabimus.

Quo Dei dono protegeretur homo ab erroribus ſi juſtitiæ originali cuſtodiret.

8 In priori ergo ſententia in primis non admittimus diſtinctionem illam de judicio firmo rei falſæ pro vera, vel levi æſtimatione: nam æſtimatio de re falſa æſtimando illam ut veram, non poteſt eſſe niſi judicium aliquod intellectus, non firmum, ſed cum formidine adhibitum. Nam licet dicatur æſtimatio, vel exiſtimatio, imo & levis etiam vocari poſſet, ſi magna ſit formido: nihilominus aliquod judicium intervenire debet, alioqui nulla erit æſtimatio, licet occurrant conjecturæ, quæ de ſe talem æſtimationem inducere poſſint. Omne a. judicium quantumcumque formidoloſum ſi non ſit conformis rei judicatæ, eſt ſimpliciter falſum, & conſequenter error, ſeu deceptio, ac proinde malum intellectus repugnans ſtatui primæ inſtitutionis. Unde ad primum argumentum ſimpliciter negatur minor propoſitio, videlicet potuiſſe Adam præbere judicium ſive firmum, ſive infirmum de re incerta, & per ſolas conjecturas veriſimili apparente: nam in omni ſimili occaſione poterat ſumma facilitate judicium de reipſa continere. Dico a. *de reipſa*, quia aliud eſt judicare rem ipſam, an ita ſit vel non ſit: & aliud judicare apparentiam, ſeu veriſimilitudinem, quam conjecturæ faciunt, & in quo gradu, id eſt, an faciant rem probabilem, vel probabiliorem, vel an inducant ſuſpicionem levem, aut gravem, aut vehementem. Nam iſto poſteriori modo judicari poteſt ex conjecturis ſine periculo erroris, quia tunc judicium non eſt conjecturale, ſed evidens. Nam licet conjecturæ non faciant evidentiam rei, faciunt nihilominus evidentiam illius extrinſecæ dominationis, quæ ab ipſis quaſi formaliter redundat in rem, quæ probabilis, aut veriſimilis denominatur. Hoc ergo poſterius judicium habere poſſet homo de hujuſmodi rebus in primo ſtatu, quia in illo nullum eſt periculum erroris, non tamen definitum judicium proferre poterat de veritate ipſa, quia in illo ſemper eſt periculum deceptionis.

Ad declarationem Bonaven. pro 2. opin. in 1. num. 1.

Ad 1. arg. in nu. 2.

9 Et ad probationem in contrarium, quia interdum tale judicium poteſt eſſe moraliter neceſſarium, & naturæ accommodatum: reſpondemus in natura lapſa fortaſſe ita eſſe, ante lapſum autem non ita fuiſſe. Quia ad omnem uſum prudentiæ, & rerum agendarum in rigore ſufficit prius judicium de rei probabilitate, veriſimilitudine, aut ſuſpicione, & ita ceſſat neceſſitas alterius judicii de reipſa ſecundum ſe. Aliunde etiam habebat homo in illo ſtatu tantam animi compoſitionem, & moderationem, ut nihil ex præveniente paſſione vellet, & ideo recta ratione ductus

Ad probationem conſequ. tio ejuſdem primi argumenti.

facil-

facillime poſſet per voluntatem frænare intellectum, ut nunquam in ſimile opinativum judicium prorumperet. Unde in eo ſtatu haberet homo opinativam cognitionem objective, ut ita dicam, non formaliter, id eſt, cognoſceret, quod opinabile eſt, & in quo gradu tale ſit, non tamen judicando opinaretur. Dices, hoc modo declarari quidem potuiſſe hominem non errare, non tamen probari, non potuiſſe decipi, quia ſemper erat liber ad illud judicium proferendum, ſi vellet. Reſpondeo in primis cum homo eſſet prudentiſſimus, & bene ordinatus, & alioquin tale judicium ſibi non eſſet ad res agendas, vel cognoſcendas neceſſarium, eſſetque expoſitum falſitati, hoc videri ſufficiens, ut nunquam poſſet talem actum habere, quia eſſet periculo alicujus mali, ſine juſta cauſa ſe exponere, quia eſſet contra perfectionem illius ſtatus. Imo non videtur carere aliqua levi culpa, quæ in illo ſtatu eſſe non poſſet, ut infra dicemus. Addo denique ad complementum hujus rectitudinis neceſſariam fuiſſe aliquam divinam protectionem; tum ad vitandam involuntariam deceptionem, vel præveniendo ne ſenſibus & phantaſiæ aliquid occurreret, quod poſſet eſſe erroris occaſio: vel ſi illud occurreret, excitando rationem, ut plane adverteret, ac ſenſum corrigeret, & veritatem dijudicaret; tum etiam ad vitandam infallibiliter voluntariam, & inculpabilem deceptionem, illuminando hominem in his, quæ neceſſaria, vel opportuna illi eſſent, vel dirigendo voluntatem ejus, ut ſemper in hujuſmodi judiciis prudenter ſe gereret, ſeu abſtineret, & hoc ſignificavit Div. Thom. in citata qu. 94. art. 4. ad 5. dicens, *Quod divinitus ei ſubventum fuiſset, ne deciperetur in iis, quorum ſcientiam non habebat.*

Ad 2. arg. in eodem n. 2. quoad Evam.

10 Ad alterum argumentum ſumptum ab exemplis Evæ, & Adæ reſpondendum ſupereſt. Et in primis ad priorem partem de Eva, reſpondet Auguſt. in Geneſ. ad lit. cap. 30. ideo Evam fuiſſe deceptam, quia interiori affectu jam peccaverit, & hoc ſequitur D. Tho. ſupra, & Rupert. 3. de Trin. c. 5. & indicatur in verbis illis Gen. 3. *Vidit igitur mulier*, &c. nam in eis ſignificatur, Evam interius jam affectam ad promiſſa ſerpentis, *ſcietis bonum & malum*, motam fuiſſe ad reſpiciendum fructum. Verumtamen inſtari poteſt, quia ante illa verba dixit Eva ad ſerpentem, *Præcepit nobis Deus*, &c. *ne forte moriamur*, ubi per particulam *forte*, quandam interiorem deceptionem indicavit, reputans incertum eventum mortis peccando, quem Deus aſſeveranter pronunciaverat, propter quod Rup. dict. lib. 3. cap. 5. dicit, jam tunc fuiſſe mentem Evæ vitiatam. Putat n. ante illam externam tentationem diabolum jam interius tentaſſe Evam, & illam in aliquem pravum conſenſum, vel deſiderium induxiſſe. Sed hoc non eſt cum fundamento dictum, nec libere credendum eſt, maxime cum explicari non poſſit quale fuerit illud peccatum internum, vel de qua re fuerit illa interna tentatio. Unde Cajet. ibi indicat, Evam addidiſſe illam particulam forte, non ex deceptione, ſed ex quadam ignorantia, ſeu neſcientia, quia neſciebat, an verba Dei eſſent tantum comminatoria, vel omnino aſſertoria. Sed difficile etiam eſt, admittere in Eva hanc ignorantiam, quia erat de re maxime neceſsaria, & quia verba Dei erant ſatis clara, & ideo dici poteſt non eſse additam illam particulam *forte*, ad ſignificandam dubitationem eventus mortis, ſi ex ligno vetito comederet, ſed ad ſignificandam libertatem, quæ in ipſis erat ad vitandam, vel incurrendam mortem. In hoc enim ſenſu accipitur ſæpe illa particula in Scriptura, imo etiam communi modo ita loqui ſolemus de pœna, vel alio effectu pendente ex priori actu libero, ſeu contingente, quamvis poſito tali actu conſequutio alterius effectus infallibilis ſit.

Vide lo prol. 3. de Gratia c. 8. n. 7. & in opuſc. l. 2. de ſcientia conditionata c. 1. nu. 7.

Ad idem 2. argum. quoad Adam.

11 Altera vero pars de deceptione Adæ longiorem petit diſputationem, quam infra explicando peccatum ejus tractabimus, nunc breviter negamus Adam fuiſſe ſeductum, ita enim teſtatur Paul. 1. ad Timot. 2. Aug. autem in loco citato intelligi poteſt, ut non ſenſerit, Adam habuiſse poſitivum judicium quod peccatum illud futurum fuiſset leve, aut quod Deus non eſſet illud puniturus, ſed negative tantum non conſideraverit gravitatem culpæ, & mali, cui ſe exponebat. Vel certe ſi tale judicium habuit, credendum eſt, jam ex verbis Evæ aliquam animi elationem, & inordinatum deſiderium excellentiæ concepiſse. Sic n. D. Th. ſupra in ſolut. ad 5. loquens de primo homine ait, in tentatione non fuiſse ei ſubventum, ne deciperetur, quia jam præceſserat peccatum in animo, & ad divinum auxilium recurſum non habuit; ſed hoc, ut dixi, infra latius declarabitur. Denique ad exemplum de B. Virgine nego illam fuiſse deceptam, ut tractavi latius in 2. tom. tertiæ partis, diſput. 19. ſection. 6. ubi verba illa, *Exiſtimantes illum eſse in comitatu*, late expoſui.

Molina limitatio ad 2. opinionem hucuſque traditam.

12 Denique non omittam advertere, Patrem Molin. in tract. de opere ſex dierum diſp. 26. limitationem adhibere ſuperiori ſententiæ, & quandam mediam profiteri, quam his fere verbis declarat, ſcilicet, in illo ſtatu non potuiſse eſse errorem, quem homo per liberum arbitrium non poſset vitare, & cujus permiſſio ad pugnam, periculumque de fidelitate primorum parentum capiendum, non pertineret: potuiſse autem eſse errorem per liberum arbitrium, quando ejus permiſſio ad pugnam illam, & periculum ſpectaret. Itaque ſentit in illo ſtatu non potuiſse hominem involuntarie decipi, aut errare. Voluntarie autem potuiſſe non in omni materia, ſed in ea, quæ ad probationem fidei, ſeu ad experimentum, & libertatem ejus ſpectabat. Fundatur, quia Deus expoſuit primos homines ad pugnandum cum dæmone, ut per victoriam majus meritum conſequi poſsent: ergo etiam in hac parte reliquit eos in manu conſilii ſui, ut ab hoſte de errore aliquo culpabili tentari poſsent, & ſuo arbitrio errorem admittere, vel cum divina gratia illum depellere, & ita exponit deceptionem Evæ, quia illa fuit libera, & ex divina providentia juſte permiſsa.

Uſus ſenſus prædicta limitationis.

13 Duobus tamen modis poteſt hæc ſententia intelligi. Prior eſt, ut Deus in illo ſtatu ſolum præſervaverit hominem infallibiliter ab errore involuntario, id eſt, quem ſua voluntate vitare non poſset, quamvis faceret quantum in ſe eſset. In reliquis vero omnibus, in quibus homo non erraret, niſi libere volens, illum reliquerit, ut decipi poſset, ac errare, ſi vellet, & hunc ſenſum indicat dictus auctor exponendo Auguſtinum, ut de ſolis involuntariis erroribus loquutus ſit. Qui tamen ſenſus non videtur conſentaneus Auguſtino, nam deceptio Evæ ſatis involuntaria fuit, & nihilominus dicit, ante illam præceſſiſse culpam, ſignificans, ſine illa eſse non potuiſse. Alius ſenſus illius ſententiæ, quoad poſteriorem partem de voluntario errore (nam in priori convenimus) eſse poteſt, ut non de omni errore voluntario, ſed de illo, qui non incurritur ſine gravi culpa intelligatur.

Expenditur prædictus ſenſus in triplici errandi modo.

14 Tribus enim modis contingit voluntarius error in intellectu, ſcil. abſque ulla culpa, cum veniali culpa, & cum mortali. Primo modo poteſt nunc homo errare ſpeculative in judicio probabilis opinionis, in quo nihil peccat, quando prudenter ſe gerit, quamvis contingat judicium in re falſum eſse, & hunc modum deceptionis videtur etiam admittere Molina in ſtatu innocentiæ; dicit enim, in illo potuiſse eſse opinativum judicium, quia nulla eſt inordinatio, quando prudenter fit. Sed in hoc omnino veram cenſeo eſse communem ſententiam, quia licet illa non ſit inordinatio culpæ, eſt magna imperfectio, & malum quoddam naturæ, & ita de hoc genere deceptionis maxime procedunt omnia, quæ de perfectione hominis, & protectione Dei adduximus. Secundo modo poteſt homo errare cum culpa veniali ſi ferat judicium imprudenter, & cum aliqua levi temeritate, ſine alio gravi damno ſui, vel alterius. Et de hoc modo erroris etiam cenſeo certum, non habuiſse locum in primo ſtatu, & ante omne peccatum grave ab homine commiſſum; tum propter omnia ſupra adducta: tum quia vix poteſt contingere talis error ſine aliqua mentis ſurreptione, quæ in illo ſtatu locum non habebat: tum maxime quia in eodem ſtatu non poterat homo prius peccare venialiter, quam mortaliter, ut poſtea videbimus.

15 Tertius modus deceptionis manifeſtus eſt in hæreſi, & in judicio temerario contra honorem proximi,

mi, & ſimilibus, & in hoc cenſeo valde probabilem opinionem Molinæ, & fortaſſe hoc ſolum intendit: non exiſtimo autem eſſe contra mentem D. Thomæ, & aliorum. Probatur prior pars, quia homo in ſtatu innocentiæ liber fuit ad peccandum in quacumque materia gravi, nec in hoc poteſt aliqua limitatio, vel aliquis ordo cum fundamento affirmari, ut, v. g. quod non potuerit ante peccatum ſuperbiæ aliud committere, vel injuſtus eſſe, priuſquam intemperatus: ergo primum peccatum hominis potuit eſſe hæreſis, vel etiam injuſtum judicium contra proximum: ergo potuit eſſe in primo homine, vel fœmina deceptio voluntaria ante omne aliud peccatum. Neque hoc eſt contra communem ſententiam, quam ſupra probavimus, ut in altera parte dixi, nam talis error procedere debet ex voluntate deliberata, & peccaminoſa, quæ in eo ſtatu eſſet perfecte libera, & non per ſurreptionem: nec eſſet ex priori deceptione, ſed ad ſummum ex inconſideratione, & ita eſſet prior errore, tanquam cauſa ejus: ergo jam illa deceptio non eſſet in homine innocente, ſed in homine peccatore, neque eſſet pœna ſine culpa, ſed potius eſſet ex culpa, nam illa voluntas, a qua procederet, culpabilis eſſet. Atque ita ſemper verum manet, hominem in ſtatu innocentiæ decipi non potuiſſe, quia ex vi illius voluntatis ab illo ſtatu caderet, & ita prius eſſet peccator, quam judicium erroneum haberet.

Illatio contra proxime dicta.

16 Dices: ergo potuit hoc modo deceptio Evæ contingere, etiamſi interius peccatum ſuperbiæ prius in animo non præceſſiſſet, cujus oppoſitum ſentiunt Auguſt. & D. Thom. & ita videtur hæc pars eorum menti, ac ſententiæ repugnare. Reſpondeo ita quidem accidere potuiſſe ſimpliciter, vel, ut ita dicam, metapyſice, aut præciſe, ex vi illius ſtatus loquendo. Hoc enim probat ratio a nobis facta. Moraliter autem loquendo, id accidere non potuit, & hoc videntur Auguſt. & D. Thom. conſideraſſe. Nam etiam in hominibus lapſis error per hæreſim non contingit, niſi vel magna ignorantia præcedat, vel alia ſuperbia, aut alia inordinata paſſio, quæ hominem, etiam alias non indoctum in errorem impellat. Multo ergo magis in Eva, quæ vel expreſſum Dei verbum ab ipſomet audierat, vel de illo ſufficienter erat per virum inſtructa, & quæ alias etiam ſapiens erat, & inordinatis affectibus carens, non potuit moraliter in tam apertum errorem incidere, niſi affectus ſuperbiæ prius ejus mentem perturbaſſet.

Expeditur.

CAPUT XI.

Utrum Adam in virtutibus voluntatis rectus, ac perfectus creatus fuerit.

Rectitudo voluntatis vel naturalis eſt, vel ſupernaturalis.

1 DUplex eſt rectitudo, & perfectio voluntatis humanæ, naturalis, & ſupernaturalis. Et de utraque tractat quæſtionem hanc Div. Thom. 1. part. quæſt. 95. Nos autem in præſenti ſolum de naturali tractamus, majoris enim diſtinctionis gratia totam naturalem perfectionem primis hominibus datam, & naturæ integritatem explicare volumus, dicturi poſtea de ſtatu, & perfectione gratiæ, in qua fuerint iidem primi homines, antequam peccarent, conſtituti. Duplex autem perfectio naturalis in eadem voluntate hominis conſiderari poteſt, una eſt innocentiæ, alia eſt virtutis poſitivæ, ut ſic dicam. Prior nullam rem poſitivam addit naturali voluntati, ſed tantum carentiam omnis culpæ; hanc enim ſolam privationem, ſeu negationem nomen innocentiæ formaliter importat. Neque refert, quod talis negatio formaliter non dicat perfectionem, nam ſupponit illam in voluntate, quæ ex natura ſua recta eſt, tanquam a Deo bene inſtituta, ſi removeatur culpa, quæ illam deflectat, & maculet: & hujuſmodi etiam perfectio, & rectitudo nomine innocentiæ ſignificatur. Altera vero perfectio aliquid poſitivum addit voluntati, ſcil. habitus ſtudioſos, & rectos ordinis naturalis, quos habitus, virtutum nomine ſignificamus. Unde fit, ut prima perfectio poſſit a ſecunda ſeparari: nam ſi Deus crearet hominem ſine actu, vel habitu aliquo, eſſet innocens, quamvis virtutem nullam haberet.

1. Aſſertio de fide Probatur.

2 Primo ergo certum eſt, hominem creatum, fuiſſe innocentem & abſque culpa. Hoc de fide eſt, & probatur ſufficienter ex illo Eccleſ. 7. *Deus fecit hominem rectum, & ipſe ſe infinitis miſcuit quæſtionibus.* Non etiam poteſt dici homo rectus, qui ſit in peccato: ergo ut minimum convincunt illa verba fuiſſe hominem conditum cum naturali rectitudine voluntatis ſine obliquitate peccati. Ratio vero eſt, quia Deus non poteſt eſſe auctor peccati: ergo neceſſario creavit hominem innocentem, quia tunc non potuiſſet habere peccatum, niſi ab auctore ſuo, quod ejus bonitati repugnat. Hic vero ſtatim ſe inſinuat quæſtio ſimilis illi, quæ de Angelis ſupra tractata eſt, an potuerit homo in eodem inſtanti in quo creatus eſt peccare. Nam ſi peccare potuit, dicere quis poſſet, contra aſſertionem poſitam, eum in primo inſtanti peccaſſe, ac ſubinde nunquam fuiſſe in ſtatu innocentiæ, & nihilominus non fuiſſe Deum auctorem illius peccati, ſed ipſummet hominem ſua libertate, cujus uſum in primo inſtanti habuit, peccatum aliquod commiſiſſe. Neque hoc eſſet contra verba Sapientis, quia etiam illo peccato admiſſo, vere diceretur Deus feciſſe hominem rectum, quia ipſe ſolam voluntatem rectam condidit in homine, ipſe vero homo etiam in illo caſu ſe miſcuiſſet culpæ, nimis cito oblique per ſuam liberam voluntatem operando.

3 Sed nihilominus loquendo de facto, aſſertio ita eſt intelligenda, ut non ſolum homo fuerit creatus innocens ex parte actionis Dei, ut ſic dicam, ſed etiam ut omnino & ex quacumque cauſa tunc peccato caruerit; quod eſt etiam certum. Nam in primis ita Patres omnes verba ſapientis intelligunt, ut infra videbimus; deinde quia id convincitur ex narratione Geneſ. Nam in primo capite dicitur Deus creaſſe hominem ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam, & poſtea concluditur, vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Non eſſent autem valde bona, ſi homo jam in peccato conſpiceretur. Deinde in toto c. 2. ſupponitur Adam ſine peccato quando fuit translatus in Paradiſum, & animalibus nomina impoſuit, & Deus illi ſoporem immiſit. Item poſt formationem Evæ de utroque dicitur quod non erubeſcebant, & poſtea c. 3. narratur tentatio, & utriuſque peccatum: illud ergo fuit primum tempus, in quo peccarunt: & ante illud eis tribuere aliquod peccatum, plus eſt quam temerarium, cum in Scriptura non habeat fundamentum: illud vero affirmare de primo inſtanti creationis, ſine dubio erroneum eſt.

4 An vero fuerit poſſibile in eo inſtanti peccare, tractatum eſt de Angelis, ubi diximus, etiam in Angelis fuiſſe impoſſibile, ſaltem ſecundum legem ordinariam, & quodammodo naturalem. Sed hoc evidentius eſt in homine, quia indiget diſcurſu, & tempore, ut rationis cognitionem habeat ad libertatem ſufficientem, ſi modo naturali hujuſmodi cognitionem, & rationis uſum habiturus eſt. Hanc autem tarditatem, & imperfectionem naturalem habuit homo in primo inſtanti creationis ſuæ, quatenus per naturæ vires operari poterat, quia etiam per diſcurſum procedebat, & a phantaſia dependebat. Quod ſi ſupernaturaliter fuit tunc elevatus homo ad libere amandum in primo inſtanti cum fieret a Deo, peculiari dono, & virtute, non potuit eſſe ad malum, ſed ad bonum, ut poſtea declarabimus. Atque ita omni ex parte certum eſt, homines in principio habuiſſe voluntatem rectam, & innocentem. Imo etiam ſequitur, habuiſſe poteſtatem ad vitandum peccatum, & conſervandam innocentiam in illo primo ſtatu. Sed hoc pendet ex multis aliis dicendis de perfectione hominis in illo ſtatu, & ideo hujus poteſtatis declarationem pro nunc omittimus.

Vide ſ. lib. de Angelis c. 9. a n. 17. & l. 7. c. 19. a n. 10. latiſſime.

2. Aſſertio

5 Dico ſecundo, habuerunt homines ante peccatum, vel in primo inſtanti creationis ſuæ, omnes virtutes, & bonos habitus morales, qui per actus humanos ordinis naturalis acquiri poſſunt, qui proinde fuerunt infuſi tantum per accidens. Per hanc aſſertionem non intendimus excludere virtutes altioris ordinis, ſed ab illis nunc præſcindimus, ut naturalem perfectionem prius explicemus. Poteſtque aſſertio tribui Div. Thomæ in dicta quæſt. 95. ar. 3. nam licet in-

diſtin-

diſtincte de virtutibus loquatur, & multa dicat ad virtutes ſupernaturales pertinentia, tamen ſine dubio includit etiam naturales, ſi attente legatur, præſertim in ſolutionibus argumentorum, & ita poteſt etiam probari aſſertio, primo ex illo Eccleſiaſt. 7. *Deus fecit hominem rectum*. Nam inter alia ad illam rectitudinem pertinebat, ut voluntas rectæ rationi naturali eſſet ſubjecta, atque etiam ut eſſet recte diſpoſita ad inferiorem appetitum in officio honeſtatis continendum. Sed virtutes ea ſuo genere acquiſitæ perficiunt, & quaſi complent hanc rectitudinem voluntatis: ergo illas dedit Deus homini, quem rectum creavit. Deinde idem probatur ex illo Eccleſ. 17. *Deus creavit hominem*, &c. *& ſecundum ſe veſtivit illum virtute*. Quæ verba etiam poſſunt de virtute per ſe infuſa explicari. Sed cum abſolutus ſit ſermo, non ſunt excludendæ virtutes acquiſitæ, præſertim cum adhuc ſub quæſtione verſetur, an virtutes morales ſint per ſe infuſæ, vel tantum acquiſitæ.

Probatur ex Patrib.

6 Præterea veritatem hanc ſatis indicant Ambroſ. lib. de Parad. capit. 5. in fine, & Auguſt. in Concione ad Catechu. contr. Judæos, &c. cap. 2. ubi ait, Adam fuiſſe factum ad imaginem Dei, pudicitia ornatum, temperantia compoſitum, &c. & lib. 14. de Civitat. cap. 10. de ſtatu primi hominis, ait: *Nec aberat quicquam, quod bona voluntas adipiſceretur*: ergo ſentit non defuiſſe virtutes. Item addit, quod ibi erat devitatio tranquilla peccati, ... certe ad hanc tranquillitatem moraliter neceſſariæ ... virtutes morales acquiſitæ. Denique ita ibi deſcribit felicitatem illius ſtatus, ut ab illo hujuſmodi virtutes excludi non poſſint.

Et ratione,

Ratione probari poteſt aſſertio eodem modo, quo ſimilem de ſcientiis probavimus. Nam certe ad perfectionem ſimpliciter hominis, non minus, imo magis, pertinent virtutes morales, quam ſcientiæ naturales: ergo ſi Deus infudit primo homini omnes ſcientias, multo magis debuit virtutes naturales infundere, ut opus ejus perfectum eſſet. Quare omnes Theologi conveniunt, has virtutes fuiſſe per accidens infuſas animæ Chriſti in primo inſtanti conceptionis ſuæ, quamvis de ſcientia acquiſita non omnes ita aſſerant, ſentientes profecto, ad perfectionem naturæ magis neceſſarias eſſe virtutes, quam ſcientias. Unde infertur, has virtutes datas eſſe primo homini in magno perfectionis gradu.

Corollarium.

De quo ſolum dicere poſſumus fuiſſe quoad intenſionem accommodatum ad ſufficientem illius ſtatus perfectionem, quam Deus deſignavit juxta conſilium voluntatis ſuæ, quam ipſe novit, nobis enim nihil certius de termino illius perfectionis conſtare poteſt, quia revelatum non eſt. At vero quoad extenſionem dici poteſt illa perfectio univerſalis, quia & circa omnes materias morales virtutes infuſæ ſunt, & unaquæque cum poteſtate ſufficiente ad operandum in tota materia ſibi ſubjecta.

Difficultas circa aſſertionẽ. Quæ virtutes morales fuerint Adamo concreatæ.

7 Sed circa hanc extenſionem nonnullæ difficultates ſuperſunt, prima eſt ex Durando in 2. d. 29. qu. 2. ubi ait, fuiſſe infuſas Adæ virtutes morales, quæ circa alterum verſantur, ut juſtitia, cui liberalitatem conjungit, non tamen virtutes, quæ circa paſſiones verſantur, & illas moderantur. Ratio ejus quoad ultimam partem eſt, quia in eo ſtatu nullæ eſſent inordinatæ paſſiones, neque appetitus haberet difficultatem in appetendo ſecundum rationem: imo nec indeterminationem haberet quia omnino eſſet determinatus ad obediendum rationi. Sed immerito illam exceptionem adhibuit. Primo, quia juxta ſententiam, quam veriorem credimus, etiam fortitudo, & temperantia licet verſentur circa paſſiones, nihilominus etiam ſunt in voluntate: ergo fuerunt homini infuſæ. Nam reſpectu voluntatis eadem eſt ratio de his virtutibus, quæ de juſtitia, & liberalitate, quia ſicut voluntas habet quandam indeterminationem in officio virtutis præſtando circa alterum, ratione cujus indeterminationis indiget habitu, etiam ſi nulla alia intercedat difficultas, ut Durand. vult: ita etiam habet indifferentiam in præſtando officio virtutis circa ipſummet operantem: ergo quamvis deſit difficultas ex parte appetitus, ſunt neceſſarii habitus inclinantes voluntatem ad omne officium honeſtum circa ipſum operantem, ratione indeterminationis, quam ex ſe habet. Secundo, quia etiamſi appetitus eſſet ſubjectus voluntati in illo primo ſtatu, nihilominus erant neceſſariæ hujuſmodi virtutes in ipſo appetitu, eo modo, quo in ipſo eſſe, aut acquiri poſſunt, de quo alias. Ratio autem eſt, quia illamet ſubjectio magna ex parte per hujuſmodi habitus formaliter facta eſt, vel certe ſine illis non poterat tam perfecto, & connaturali modo fieri, ut in ſequenti capite exponemus. Et ita argumentum Durandi poteſt contra ipſum retorqueri, quia ipſamet ſubjectio appetitus habituum perfectionem in ipſo indicat. Ideoque non eſt bona collectio Durandi, quod appetitus in eo ſtatu erat incapax iſtarum virtutum, quia erat determinatus: non enim erat determinatus per ſolam ſuam intrinſecam facultatem, & ideo indigebat determinante intrinſeco, quatenus eſſe poſſet, illud autem eſſe non poterat, niſi habitus, ſeu virtus.

Difficultas ſecunda ſaltem eas virtutes non habuiſſe Adã quæ in objecto involvunt imperfectionem illi ſtatui repugnantem.

8 Altera difficultas eſt de quibuſdam virtutibus, quarum objecta, ſeu materiæ in illo primo ſtatu inveniri non poterant, quia includunt imperfectionem illi ſtatui repugnantem. Nam deficiente objecto, ſeu materia, deeſt officium virtutis, & conſequenter non eſt neceſſaria virtus, imo nec videtur poſſibilis, quia non poteſt eſse ſine objecto. Aſſumptum inductione oſtenditur. Primo in virtute pœnitentiæ, cujus objectum eſt peccatum commiſſum, nam repugnantiam involvit, eſſe in ſtatu innocentiæ, & habere peccatum commiſſum. Secundo in virtute patientiæ, quæ triſtitias moderatur in afflictionibus, & laboribus. Hæc enim omnia in illo ſtatu non invenirentur. Tertio invenitur ſimilis ratio in virtute miſericordiæ, cujus materia eſt miſeria proximi ſublevanda.

Quorundam reſponſio diſtinguens de virtutib. infuſis, & acquiſitis.

9 Hæc difficultas potiſſime ſolet tractari de virtutibus per ſe infuſis. Unde poſſet aliquis dicere, omnes virtutes per ſe infuſas inditas fuiſse Adæ, quia conſequuntur gratiam, & ideo non ſeparantur ab illa, licet ratione ſtatus non poſſit perſona actus earum exercere. At vero ex virtutibus acquiſitis, illas tantum fuiſse infuſas Adæ, quarum officium in illo primo ſtatu inveniri potuiſset; ſed nihilominus D. Thom. dicto articulo quinto, ut dixi, dum indiſtincte affirmat, has virtutes aliqualiter datas fuiſse Adæ, videtur loqui non tantum de infuſis, ſed etiam de acquiſitis: & præterea explicat comprehendere ſe virtutes, quæ moderantur paſſiones, quod maxime faciunt virtutes acquiſitæ, ac denique ejus ratio æque de omnibus procedit. Non tamen ſimpliciter dixit, omnes virtutes fuiſse in primo homine, ſed cum illo addito, *aliqualiter*, & ideo illud declarans, diſtinguit de virtute in habitu, vel in actu, & dicit cæteras virtutes omnes quoad utrumque in illo ſtatu inveniri potuiſse, quod eſt clarum. De aliis vero de quibus noſtra eſt difficultas, dicit, infuſas fuiſse quoad habitus, quamvis ex defectu materiæ non poſsent actus exercere.

Reſolutio complectens habitus atq. actus.

10 Quæ quidem doctrina etiam ad habitum pœnitentiæ applicari poteſt, quatenus aliquo modo poteſt eſse acquiſitus. Et quoad priorem partem de habitu eſt clara; tum quia habitus eſt prior actu, & bene diſponit hominem ad illum, ſive illum effecturus ſit, ſive non ſit; tum etiam quia habitus non reſpicit materiam, ut præſentem, vel futuram, ſed tantum ut poſſibilem huic naturæ, & ita habebat locum quælibet materia in ſtatu innocentiæ. Tum denique, quia ſemper fuit poſſibile homini amittere illum ſtatum, ſicut de facto amiſit: unde utiliſſimum illi fuit, habere has virtutes per accidens infuſas, quæ in illo manerent, ſi caderet, ut revera de facto manſerunt; quod vero attinet ad alteram partem de actu, licet verum ſit, non potuiſse has virtutes exercere in ſtatu innocentiæ potiſſimos actus ſuos (quod fortaſse præcipue intendit Divus Thomas) nihilominus ſemper aliquos actus exercere potuiſset. Primo actus internos conditionatos, ut in pœnitentia eſset hic actus, ſi peccarem dolerem, in miſericordia, ſi proximus indigeret, illi ſubvenirem. Nam licet aliqui putent, hos actus eſse potius intellectus, quam voluntatis, tamen eſse poſſunt in actuali propoſito voluntatis de conditionato objecto. Imo illi conditionales non eſsent ſimpliciter vere in homine, niſi fundarentur in actuali propoſito voluntatis ejus. Secundo poſset exerceri actus com-

pla-

placentiæ circa honeſtatem objectivam talium virtutum. Tertio ſpecialiter virtus pœnitentiæ, quamvis non poſſet deteſtari malum commiſſum, ut probat ratio facta, poſſet odio habere peccatum, quod offertur ut committendum, & habere voluntatem non faciendi Deo injuriam, ut in tom. de Pœnit. late dixi, & ſpecialiter videri poteſt diſput. 7. ſect. 1. num. 10. &

Videri etiam poteſt author 3. 1. de incarn. diſp. 39. & tom. 4. diſput. 4. ſect. 2. — 11. Miſericordia etiam non ſemper, aut per ſe requirit dolorem in miſerente, nam voluntas ſublevandi miſerum, ſi abſque dolore haberi poſſit, revera erit actus miſericordiæ. Hoc a. modo, ſi ſtatus innocentiæ duraret, poſſet unus homo cadere, & alter innocens habere voluntatem ſubveniendi illi, cum diſplicentia de malo ejus, quæ poſſet haberi ſine triſtitia, vel dolore. Et fortaſſe inter ipſos innocentes non deeſſent occaſiones habendi ſimiles actus. Nam licet in illis non eſſet propria miſeria pœnalis, eſſe poſſet aliqua indigentia naturalis, ut parvuli indigerent auxilio majorum ad educationem, & ad vitanda pericula, & ignorantes, ſeu incipientes indigerent doctrina. Ad hunc ergo modum non deeſſet ibi aliqua materia miſericordiæ, & ſic poteſt de aliis ſimilibus virtutibus facile cogitari.

Tertia difficultas an deniq; infuſæ fuerint virtutes aliquæ Deum reſpicientes. An in voluntate habuerit virtutem benevolentiæ naturalis erga Deum. — 12 Tertio difficultas eſſe poteſt, an fuerint infuſi Adæ aliqui habitus virtutum acquiſitarum erga Deum. Sunt autem duo genera virtutum, quæ circa Deum verſantur, quædam, quæ reſpiciunt Deum ut objectum cui, ut religio, & ſi qua eſt alia ſimilis, ut forte obedientia, & de his non eſt dubium, quin fuerint infuſæ Adæ, quia ſunt perfectiores, & magis neceſſariæ, quam reliquæ morales, & earum uſus erat illi ſtatui maxime proprius. Aliæ vero ſunt virtutes, quæ verſantur circa Deum, ut objectum quod, quales ſunt in ordine ſupernaturali virtutes theologales, ex quibus una eſt in intellectu, ſcilicet fides, charitas vero & ſpes in voluntate. In ordine autem naturali loco fidei ſuccedit cognitio naturalis Dei, quam habuit Adam per ſcientiam per accidens infuſam, de qua jam dictum eſt. Charitati autem infuſæ reſpondet in ordine naturali amor naturalis Dei ſuper omnia, & propter ipſum, qui amicitiæ, vel benevolentiæ dicitur: & de hoc aliquo negant fuiſſe in Adamo tam quoad actum, quam quoad habitum. Sed de actu longe probabilius eſt, in Adamo eſſe potuiſſe, quod docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 109. artic. 3. & quodlib. 1, art. 8. & aliis locis, ut latius in materia de Gratia tractamus lib. 1. cap. 30.

12 De habitu vero res eſt magis incerta, in qua partem negantem tenet Pereir. lib. 5. in Geneſ. diſput. de tertia excellentiæ ſtatus innocen. quæſt. 1. ex fundamento omnino contrario præcedenti opinioni, ſcilic. quia non ſolum poterat Adam diligere Deum ut auctorem naturæ naturali dilectione ſuper omnia, ſed etiam voluntas ejus naturaliter erat ad illum amorem propenſa, & nullam difficultatem, vel impedimentum ex parte appetitus in eo amore patiebatur, & ideo non indigebat habitu. Contrarium ſentit Scot. Nam in hoc habitu potiſſime juſtitiam originalem conſtituere videtur in 2. diſtinction. 29. & late exponit Herrer. 2. diſputat. 21. quæſtion. 3. & diſputat. 22. quæſtion. 1.

Auctoris reſolutio. — 13 Mihi autem conſiderandum videtur, an voluntas humana ſit naturaliter capax talis habitus, & an poſſit in hoc ſtatu per actus acquiri. Nam ſi in voluntate eſt capacitas naturalis, profecto redacta fuit in actum in illo ſtatu, & ſi acquiri poteſt per actus in illo ſtatu fuit per accidens infuſus, quia per ſe pertinet ad majorem perfectionem voluntatis humanæ. Neque obſtabit propenſio naturalis voluntatis, quia hæc poteſt augeri per habitum, quia dare potuit facilitatem operandi. Neque etiam refertet, quod appetitus non retardaret, quia libertas, & indifferentia voluntatis ſufficit ad capacitatem, & utilitatem habitus, ſicut de virtute juſtitiæ dicebamus. Unde partem hanc

Vide in tractat. de charitate diſput. 3. ſect. 3. — ut ſatis probabilem relinquimus, perfectam autem reſolutionem in materiam de charitate remittimus, quia ex illa quæſtione pendet, an per hujuſmodi actus amoris Dei nunc ſimilis habitus acquiratur. Denique virtuti ſpei infuſæ ſub propria ratione ſpei, & quatenus fundatur in promiſſione divina nullus habitus mere naturalis reſpondere videtur: tamen ut eſt amor concupiſcentiæ DEI reſpondere illi poteſt in ordine naturali habitus inclinans ad amorem concupiſcentiæ DEI, ut eſt ſummum hominis bonum, & de hoc fere eodem modo, quo de præcedenti, judicandum eſt.

CAPUT XII.

Utrum in Adamo appetitus ſenſitivus ita fuerit ſubjectus voluntati, & rationi, ut nunquam aut eam præveniret, aut illi imperanti repugnaret.

1 SI natura hominis pure, & ſecundum ſe conſideretur, etiamſi potentias habeat naturalibus virtutibus perfectas, & ornatas, pugnæ & rebellioni carnis contra ſpiritum obnoxia eſt. Quæ duplex habet genus cognitionis, ſenſitivæ, & intellectualis, & duos appetitus elicitivos, ſcilic. ſentientem, & voluntatem. Inter quas facultates naturalis ordo eſt, ut cognitio incipiat a ſenſu, & ideo poſſit rationem immutare, priuſquam voluntas operetur, atque eadem ratione, ut prius etiam excitet appetitum ſenſitivum, quam voluntas, & ratio perfecte poſſint deliberare. Ex hoc igitur genere compoſitionis humanæ naturæ ex carne, & ſpiritu & appetitu inferiori, ac ſuperiori oritur pugna, quam in nobis experimur, & quam deplorat Paulus ad Rom. 7. dicens, *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* De hac ergo pugna quærimus in præſenti, an fuerit in primo homine ante peccatum, ſive cum donis ſupernaturalibus gratiæ conſideretur, ſive abſque illis: hoc enim ad præſentem quæſtionem extrinſecum eſt, nam cum donis gratiæ poteſt homo habere illum defectum, & pugnam, ut nunc eſt in hominibus juſtis, & ſine illis donis poſſet Deus impedire illum defectum, homini naturalem, ſeu tale donum homini conferre, quo fieret, ut nullus motus inſurgeret in portione inferiori repugnans ſuperiori, conſequenter nulla pugna, aut difficultas circa operationem boni honeſti naturalis ordinis in homine ſentiretur. Quia ergo donum hoc diſtinctum videtur a virtutibus, & ad earum perfectum uſum, & conſequenter ad magnam perfectionem voluntatis pertinet, ideo non obſtantibus virtutibus, inquirendum ſupereſt, an hoc donum, ejuſque effectus Adamo collata fuerint. — Aperitur fundamentum quæſtionis.

2 Ratio autem dubitandi eſſe poteſt, quia hoc donum non eſt homini naturale, nec perficit hominem in ordine ad finem ſupernaturalem: ergo non eſt homini in ſua creatione datum. Conſequentia probatur, quia, ut ſæpe dictum eſt, Deus condendo naturam naturæ ordinem in hoc ſervabat, ut unicuique conferret quod naturale ipſi erat. Major autem probatur ex dictis in principio capitis, quia ex naturali, & intrinſeca compoſitione hominis intrinſece: ſequitur imperfectio contraria huic dono: ergo e converſo donum ipſum non poteſt eſſe homini naturale, imo videtur valde repugnans naturæ ejus. Secundo, quia illud donum vel eſſet aliquis habitus infuſus homini, vel aliquid aliud: hoc ſecundum declarari non poteſt quid, vel quale ſit, primum autem non poteſt ſufficere. Quod ita oſtenditur, quia vel ille habitus eſſet ſpiritualis in intellectu, & voluntate, & de illo eſſet eadem difficultas, quia poſſet a ſenſibus præveniri: vel eſſet in appetitu ſenſitivo, & ſic etiam non poſſet impedire quin appetibile ſecundum ſenſum occurreret, & naturaliter immutaret appetitum: at vero appetitus immutatus naturaliter movetur, cum libertate careat: ergo non obſtante tali habitu voluntatem, & rationem præveniret. — 1. Ratio dubitandi. 2 Ratio.

3 In hoc puncto Scot. in 2. diſt. 29. q. unic. hanc quæſtionem attingens, illam videtur ſub dubio relinquere, nam ſemper ſub disjunctione loquitur, dicens, quod in eo ſtatu eſſet tranquillitas in anima, quia vel natura inferior non inſurgeret contra ſuperiorem, vel ſi inſurgeret, poſſet facile, & delectabiliter a ſuperiori contineri, & ordinari, & ita licet infe- — De reſolutione præſentis quæſt. dubius Scotus.

rior appetitus cum aliqua triſtitia ab objecto ſibi delectabili abſtineret, nihilominus quia voluntas cum magna delectatione id faceret, totus homo id facere diceretur, quod ratione ſuperioris potentiæ ei convenit, quamvis inferior potentia aliquantulum reluctetur. Et ideo, inquit, *Fortaſſe non eſt neceſſe ponere, quod nullus ſenſus appetitus potuit tunc triſtari, potuit enim viſus tunc videre turpe viſibile, & auditus audire turpe audibile, & utrumque potuit offendere appetitum ſenſitivum, ſicut & conveniens ſenſibile delectare. Sed voluntas tunc bene uſa fuiſſet iſtis triſtitiis, & delectationibus appetitus inferioris.* Hæc fere Scotus Veruntamen nunc agere nolumus de omni actu ſentiendi, vel de omni affectu appetitus ſenſitivi. Diſtingui enim poteſt, duplex genus hujuſmodi motuum, quidam dici poſſunt naturales, & innoxii, ſeu indifferentes in ordine ad mores, non ſolum quia in ſe boni, aut mali non ſunt, ſed etiam, quia non inducunt ad aliquid turpe, ut moraliter malum, ut eſt dolor aliquis, vel diſplicentia de objecto diſconvenienti ſenſui, item fames, ſitis, & ſimiles affectus, vel eorum contrarii. Alii vero ſunt motus noxii moraliter, quia vel inclinant ad aliquid de ſe turpe, ſi voluntarie fiat, vel difficilem reddunt operationem virtutis, & de hoc genere motuum inferioris appetitus hic præcipue loquimur, quia in eis veritas certior eſt, de priori vero genere dicemus poſtea tractando de illius ſtatus immortalitate.

Aſſert. affirmativa.

4 Dicimus ergo, hanc perfectionem fuiſſe homini datam in principio creationis, ut quamdiu non peccaret mortaliter, ſentire non poſſet prævenientes motus inferioris appetitus rectæ rationi adverſos, multoque minus ſubſequentes, rationi jam imperanti repugnantes. Hanc aſſertionem cenſeo omnino certam, quæ probatur primo ex Scriptura, nam in primis Gen. 2. in fine dicitur: *Erat autem uterque nudus, Adam ſcilicet, & uxor ejus, & non erubeſcebant*, poſtea vero cap. 3. de illis poſt peccatum dicitur, *Aperti ſunt oculi amborum, cumque cognoviſſent ſe eſſe nudos*, &c. & infra, cum Adam ad Deum dixiſſet, *Timui, eo quod nudus eſſem*, reſpondit ei Deus, *Quis enim indicavit tibi, quod nudus eſſes, niſi, quod ex ligno de quo præceperam tibi ne comederes, comediſti?* Ex quib. verbis aperte colligitur, tantam mutationem eſſe factam in primis hominibus per peccatum, ut ante illud non ita viderent corpora ſua, ut erubeſcerent aut appetitus eorum ad aliquid turpe commoveretur, poſt peccatum vero utrumque ſenſerint: ergo ante peccatum habuerunt ſpeciale donum, quo appetitus eorum continebatur, ne contra rationem inſurgeret, quod donum peccando amiſerunt, & ita hæc teſtimonia intellexerunt Patres, & Theologi infra citandi.

Probatur ex ſcript.

Objiet. poſitio contr. yant proximum teſtimonii.

5 Secundo hoc confirmant verba Sapientis: *Inveni, quod Deus fecerit hominem rectum, & ipſe ſe infinitis miſcueris quæſtionibus*, Eccleſiaſt. 7. Quem locum tractans Hieronym. lib. 1. contra Jovinian. per hominem utrumque ſexum intelligit, & de rectitudine, quæ concupiſcentiam removebat, interpretatur, & ex conſonantia hujus teſtimonii cum præcedenti veritas hujus ſenſus comprobatur. Unde immerito Cajetan. ibi illum exponit de ſola rectitudine, naturali, & vim facit in verbo *inveni*: quod de inventione per rationem naturalem exponit, & inde colligit, ſermonem eſſe de ſola rectitudine naturali, quia hæc rectitudo poteſt ratione naturali inveniri, non vero rectitudo illa, quæ dicitur originalis juſtitiæ, ſeu integritatis naturæ. Sed levi motus eſt fundamento ad enervandum grave teſtimonium, quo Patres contra Pelagium uti ſolent, qui dicebat non fuiſſe in Adam majorem rectitudinem, quam eſſet in puro homine abſque peccato, quales omnes poſteros Adæ Pelagiani eſſe fingebant. Nihil ergo cogit verbum illud *inveni*, quia ſine fundamento coarctatur ad inventionem per diſcurſum naturalem, cum in ipſis Scripturis ſacris potuerit Salomon veritatem illam invenire, imo vero alludendo ad loca Geneſis locutus fuerit, ut notavi.

Refellitur.

6 Tertio confirmat hoc Paulus ad Rom. 7. dicens, hos concupiſcentiæ motus ex peccato Adæ ortos fuiſſe. In hoc enim ſenſu dicit, *Non quod volo bonum, hoc ago, ſed quod odi malum, illud facio. Si autem quod nolo, illud facio, jam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*, id eſt, peccati fomes, quem peccatum vocat, quia ex peccato Adæ derivatus eſt. Eſt ergo hic fomes, ſeu concupiſcentia, aut omnis rebellio appetitus inferioris contra ſuperiorem affectus peccati Adæ: ergo ante peccatum non erat in natura humana talis defectus. Et eadem ratione legem fomitis, quæ eſt in membris, vocat Paulus *legem peccati*, dum dicit, *Mente ſervio legi Dei, carne autem legi peccati.* Item eadem ratione corpus hoc, in quo hanc concupiſcentiam patimur, vocat *corpus mortis*, indicans non fuiſſe in corpore morti non ſubjecto, ac proinde ſicut mors fuit ex peccato, ita etiam concupiſcentiam.

7 Quarto idem probatur ex Concilio Trid. ſeſſ. 5. can. 5. dicente, manere in baptizatis concupiſcentiam, & fomitem, quæ licet per ſe ſumpta peccatum non ſit, peccatum interdum vocatur, *quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat*. Ubi dicens, *ex peccato*, aperte docet ante peccatum non fuiſſe, nam ſi antea fuiſſet, nullo modo effectus peccati extitiſſet: concupiſcentia autem, ſeu fomes, nihil aliud eſt, quam ipſemet appetitus, ut per motus ſuos rationem prævenit, & ad peccandum inducit, & hac ratione dixit idem Conc. ibidem can. 1. totum Adam per illam prævaricationis offenſam ſecundum corpus, & animam in deterius commutatum fuiſſe.

Ex Trid.

8 Quinto eandem veritatem docet Auguſtin. lib. 13. de Trin. cap. 3. circa fin. dicens, in primo homine per peccatum naturam humanam vitiatam, atque mutatam eſſe, ut repugnantem pareretur in membris inobedientiam concupiſcendi, & ex eodem peccato ad cæteros dimanaſſe, & in cap. 4. rationem reddit, cur maneat in juſtificatis, & in lib. 14. c. 10. docet, homines in Paradiſo ante peccatum non habuiſſe perturbatos animi affectus, quia neque in carne, neque in animo aliquid patiebantur, quod illorum felicitatem offenderet. Unde cap. 15. ſubjungit, quod peccatum damnatio ſubſequuta eſt, taliſque damnatio, ut homo, qui cuſtodiendo mandatum futurus fuerat etiam carne ſpiritualis, fieret etiam mente carnalis, &c. & cap. 19, idem repetit, & lib. 15. cap. 7. ita etiam exponit, Apoſtolum vocantem concupiſcentiam peccatum, quia ex peccato ſit, quod repetit 1. retract. cap. 10. & latius lib. de Corrept. & Grat. cap. 10. & 11. ubi ait, Adam non indiguiſſe gratia ad vincendam pugnam, quando caro concupiſcit adverſus ſpiritum, quia nulla talis rixa a ſeipſo adverſus ſeipſum tentatus, atque turbatus in illo beatitudinis loco ſua ſecum pace fruebatur. Similia docet lib. 1. de Nupt. & concupiſc. cap. 23. & lib. 1. contra duas Epiſt. Pelagianor. cap. 13. & Gregor. lib. 26. Moral. ca. 13. alias 12. & Rupert. 2. de Trinit. cap. 40. & alii Patres ſuper Geneſ.

Ex Patribus.

9 Sexto veritas hæc communis eſt Scholaſticorum in 2. diſt. 30. & 31. & Div. Thom. 1. 2. quæſt. 82. artic. 3. & quæſt. 81. art. 3. Et fortaſſe Scot. de aſſertione hac quoad hanc partem non dubitavit, ſed quoad alios actus appetitus pertinentes ad corporis paſſibilitatem, & ad malum non inclinantes, quos ſupra innoxios appellavimus, de quibus in cap. 14. dicemus. Rationes autem hujus veritatis ex divina providentia, & liberalitate erga naturam humanam potiſſimum ſumendæ ſunt. Nam cum homo ex intrinſeca conditione, & compoſitione habeat hanc pugnam inter inferiorem, & ſuperiorem appetitum, quatenus per appetitum ad ſenſibilia, & corporalia; per voluntatem autem ad ſpiritualia, & rationi conſentanea inclinatur: inde habet ut ex conſideratione ſuæ naturæ in ſe pure ſpectatæ nimis debilis, & fragilis ſit, ad operandum honeſtum. Ideoque volens Deus ſubvenire huic fragilitati hominis, peculiari dono eum prævenit, ut eam pugnam, quamdiu in juſtitia perſeveraret, non ſentiret. Cujus divinæ providentiæ optimæ conjecturæ ſunt. Prima, ut proprium Dei opus perfectum eſſet, & pro capacitate hominis viatoris conſummatum. Secunda, ut facili negotio poſſet homo vitare omnia peccata, ſi vellet. Tertio, ut in quodam felici ſtatu viveret, nam ſine dubio ex

Ex Scholaſticis. Quid de Scoto in n. 3. adducto.

hujuſ-

hujuſmodi pugna, & inordinatis motibus appetitus ſenſitivis multum minueretur illius ſtatus ſelicitas, & perfectio, ut late proſequitur Auguſtinus in citatis locis, præſertim in dicto libr. 14. de Civitat. a capit. 10.

Argnitur non videri poſſe cohærere tantam pacem intra hominem juxta naturam ejus.

10 Ut vero propriam cauſam, & rationem hujus effectus explicemus, inquirere oportet, quomodo facta fuerit hæc pax, & concordia in homine primo, ſeu integra ſubjectio inferioris appetitus ad ſuperiorem, id eſt, quod, vel quale fuerit donum, per quod hic effectus formaliter in homine fiebat. Cum enim talis effectus non ſit connaturalis homini, imo potius naturali inclinationi potentiarum ejus partim repugnare, partim eam ſuperare videatur, non videtur poſſe fieri ſine aliqua mutatione in ejus potentiis facta, vel ſine aliquo dono illis addito, & hoc eſt, quod inquirimus, quale ſit. Antecedens declaratur, quia, ut fiat in homine hæc concordia, & ſubordinatio appetituum, duo requiruntur, unum eſt, ut appetitus inferior non moveatur priusquam a ſuperiori imperetur: aliud eſt, ut voluntati imperanti appetitus ſenſitivus ad nutum, & ſine ulla reſiſtentia obediat. Utrumque autem eſſe videtur contra inclinationem appetitus ſenſitivi, & ſupra efficaciam naturalis voluntatis. Nam appetitus ſenſitivus naturaliter movetur præſentato objectu ſibi conveniente, vel diſconveniente, voluntas autem non poteſt ſemper prævenire, ne objectum occurrat ſenſibus, & poſtquam offertur non poteſt ipſa movere, vel continere appetitum, niſi prius ab intellectu moveatur, cum autem intellectus per ſenſus excitetur, prius etiam immutatur ſenſus, & appetitus præcedit: ergo non eſt ſemper in poteſtate naturali voluntatis humanæ, ſicut dixit Auguſtinus quin viſis tangatur. Et ſimiliter non eſt tanta efficacia naturalis voluntatis in appetitum, ut poſſit omnem ejus motum cohibere, quamdiu objectum ejus, vel illius cognitio non removetur, quia ipſe appetitus non obedit voluntati deſpotice, ut ait Ariſtotil. ſeu ſerviliter, ſed civili, & politico modo media cognitione, ſeu phantaſia, quam non ſemper poteſt corrigere voluntas per ſolam naturalem efficaciam.

Reſponſio generalis illam pacem fieri per donū ſuperad. ditum naturæ. De quidditate talis doni quid Durand. ſentiat. Quid vero ſentiat Scot.

11 Propter hæc conveniunt Theologi, ad hunc effectum neceſſarium fuiſſe aliquod peculiare donum humanæ naturæ additum: quid vero, vel quale fuerit, varie, & obſcure explicant. Nam Durand. in 2. diſt. 29. quæſt. 2. ſentit, hoc factum eſſe per donum infuſum appetitui ſenſitivo, quo omnino ad unum determinabatur, ſentitque fuiſſe diſtinctum a virtutibus quatenus in appetitu ſenſitivo eſſe poſſunt. In quo tamen non ſatis definite loquitur, nam ſub disjunctione ait, tale donum includere alias virtutes formaliter, vel virtualiter, & hanc partem videtur ſequi Molina in tract. de oper. ſex dier. diſput. 27. e contrario vero Scot. eadem diſt. 29. ſentit, illum effectum factum eſſe per habitum voluntati infuſum ſine dono appetitus ſenſitivi, quamvis cenſeat probabile, etiam in appetitu fuiſſe hujuſmodi donum, ut uterque appetitus poſſet modo præternaturali operari. Voluntas quidem efficacius imperando, & cum majori delectatione volendo honeſtum, quam naturaliter poſſit, & appetitus delectabilius obediendo voluntati, etiam a propria ſenſibili delectatione ſine repugnantia, abſtinendo: qui modus operandi non eſt illi conveniens ex ſola naturali ſubordinatione ad voluntatem. At vero Cajet. 1. 2. a. 2. prius dicit, hoc donum ultra pure naturalia addidiſſe vigorem rationis, ſeu ſuperioris partis animæ ad conſervandum ſtatum rationi in nullo diſſonum, quem vigorem dicit reſultare ex conjunctione ad juſtitiam originalem, quamvis non addat per ſe aliquid diſtinctum ab ipſa. Sicut cogitativa eſt perfectior in homine ex conjunctione ad animam rationalem ſine aliqua re illi addita.

Quid denique Cajet.

Impugnantur Durandus.

12 Sed hæc omnia mihi ſatis obſcura ſunt, & non ſatisfaciunt. Primo, quia per habitus non poteſt appetitus ſenſitivus determinari ad unum, ut dicebat Durandus, quia non obſtante quocumque habitu manet in appetitu inclinatio naturalis ad objectum, ſeu bonum contrarium objecto talis habitus: manet etiam virtus ad eliciendum actum circa tale objectum: & habitus non poteſt impedire, ne objectum illud occurrat phantaſiæ, vel ne oblatum moveat appetitum: ergo non poteſt habitus ſolus ita determinare appetitum ad unum objectum, ut omnino illum impediat, ne contrarium appetere poſſit, ſi illi repræſentetur. Nam cum appetitus naturaliter moveatur, non potuit per habitum contineri, ne in objectum ſibi propoſitum feratur. Atque hæc ratio magis procedit contra Scotum, ſi in ſola voluntate hoc donum conſtituat, quia habitus voluntati infuſus multo minus poterit appetitum continere, & ideo ipſe conſequenter loquendo in dicta ſententia, admittit in appetitu ſenſitivo aliquos motus rationi repugnantes, etiam in illo primo ſtatu. Verumtamen ſi hoc intelligatur de motibus repugnantibus virtuti, & honeſtati, ut nunc loquimur, non eſt probabile, nec tolerabile, ut ex probationibus aſſertionis noſtræ manifeſtum eſt. Deinde licet ſimul cum habitu appetitus ſenſitivi ponatur habitus voluntatis, procedit ratio facta, quia etiam habitus voluntatis non minuit inclinationem, vel activitatem appetitus ſenſitivi, nec mutat naturalem modum operandi ejus, nec impedire poteſt, quominus ab objecto occurrente phantaſiæ præmoveatur. Neque etiam poteſt dare tantam efficaciam voluntati, ut neceſſitate contineat appetitum, ne præſente objecto moveatur, neque etiam ut apprehenſionem, vel cogitationem objecti omnino cohibeat, quia poſſunt occurrere plures cauſæ excitantes phantaſmata, quæ voluntati humanæ non obediant: ergo per hujuſmodi habitus non ſatis hoc donum explicatur.

Item Scotus.

Ac tandē Cajetan.

13 Atque hi diſcurſus eandem difficultatem ingerunt circa vigorem rationis, de quo Cajetan. loquitur. Præterquam quod in illo dicendi modo obſcurum eſt, quid ſit ille vigor rationis, quia non eſt actus, ut per ſe conſtat, alioqui non eſſet quid permanens, & de ſe perpetuo inhærens. Itemque de illo actu inquirendum eſſet ex quo habitu, vel efficacia procedat. Si vero eſt habitus, procedunt difficultates poſitæ, & præterea ſine cauſa negatur, quod ſit pars originalis juſtitiæ, ut Cajetan. negat. Nam quod ait, inferius perfici per conjunctionem ad ſuperius, verum habet, quando, vel ſuperior gradus actu influit in inferiorem, vel ab illo manat cum majori perfectione, ut in exemplis, quæ adducit vegetativum conjunctum ſenſitivo eſt perfectius, quia potentiæ ipſæ vegetativæ manentes ab anima, quæ ſimul eſt vegetativa, & ſenſitiva, perfectiores ſunt, & cum proportione idem eſt de ſenſitivo conjuncto rationali. In præſenti autem ratio ipſa non ſit in ſua entitate perfectior per conjunctionem ad juſtitiam originalem: ergo oportet, ut ille vigor ſit per aliquid additum rationi, & hoc inquirimus, quid ſit.

Notetur quadruplicis modi frænandi appetitum ſenſit. ut vera reſolutio tradatur.

14 Ut ergo aliquo modo hoc donum, & cauſam adæquatam hujus effectus explicem, adverto quatuor modis intelligi poſſe appetitum ſenſitivum fuiſſe cohibitum, & frænatum, ne ſuis motibus voluntatem præveniret, & ita ſubjectum, ut ſine ulla triſtitia, vel repugnantia illa obediret. Primo per intrinſecam mutationem ipſiuſmet facultatis, nam addendo illi aliquam formam, ſed ipſammet ſimplicem entitatem immutando in ſua propria entitate, vel modo ejus, qui dicendi modus ſumi poteſt ex Corduba lib. 1. qu. 45. punct. 2. opin. 2. & punct. 1. opin. 3. Secundo per additionem alicujus habitus, ſeu formæ exiſtentis in appetitu per modum actus primi. Tertio per ſolam extrinſecam Dei providentiam, removendo, ſcilicet, omnia quæ appetitum ad hos motus poſſent excitare, vel negando illi concurſum, ne in illos proſiliret, aut efficacius illum movendo, quando neceſſarium eſſet, ut voluntati ad nutum obediret: Quarto per aliquos habitus ſimul cum divina manutenentia, & productione. Atque ſimiles modi cogitari poſſunt ex parte voluntatis, & rationis, ut & in ipſa voluntate quoad portionem ejus inferiorem tales motus non inſurgerent, ſed ad obediendum rationi eſſet promptiſſima: & ad movendum appetitum ad actus bonos, & ad eum in malis cohibendum majorem, quam nunc efficacitatem haberet, & ſimili modo intelligi poſſunt omnes ii modi, vel ita ut in utroque appetitu

ſue-

fuerint neceſſarii, vel in altero tantum ſufficientes fuerint.

Excluditur 1. modus.

15 Ex his ergo modis primus eſt plane impoſſibilis, quia tam appetitus, quam intellectus, & voluntas fuerunt ejuſdem rationis & perfectionis eſſentialis in primo homine, ac in aliis, imo in illo eædem numero facultates: & ejuſdem perfectionis individualis fuerunt ante, & poſt peccatum. Item potentiæ iſtæ in entitatibus ſuis indiviſibiles ſunt, unde magis, vel minus non recipiunt ſecundum intenſionem, aut remiſſionem, nec etiam ſecundum alium intrinſecum modum in ſuis ſimplicibus entitatibus immutari poſſunt, qui cum fundamento cogitari, aut intelligi poſſit: ergo omnino repugnat augeri, vel minui in his potentiis, ſine additione alicujus formæ vel entitatis, naturales inclinationes, quas ad ſuos actus, vel objecta habent, vel ſubordinationem inter ipſas, nimirum augendo efficaciam unius in aliam, vel ſubjectionem alterius ad alteram. Ac proinde prior ille modus & concipi non poteſt, & repugnantiam involvit, conſiderata naturali proprietate, & entitate talium facultatum.

Excluditur 2. modus.

16 Secundum etiam modum reputo inſufficientem & quoad hoc impoſſibilem, ut appetitus per ſolos habitus potuerit infallibiliter, & neceſſario contineri, ne in illo hujuſmodi motus inſurgerent. Hoc enim rationes factæ mihi probare videntur, ut de extinctione fomitis in B. Virgine dixi in 2. tom. 3. partis diſp. 4. ſect. 5. Dicunt vero aliqui, etſi ſoli habitus in actu primo exiſtentes non ſufficiant ad omnes hos motus cohibendos, nihilominus potuiſſe habere actum, vel actus perfectiſſimos, qui ad hunc effectum ſufficerent. Sic enim Scot. ſupra dicit, voluntatem primi hominis per habitum juſtitiæ ſibi infuſum Deo adhæſiſſe, & cum tanta delectatione ut impediret, ne motus concupiſcentiæ inſurgerent. Sed hoc etiam non ſufficit. Primo, quia impotentia appetitus Adam ad inſurgendum contra rationem, erat perpetua, & independens (ut ita dicam) a libertate totius Adæ, quamdiu mortaliter non peccaret: actus vero illius habitus, ſive eſſet amor Dei, ſive alius ſimilis, non erat perpetuus, imo erat liber: ergo non poterat eſſe propria, & adæquata cauſa illius perfectæ ſubjectionis; nam ceſſante Adamo ab illo actu, etiam tunc non poterant iſti inordinati motus inſurgere. Secundo, quia licet durante illo actu multum dicti motus cohiberentur, non tamen per ſe ſufficeret ad reddendum appetitum incapacem talis motus per cauſas naturales, & objecta vehementer excitantia, quæ non obſtante tali actu occurrere poſſent. Nam experientia docet etiam in actuali contemplatione, & dilectione Dei inſurgere interdum hos motus: ergo etiam tunc poſſet idem accidere, niſi alia fortior cauſa obſtitiſſet. Præſertim ſi dæmonis tentatio accederet, qui poſſet humores corporis movere, & objecta excitantia appetitum vehementer applicare, & ita non tantum ſuaſione, ſed etiam delectatione, ſeu concupiſcentia hominem tentare, quia ſola contemplatio, vel operatio voluntatis non poſſet hoc impedire. At vero quælibet hujuſmodi perturbatio erat contraria illi ſtatui, & per hoc donum excludebatur: ergo nullus habitus etiam cum actu ſuo potuit eſſe cauſa ſufficiens, & adæquata illius effectus.

3 Modus poſſibilis fuit.

17 Tertius modus fuit quidem poſſibilis, ſed imperfectus, & ideo veriſimile non eſt, illo tantum modo collatum fuiſſe primo homini hujuſmodi donum. Prima pars eſt manifeſta. quia poſuit Deus partim providendo, ne objecta perturbantia, hanc animi pacem, & tranquillitatem occurrerent, partim applicando, & excitando rationem, & voluntatem, atque etiam phantaſiam, partim per alios occultos modos providentiæ ſuæ hanc ſubordinationem appetitum illæſam conſervare. Altera vero pars de imperfectione hujuſmodi probatur, quia providentia Dei extrinſeca poterat quidem tollere extrinſeca impedimenta, vel excitare rationem in ſingulis occaſionibus, tamen ſola non poterat intrinſecus diſponere potentias ad perfecte operandum circa talia objecta, ſive ſuperiores ad imperandum, ſive inferiores ad obediendum. Ad perfectum autem modum operandi ſpectat, ut proximum agens ſit intrinſece diſpoſitum ad illam operationem, ad quam recte faciendam a primo agente ordinatur, & movetur. Ergo cum Dei opera ſint perfecta, non eſt veriſimile per ſolam extrinſecam providentiam hoc donum primis hominibus contuliſſe.

Eſſet tamen imperfectus

Pro 4. modo ſtatuitur 2. aſſertio bipartita. Oſtenditur prima pars poſterior.

18 Supereſt ergo, ut quartus modus verus ſit, nimirum partim per intrinſecos habitus, & actus, partim per ſpecialem Dei providentiam, & protectionem hoc donum in primo ſtatu collatum hominibus fuiſſe. Hæc pars concluditur ex dictis a ſufficienti partium enumeratione. Et a ſimili comprobari poteſt ex iis, quæ in citato loco de beata Virgine diximus. Præterea ſumi poteſt etiam a ſimili ex D. Thom. 1. p. q. 94. a. 4. ad 5. ubi ſimiliter ait, hominem in illo ſtatu ab omni errore præſervatum fuiſſe, partim per internam ſcientiam, & prudentiam, partim *quia ei divinitus ſubventum fuiſſet*. Et ſimiliter q. 97. art. 2. ad 4. dicit, potuiſſe hominem tunc præſervari a morte, partim propria ratione, partim divina providentia: ergo idem in præſenti dici debet, eſt enim eadem vel major ratio. Indicatur etiam ab Auguſt. 14. de Civit. c. 19. quatenus ait, eas partes animæ, quæ a nobis vitioſæ, ſeu inordinatæ ſunt, non ita fuiſſe in Paradiſo ante peccatum. *Non enim ait, contra rectam voluntatem ad aliquod movebantur, unde neceſſe eſſet eas ratione tanquam frenis regentibus abſtinere. Nam quod nunc ita moventur, & ab his, qui temperanter, juſte, & pie vivunt, alias facilius alias difficilius, tam in cohibendo, & refrenando modificantur, non eſt utique ſanitas ex natura, ſed languor ex culpa*. In quibus verbis ſatis indicat, illam ſanitatem fuiſſe per internam perfectionem & virtutem, quæ facilitatem, & delectionem in illo modo operandi præſtabat. Divinam autem protectionem ibi non tam expreſse declarat: hæc autem tam eſt familiaris Auguſt. ubicunque de his divinis beneficiis tractat, ut eam tanquam manifeſtam ſupponere videatur. Unde nec nobis aliquid de ea parte dicendum ſupereſt.

Oſtenditur pars prior

19 Circa alteram vero partem de intrinſeco dono deſiderari poteſt, ut explicemus, quid illud fuerit. In quo breviter dicimus in primis, non fuiſſe unum tantum ſimplicem habitum, ut Scot. Durand. & alii loquentes de Juſtitia originali indicare videntur. Probatur, quia hæc perfectio in multis potentiis requirebatur: in ratione ad conſiderandum, & judicandum, ſeu imperandum convenienter: in voluntate ad ſequendam rectam rationem delectabiliter, & ad movendum appetitum fortiter, & in ipſo appetitu ad obediendum prompte: ſed unus ſimplex habitus non poterat has omnes potentias intrinſece perficere: ergo non fuit unus tantum habitus. Et confirmatur hæc ratio, quia, ut recte dixit D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 2. quando actus pendet a pluribus activis principiis, ad perfectionem ejus requiritur, ut omnia illa principia activa ſint perfecte diſpoſita. Hæc autem diſpoſitio ad bene agendum in potentiis animæ quæ reſpiciunt objecta, eſt habitus: ergo, cum hæc perfectio, de qua tractamus, ex pluribus animæ potentiis pendeat, in omnibus illis rectam diſpoſitionem habitualem poſtulabat, ac proinde plures habitus ſaltem ex parte potentiarum includebat.

3. aſſertio probatur.

20 Addimus vero ulterius, etiam in ſingulis potentiis non fuiſſe ſufficientem unum habitum, ſed plures in ſingulis concurriſſe ad hunc effectum. Declaratur in primis, quia hæc bona compoſitio, & rectitudo potentiarum hominis verſabatur circa totam materiam moralem, tam ad omnes animæ paſſiones, quam ad proximum, vel Deum pertinentem, ad hoc autem non ſufficiebat unus ſolus habitus in unaquaque potentia. Deinde declaratur per ſingulas, nam in intellectu requirebatur in primis prudentia, ſine qua nihil ordinate fieri poteſt: prudentia autem ſupponit moralem ſcientiam ut perfecta ſit, & ad hanc non parum confert ſcientia naturalis, quæ ſæpe neceſſaria eſt ad recte judicandum de agendis etiam in ordine ad bonos mores. Poteſt etiam eſſe valde utilis ad moderatum uſum rerum corporalium, & ad utendum mediis ad moderandum effectus accommodatis, Similiter in voluntate perfecta diſpoſitio virtu-

tis, tam in materia religionis, & juſtitiæ, quam in materia fortitudinis, & temperantiæ, quatenus in voluntate eſse poſsunt, neceſsaria erat, ut & ipſa eſset perfecte inclinata ad honeſtatem in tota illa materia, & facile mobilis a recta ratione, & ſimul eſset fortis ad continendum appetitum: hæc autem diſpoſitio voluntatis non fit per unum ſimplicem habitum, ut conſtat. Eademque ratio eſt de appetitu ſenſitivo quatenus eſt capax ſimilium habituum, qui augendo inclinationem ejus ad obediendum rationi in omnibus materiis, quæ ad ipſum pertinent, paſſiones moderantur ſuo modo formaliter, quantum per habitum fieri poteſt. Nimirum in actu primo dando appetitui facilitatem, & promptitudinem obediendi, quando a ſuperiori imperatur. Non tamen omnino impediendo, ne præmoveatur, nam ad hunc effectum diximus ſpecialem Dei providentiam fuiſſe neceſſariam.

Corollarium ex dictis.

21 Unde colligimus, omnes virtutes voluntatis, & appetitus, quas in Adamo eſse diximus, ad hoc donum complendum concurriſse, vel per ipſos habitus formaliter, ſi hanc rectitudinem quaſi in actu primo conſideremus, vel effective per ſuos actus, illos frequentius, & perfectius exercendo. Qui frequens uſus multum juvare poterat, ut aliis motibus inordinatis, & prævenientibus rationem, non daretur locus. Et ad hoc etiam multum juvare poterat divina contemplatio, & fervens amor, quamdiu durabat, quia anima valde intenta ſuperioribus, & ſpiritualibus rebus vix poteſt ad ſenſibilia ſimul attendere, niſi forte aliqua extrinſeca cauſa vehementer moveat: illa tamen in illo ſtatu per divinam protectionem removeretur, quamdiu homo ſuis internis donis recte uteretur.

3. Quæſtiuncula circa prædicta.

Interrogabit autem aliquis, an hæc neceſſitas virtutum ad hunc effectum intelligenda ſit de virtutibus ordinis naturalis, & per accidens infuſis, vel etiam de ſupernaturalibus, & per ſe infuſis. Item interrogari poteſt, utrum præter omnes virtutes tam per ſe, quam per accidens infuſas, aliquis alius habitus animæ infuſus ad hunc effectum neceſsarius eſset, vel ſaltem ut utilis, ſeu adjuvans de facto infunderetur. Denique interrogari poteſt, an hoc donum naturale, vel ſupernaturale ſit.

Notatio 1 pro nunc paſſim quæſtiunculis.

22 Ad reſpondendum his interrogationibus ſuppono, hominem potuiſse creari vel in ordine ad finem ultimum naturalem tantum, vel ordinari etiam ad ſupernaturalem, & ita potuiſse inſtitui cum ſolis præceptis naturalibus, & naturali rectitudine, ac perfecta ſubordinatione potentiarum in ordine ad eundem finem, & ad cavendum omnem defectum ab hac rectitudine naturali deviantem: vel potuiſse habere ſimul adiuncta ſupernaturalia præcepta, & rectitudinem proportionatam ſupernaturali fini. Qui duo ſtatus ita inter ſe comparantur, ut de poſſibili, & abſolute loquendo potuerit homo habere priorem ſtatum ſine poſteriori, quamvis non e contrario, quia gratia ſupponit naturam, ut fundamentum ſuum: natura autem tanquam prior poteſt manere ſine poſteriori, id eſt, ſine perfectione, & ordine gratiæ. Nihilominus tamen de facto nunquam fuit unus ſtatus ab alio ſeparatus, quia homo ex primaria Dei intentione propter finem ſupernaturalem conditus eſt, ut ſuppono, & doctrina de Beatitudine, & Gratia, & infra etiam dicetur.

Vide prolog. 4 de gratia.

Notatio altera.

22 Deinde adverto naturale, & ſupernaturale duobus modis poſse accipi in præſenti. Nam dici poteſt donum ſupernaturale illud, quod elevat hominem ad ſupernaturalem finem, & ad aliquid operandum quod ſuper totum ordinem naturæ ſit, & ſolis naturalibus viribus fieri non poſſit. Unde per diſtinctionem, & oppoſitionem ad huiuſmodi ſupernaturale donum naturale dicetur, quicquid perficit naturam tantum in ordine ad finem, & rectitudinem naturalem. Veruntamen naturale donum tam late ſumptum ſubdiſtingui debet, nam aliquod eſt donum perficiens naturam in ordine ſuo, quod illi debitum eſt tanquam aliquo modo conſequens naturam, ut ſunt naturales potentiæ, & actus, ſeu concurſus ad illos, & habitus, ut per actus comparantur, & ſiquid aliud huiuſmodi eſt. Aliud vero eſse poteſt donum perficiens quidem naturam in ordine ſuo, non tamen conſequens illam, nec illi debitum, ut ſunt ſcientiæ per accidens infuſæ, & extraordinarium adiutorium ad cavendam omnem naturalem deceptionem, aut veniale peccatum, vel fomitem, aut corporis paſſiones, &c.

Ad 1. quæſtiunculam, in n. 21.

24 His poſitis ad primam interrogationem reſpondeo, ad huiuſmodi effectum, ſeu donum neceſſarias in primis fuiſse virtutes ex ſuo genere acquiſitas, ſeu per accidens infuſas, quia iſtæ ſunt, quæ ad naturalem rectitudinem, & perfectam ſubordinationem potentiarum in primis iuvare poſsunt, & de iis maxime procedunt rationes factæ num. 20. pro 3. aſsertione. Unde ſi hæc ſubordinatio, & perfectio danda fuiſset homini ſolum infra ordinem naturæ, & in ordine ad naturalem finem, ſufficerent huiuſmodi habitus, ſeu virtutes per accidens infuſæ, ut per ſe patet. Quia perfectio naturalis, per ſe non pendet ex donis ordinis ſupernaturalis, nec virtutes per ſe infuſæ paſſiones formaliter moderantur, nec voluntatem, aut appetitum ad obediendum rationi naturali per ſe, & immediate inclinant. Quia vero homo ſimul creatus eſt ad finem ſupernaturalem, & propter illum maxime perficiebatur, ideo neceſsariæ etiam fuerunt virtutes infuſæ tam intellectui, quam voluntati, ut anima etiam in illo ordine eſset perfecta, & intrinſece potens, ac facilis ad rectitudinem illius ordinis ſervandam. Unde etiam factum eſt, ut hæc dona per ſe infuſa conſequenter etiam multum iuvarent per actus ſuos ad ipſammet rectitudinem naturalem obſervandam. Sicut fides iuvat ipſum naturale lumen intellectus, & charitas coniungendo altiori modo voluntatem Deo, eam conſequenter ad omne bonum honeſtum etiam naturale inclinat, & movet, & ſimiliter ſpes æternæ beatitudinis retrahit ab omni malo, quod illam poſſit impedire. Ac denique cum anima utendo his donis maxime coniungatur Deo, conſequenter abſtrahitur appetitus a ſenſibilibus, & optime diſponitur, ut facilius poſſit ab omnibus inordinatis motibus præſervari. Fuerunt ergo hæc dona ſupernaturalia valde utilia ad huiuſmodi effectum præſtandum etiam in ordine naturali.

Ad 2. ib.

25 Ad ſecundam interrogationem reſpondebimus latius infra, tractando de iuſtitia originali, quia ex cognitione illius, eius reſolutio pendet. Nunc ergo breviter aſsero, nullum habitum fuiſse neceſsarium ad hanc ſubordinationem potentiarum præter habitus operativos virtutum moralium, & intellectualium. Probatur, quia vel talis habitus eſset infuſus in eſsentia animæ, vel in potentiis. Primum dici non poteſt; tum quia in eſsentia animæ nullus habitus præter gratiam fuit in primis hominibus, ut infra oſtendemus; tum etiam, quia hoc donum dabatur ad componendam diviſionem quandam, & repugnantiam, quæ naturaliter reſultat in homine ex corporis, & animi compoſitione: hæc autem repugnantia non eſt in eſsentia animæ, quæ ſimpliciſſima eſt, ſed in potentiis; ergo habitus in eſſentia animæ per ſe non erat utilis, nedum neceſſarius ad hunc effectum; tum denique quia nec formaliter nec effective poſſet ad illum effectum iuvare. Secundum etiam dici non poteſt, quia virtutes omnes ſimul ſumptæ perficiunt potentias in omni materia virtutis, in qua hæc rectitudo, & ſubordinatio ſervanda eſt: ergo præter habitus virtutum nullus alius fuit neceſſarius. Imo ratio, quantum per diſcurſum aſſequi poſſumus, videtur probare, non eſſe poſſibilem talem habitum. Et confirmatur, quia neque in anima Chriſti Domini, neque in B. Virgine aliquis poſuit talem habitum, cum tamen illam integritatem, & rectitudinem potentiarum, & carentiam omnis inordinati motus, multo perfectius, quam primi homines habuerint.

Ad 3. ib.

26 Ad tertiam interrogationem reſpondeo, ſi hoc donum conſideretur quatenus tantum perficit naturam in ordine ad finem, & rectitudinem naturalem, prout inveniri poſſit in homine creato ſolum ad finem naturalem, ſic donum illud poſſet di-

dici aliquo modo naturale, id eſt, non perficiens naturam ad aliquid ſupernaturale, quod alias dici ſolet naturale in ſubſtantia, ſeu entitate. Quomodo D. Thom.1.2. q.85.a.1. vocat juſtitiam originalem donum naturæ. Quamvis etiam ita illam appellet, quia pro tota natura data eſt. Nihilominus tamen tale donum non poteſt dici naturale, tanquam naturæ debitum, & ideo recte dici poteſt ſupernaturale quoad modum. Quod contra quoſdam modernos latius in materia de Gratia diſputamus. Et ideo nunc plura non dicimus. At vero loquendo de hoc dono prout de facto datum eſt in ordine ad utramque finem, & ad utramque rectitudinem naturalem, & ſupernaturalem, ſic ſupernaturale ſimpliciter erat quoad ſubſtantiam, & modum, ut ex dictis manifeſtum eſt, quia virtutes etiam per ſe infuſas includebat.

Proleg. 4. c.4.

4. Aſſertio appetitus paſſiones in quadam acceptione fuiſſe in Adamo.

27 Ultimo ex dictis reſoluta manet quæſtio, quam tractat D.Thom. an in primo homine fuerint paſſiones animæ. Nomine enim paſſionis ſignificari ſolent actus appetitus ſenſitivi quatenus cum aliqua corporis commotione fieri ſolent: & in hac ſignificatione abſolute loquendo, & indefinite incertum eſt, hujuſmodi paſſiones habere potuiſſe. Probatur, quia habuit appetitum ſenſitivum, eſt enim naturalis potentia animæ, & ad perfectum ſtatum naturalem hominis neceſſaria, ergo etiam habuit actus ejus, & modo connaturali quoad aliquem corporis motum, nam in his omnib. nulla imperfectio illi ſtatui repugnans neceſſario includitur. Unde paſſiones hoc modo ſumptæ etiam in Chriſto, & in Virgine fuerunt. Dixi autem *indefinite*, quia non eſt neceſſe ut omnes actus appetitus ſenſitivi in eo ſtatu locum habuerint, nam aliqui involvunt imperfectionem illi ſtatui repugnantem.

De quibus paſſionibus non procedat concluſio.

28 Unde D.Th. in dicto a.2. diſtinguit inter paſſiones, quæ inter bonum, & malum, vel circa præſens, aut futurum verſantur. Et generaliter ait, paſſiones circa malum ibi non fuiſſe, hujuſmodi ſunt triſtitia, vel dolor, quæ ſupponunt malum præſens, quod in eo ſtatu nullum erat, ut dictum eſt, & tradit Auguſt. 14.de Civit.cap.10.& confirmatur, quia omnes iſti actus pertinent ad hujus vitæ pœnalitates, iſtæ autem ex peccato originem habuerunt, ut Concilia, & Patres ſupra citati docent, & paulo poſt tractando de Immortalitate illius ſtatus oſtendemus; & ibi etiam modum, quo hujuſmodi mala in eo ſtatu vitarentur, declarabimus, & Scoto reſpondebimus, qui in 2. diſtinct.29.oppoſitum ſentire videtur. Et hinc infertur etiam timorem ſenſibilem ab illo ſtatu abfuiſſe, quia nullum erat periculum alicujus imminentis mali corporalis, neque aliquid hujuſmodi tanquam poſſibiliter futurum apprehendebatur; & ita etiam docuit D.Thomas. De odio autem nihil dicit, non videtur autem repugnare illi ſtatui actus odii ſaltem abominationis, ſeu conſequentis ad amorem concupiſcentiæ alicujus boni ſenſibilis, quia tale odium nullam imperfectionem ſupponit, quia non eſt de malo ut præſenti, vel futuro, ſed abſolute, & ſecundum ſe ſpectato: ut, v.g. ſicut poterat Adam amare vitam, ita & mortem odio habere, quia eadem eſt utriuſque ratio, imo tale odium mali, eſt virtualis amor contrarii boni. Ira autem & deſperatio illi ſtatui repugnabant, eadem ratione, qua triſtitia, vel timor.

De quibus vero procedat.

29 At vero in paſſionibus, quæ verſantur circa bonum, amor, & delectatio non ſolum in eo ſtatu eſſe poterant, ſed etiam erant illi maxime conſentaneæ, & ad ejus perfectionem neceſſariæ, quia ſine amore, vel voluptate nullum bonum poteſt eſſe perfectum. Fuiſſent autem iſti affectus in illo ſtatu ſolum circa objecta naturæ convenientia, & recta ratione regulata, quia, ut dictum eſt, omnia eſſent in illo ſtatu ordinatiſſima. Similiter admittit D.Th. in illo ſtatu eas paſſiones, quæ circa bonum abſens ut futurum verſantur, ut ſunt deſiderium, & ſpes, quia in illo ſtatu non eſſent omnia bona corporalia præſentia, & diſcurſu temporis comparari poſſent, & ideo aliqua deſiderari vel ſperari poſſent, cum moderatione tamen, quia nec deſiderium poſſet tranſire in concupiſcentiam æſtuantem, neque ſpes ita differretur, ut animam affligeret. Et ſic de cæteri judicandum eſt.

30 Alio vero modo ſolent iſti actus quaſi per antonomaſiam vocari paſſiones, quatenus in nobis rationem præveniunt, & hoc modo ſatis ex dictis conſtat prædictos actus non habuiſſe in Adamo ſtatum paſſionum, ſed propaſſionum, juxta modum loquendi Hieronymi Epiſt.22.ad Euſtoch. de quo videri poſſunt dicta in tom.3.tertiæ partis diſp.34.ſect.1.in fin. & hæc doctrina applicari poteſt ad ſimiles actus prout eſſe in voluntate, & circa bona, & mala ſpiritualia verſari poſſunt. Nam poſſet ibi eſſe amor Dei, & odium peccati, & deſiderium beatitudinis, & ſpes ejus: timor autem peccati eſſe poſſet quoad ſimplicem fugam peccati, non tamen quoad ſolicitudinem, & anxietatem animi, quia non apprehenderetur ut malum imminens ſed tantum poſſibile, quod facile vitari poſſet, & ſic de cæteris.

Ultima aſſertio in acceptione altera non fuiſſe paſſiones in Adamo innocente.

CAPUT XIII.

Utrum in ſtatu innocentiæ potuerint homines peccare, ſimul in eodem ſtatu perſeverando.

1 DUobus modis intelligi poteſt, primum hominem in primo ſtatu potuiſſe peccare uno modo in ſenſu diviſo, ut ajunt, id eſt, amittendo ſtatum illum felicem ſi peccaret, alio modo in ſenſu compoſito, id eſt, perſeverando in illo ſtatu etiam committendo aliquam culpam, quæ ipſum ab illo ſtatu felici non deiiceret. De priori ſenſu nulla eſt quæſtio, nam de fide certum eſt, potuiſſe hominem perdere illum ſtatum peccando, nam de facto ita deliquit, & ſtatum amiſit, ut conſtat ex Gen. 3. & aliis frequentibus Scripturæ locis, & ex definitionibus Conciliorum, præſertim Milev. Arauſic.& Trident. ſeſſion.5. ut inferius latius videbimus. In ſecundo igitur ſenſu movetur quæſtio, poteſtque de peccato mortali, & de veniali tractari: & de utroque poſſunt duo inquiri, unum eſt, an aliquod tale peccatum poſſet committi, & an ſi committeretur, per tale peccatum ſtatus ille amitteretur.

Duplex quæſtionis ſenſus.

2 Circa peccatum ergo mortale, quamvis de fide ſit, ut dixi, potuiſſe homines peccare comedendo de ligno vetito, & per illud peccatum juſtitiam, & ſtatum amittere. Nihilominus dubitari poteſt, an potuerint alia peccata mortalia committere, & an illa committendo ſtatum amitterent. Sed de priori puncto nulla eſt controverſia, omnes enim fatentur, potuiſſe primum hominem aliis modis peccare mortaliter, etiamſi de ligno vetito non comederent. Probatur, quia fuit ſimpliciter liber ad peccandum, ut effectus probavit, nec legimus, fuiſſe determinatam ejus voluntatem ad bonum, vel quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem, magis in una materia, quam in alia: ergo cum talis determinatio non ſit homini naturalis, nec poſſit, niſi ex ſingulari gratia Dei haberi, non poteſt cum fundamento affirmari. Præſertim cum Eccl.15. abſolute dicatur: *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilii ſui*. Et infra: *Appoſuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris porrige manum tuam, ante hominem vita & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei dabitur illi*. Per quæ verba explicatur libertas, etiam prout fuit in prima conditione in ipſo Adamo: ergo non poſſumus dicere, in illo ſtatu fuiſſe privilegium quaſi ſtabili lege conceſſum, ut homo non ſineretur peccare mortaliter in aliis materiis, quamdiu præceptum de non comedendo de ligno vetito non tranſgrederetur: ergo ſimpliciter potuit tunc homo peccare mortaliter in quacumque materia. Accedit, quod non magis erat neceſſaria ad perfectionem illius ſtatus, vel illi debita impeccabilitas in una materia, quam in alia. Neque etiam ſolet Deus niſi forte per valde extraordinarium privilegium confirmare hominem in bono in materia unius virtutis, & non aliarum. Denique de facto conſtat ante tranſgreſſionem illius præcepti poſitivi peccaſſe primos homines ſaltem in mente, contra alia præcepta, & virtutes, ut infra videbimus: neque in hoc eſt aliqua difficultas.

1. Punctũ. an mortale aliud ab eſu ligni vetiti potuerit Adam cõmittere. Aſſertio 1. commo. ois affirm.

3 Nonnulla vero ſupereſt in altero puncto, ſcili-

a Pnocti, an per ta-le aliquod mortale, amitteret ſtatum ſuum.

cet, an per quodcumque mortale peccatum amitteretur ille ſtatus quoad internam hominis rectitudinem, & bonam compoſitionem, quam explicuimus. Aliqui enim Theologi negarunt, amitti juſtitiam originalem per alia peccata, etiamſi amitteretur gratia: juſtitia enim originalis aliam rectitudinem includit. Ita opinatur Abulenſ. Gen. 3. q. 6. & 7. & Cather. ibid.

Negant Abulen. & Catherin.

Fundantur primo, quia de facto putant, Evam peccaſſe per ſuperbiam, vel aliis modis antequam comederet de ligno vetito, & tamen non amiſiſſe originalem juſtitiam donec comedit: quod probant, quia antequam comederet, non erubuit, nec ſenſit defectum originalis juſtitiæ. Quod ſi inſtetur inde ſequi, Evam non amiſiſſe juſtitiam, donec Adam comedit, quia antea etiam non erubuit. Reſpondent concedendo ſequelam. Putatque Cather. in Opuſc. de peccat. Orig. legem Dei fuiſſe, ut illa juſtitia in nulla perſona etiamſi peccaret, amitteretur, quamdiu Adam tanquam caput totius generis humani non peccaret comedendo de ligno vetito. Quam legem ex illo tantum effectu colligere videtur. Ratione id declarant, quia illa rectitudo juſtitiæ non fiebat per gratiam gratum facientem, quia per ſe non elevabat hominem ad finem ſupernaturalem, ſed tantum rectum ordinem in naturalibus conſtituebat: ergo quamvis per quodlibet peccatum amitteretur gratia, non erat neceſſarium amitti illam rectitudinem, vel juſtitiam. Probatur conſequentia: tum quia rectitudo illa erat veluti quedam gratia gratis data, quæ non tollitur, etiamſi gratia gratum faciens amittatur: tum etiam quia naturalis rectitudo per ſe non pendet a ſupernaturali ordine: ergo poteſt integra manere, licet gratia amittatur: tum denique quia propter ſolum eſum de ligno vetito Deus eſt mortem comminatus, dicens: *In quacumque hora comederis, morte morieris.* Gen. 2. ergo propter alia peccata non incurreretur mors: ergo nec juſtitia amitteretur.

Aſſertio 1. contra Abul. & Cather.

4 Sed omnino dicendum eſt, non potuiſſe rectitudinem illam ſimul eſſe cum aliquo peccato mortali, ac proinde quamvis in ſenſu diviſo potuerint homines in illo ſtatu peccare mortaliter in quacunque materia, non tamen in ſenſu compoſito, quia per quodcumque mortale peccatum amitteretur rectitudo illius ſtatus. Hoc manifeſte ſupponit D. Th. ubicumque ſentit, juſtitiam originalem, vel eſſe idem cũ gratia gratum faciente, vel rectitudinem ejus in gratia fuiſſe fundatam, ut patet ex 1. p. q. 95. a. 1. & q. 100. a. 1. & 1. 2. q. 83. a. 2. ad 2. Quod ſequuntur Soto l. de Nat. & grat. c. 5. & alii Thomiſtæ, qui ſaltem in hoc conveniunt, quia juſtitia non poterat a gratia ſeparari. Unde cum certum ſit, gratiam amitti per omne peccatum mortale, conſequẽter juſtitiam etiam amitti neceſſe fuit. Hoc autem, quod hæc ratio ſupponit, ſcil. illam rectitudinem fuiſſe in gratia fundatam, infra tractabitur, & confirmabitur. Nunc probatur 2. nam etiamſi daremus, illam rectitudinem potuiſſe a gratia ſeparari, imo de facto ſeparatam fuiſſe, ut Bonav. Scot. & alii volunt: nihilominus non potuiſſet eſſe ſimul cum peccato mortali, quia omne peccatum mortale eſt contra rectitudinem rationis, & ideo repugnat cum rectitudine juſtitiæ, quam in debito ordine rationis per ſubiectionem ad Deum ut ultimum finem fundabatur, ita ut inferior ratio eſſet ſubiecta ſuperiori, quamdiu ſuperior eſſet ſubiecta Deo: ergo ablata ſubiectione ſuperioris rationis ad Deum per quodlibet peccatum mortale, auferebatur fundamentum, & baſis illius rectitudinis, & conſequenter tota caderet, ac everteretur. Tertio eo ipſo quod homo peccaret mortaliter, fieret reus æternæ mortis, & conſequenter conſtitueretur in ſtatu capaci pœnæ, ac doloris & mortis, quod repugnat rectitudini illius ſtatus.

Probatur 4 retorquendo primam probationem adverſariorum in n. 3.

5 Ultimo poſſumus argumentari torquendo argumentum ab effectu, nam Eva ſtatim ac interius peccavit per ſuperbiam, amiſit originalem juſtitiam: ergo ſignum eſt, per quodcumque peccatum mortale admittendam fuiſſe. Conſequentia eſt clara, & antecedens probatur ex Aug. l. 11. Gen. ad lit. c. 30. dicente, ideo ſtatim fuiſſe deceptam, quia jam peccaverat: ergo per peccatum facta eſt capax deceptionis: ergo jam amiſerat privilegium rectitudinis juſtitiæ, quæ hominem reddebat incapacem deceptionis, ut ſupra dixi. Neque poteſt dici, amiſiſſe juſtitiam quoad hunc effectum, & non quoad alios, quia non eſt maior ratio de uno quam de altero. Unde non mihi placet, quod Caiet. d. q. 95 reſpondet ad argumentum de Eva, ſcil. illam peccando amiſiſſe originalem juſtitiam non totaliter, ſed quoad aliquid: indicans amiſiſſe illam quoad alios effectus, quamvis non amiſerit quoad ſubordinationem ſomitis a qua proveniebat, ut non erubeſceret. Non inquam, hoc mihi placet, quia ſine ratione, vel neceſſitate dictum eſt, imo eſt valde probabile, per illa verba Gen. 3. *Vidit igitur mulier quod bonum eſſet lignum ad veſcendum, & pulchrum oculis, aſpectuque delectabile* indicari aliquam deordinationem factam in portione ſenſitiva. Indicant n. illa verba ſubreptionem quandam, & inconſtantiam in motu oculorum, & phantaſiæ, imo & aliquem motum affectionis in appetitu ratione cujus fructus arboris pulcher, & delectabilis longe aliter, quam antea apparebat. Quod ſignificavit Benedict. Pereir. l. 5. ubi ſupra, & latius docet in l. 6. Gen. notans in illis verbis tria vitia, curioſitatem, voluptatem, & vanitatem ex Rupert. l. 9. de Trin. c. 9. & Bernard. in tr. de gradib. humil.

Eva interius peccans ante eſum ligni totam juſtitiam amiſit.

6 Abſolute ergo dicendum eſt, ſtatim ac Eva interius mortaliter peccavit, totum privilegium internæ rectitudinis, & integritatis naturæ, ſeu juſtitiæ originalis amiſiſſe. Non erubuiſſe autem, nec motum libidinis habuiſſe, antequam & ipſa, & maritus, de ligno vetito comederent, non ex ſpeciali dono, aut privilegio, ſed ex defectu objecti provocantis, & ex nimia applicatione, & attentione ad aliquid peragendum. Dico *ex parte objecti defuiſſe occaſionem erubeſcentiæ, & libidinoſi motus*, quia in primis ſeipſam non videbat, dum fructum arboris aſpiciebat, ſumebat, guſtabat, & marito porrigebat, & quamvis maritum neceſſario videret, quando cum illo loquebatur, fortaſſe ab illo etiam ut ab objecto non provocabatur, quia Adam nondum donum innocentiæ perdiderat, & probabile eſt per illud donum datum eſſe, non ſolum ut perſona non poſſet ab aliis provocari, ſed etiam, ut nec alios provocaret ad libidinoſos motus. Hoc enim privilegium beatiſſimæ Virgini datum eſſe, alibi cum ſanctis Patribus docuimus: ideoque ſatis credibile eſt, idem fuiſſe datum hominibus in ſtatu innocentiæ.

Tom. 2. 3. part. diſp. 3. ſect. 2.

Vel ex defectu advertentiæ.

7 Deinde quamvis objectum non omnino deeſſet, nihilominus impediri potuit eius excitatio ex magna attentione, & occupatione circa res alias. Nam in primis toto tempore tentationis ſerpentis uſque ad eſum de ligno vetito Eva tota erat cogitabunda circa divinum præceptum, & comminationem & circa verba, & promiſſiones ſerpentis. Et poſtquam cepit appetitum excellentiæ concipere, vehementer intendit ad conſiderandum fructum arboris, donec illum comedit. Deinde vero nimirum deſideravit, virum habere ſui facti ſocium, & ideo ſolicita fuit ad quærendum, & perſuadendum maritum, nec illam ſolicitudinem remiſit, donec effectum conſequuta eſt: ideoque otium non habuit ut ita dicam, erubeſcendi, aut libidinoſe concupiſcendi; & ob eandem fortaſſe rationem, non animadvertit ad alios effectus peccati, quos jam paſſa fuerat, quia illud tempus breve fuit, & illi non vacavit, quaſi in ſuos internos actus, & effectus reflecti, vel certe licet illi eſſent effectus peccati, & privationis juſtitiæ, non poterat illos cognoſcere ſub ratione effectuum, quia non oportet, ut omnia privilegia illius ſtatus prius cognoſceret.

Ad probationes adverſariorum in n. 3.

8 Et per hæc rationibus in contrarium ſatisfactum eſt. Quia licet rectitudo illa, ſeu integritas naturæ non eſſet formaliter per gratiam gratum facientem, nihilominus in illa fundabatur. Et præterea formaliter repugnabat cum obliquitate peccati mortalis, & ideo non eſt comparabilis cum aliis gratiis gratis datis. Ad ultimum vero de pena mortis in fine numeri 3. reſpondetur in primis, quod licet Deus ſolum dixerit. *In quacumque die comederis, morte morieris* non excludit reliqua, nec dixit tantum propter hanc cauſam morte morieris, ſed quia illud tantum præceptum tunc ſanciebat, ideo illius penam explicuit, ut gravitatem tranſgreſſionis ſimul explicaret: de aliis vero tacuit, quia de illis

tunc

Google

tunc non agebat. Ex paritate autem rationis, & gravitate cujuſcunque peccati mortalis intelligi poteſt idem dicendum eſſe de reliquis. Deinde vero addo, ibi ſpecialiter Deum fuiſſe loquutum ad Adam, ut erat caput totius naturæ, & ita comminatum fuiſſe illi mortem, non tantum pro ſua perſona, ſed etiam pro tota natura, & in hoc ſenſu pœnam illam fuiſſe propriam illius delicti comedendi de cibo vetito, nam propter alia peccata poſſet Adam mortem ſibi mereri, non autem toti naturæ, ſicut de amiſſione gratiæ, & juſtitiæ in ſequentibus dicetur.

5. Punctũ an etiam amitteret Adam juſtitiam orig. peccando venialiter tantũ. Arguitur pro parte neg.

9 Circa alteram partem de peccato veniali eadem duo puncta tractanda ſunt, quæ mutato corpore expediemus, quia ita utriuſque reſolutio melius conſtabit. Primo ergo interrogamus, ſi primus homo in illo ſtatu permitteretur peccare venialiter abſque gravi lapſu, (ut ſine dubio fieri poſſet) an per tale peccatum amitteret juſtitiam originalem, ſeu donum naturalis rectitudinis. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia per tale peccatum non amitteretur gratia, alias non eſſet veniale, quia animam occideret, & de ſe æterna gloria privaret: ergo nec amitteretur juſtitia apud Deum: ergo, nec naturalis rectitudo. Probatur hęc ultima conſequentia, quia rectitudo illa tunc dabatur ratione juſtitiæ originalis: ergo manente principali non amitteretur acceſſorium; tum etiam, quia donum illud magnum bonum erat: ergo privatio illius graviſſima fuiſſet pœna; ergo non eſt veriſimile peccatum veniale, quod leve eſt, dignum fuiſſe tanta pœna. Tum præterea, quia, ut dicebat Abulenſ. illud donum erat veluti quędam gratia gratis data, quæ per peccatum ſaltem veniale non amittitur; tum denique quia juſtitia originalis data eſt ſub illa conditione. *In quacunque die comederis ex eo, morte morieris:* ergo licet peccaretur venialiter, non auferretur ille ſtatus, quia non impleretur illa conditio. Et hanc partem tenet Scot. in 2. diſtinct. 21. & latius ibi defendit Herrera diſp. 22.

Aſſertio 1. in ordine, & affirmata.

10 Nihilominus dicendum eſt, non potuiſſe ſtatum originalis juſtitiæ integrum permanere, ſi homo venialiter peccaret. Probatur, quia ipſummet peccatum veniale formaliter eſt diminutio quædam illius ſtatus: ergo non poſſet cum ejus integritate conſiſtere. Antecedens probatur, quia rectitudo illius ſtatus in hoc conſiſtebat, ut quamdiu homo eſſet conjunctus Deo, ut ultimo fini, non deficeret circa media, quæ ad illum ducunt, ſed peccatum veniale eſt defectus circa media ad verum ultimum finem conducentia, juxta doctrinam D. Thom. 1.2. qu. 88. art. 1. ergo ex ſe inducit defectum repugnantem illi ſtatui, ſaltem quoad integritatem ejus. Item pertinebat ad rectum ordinem illius ſtatus, ut quandiu portio animæ ſuperior eſſet Deo ſubjecta, omnia inferiora ei perfecte eſſent ſubdita, teſte Auguſt. lib. 14. de Civit. c. 26. Sed per veniale peccatum inferior rationis pars deficit a ſuperiori, & illi aliqua ex parte reluctatur: ergo per tale peccatum neceſſario rectitudo illius ſtatus immutaretur. Tertio immunitas ab omni pęna ad illius ſtatus felicitatem pertinebat, ſed hæc per veniale peccatum amitteretur, quia per illud fit homo reus alicujus pœnæ: ergo.

Evaſio quorundam.

11 Reſpondent aliqui hæc argumenta probare, peccatum veniale repugnare ſtatui innocentiæ, quia innocentia dicit carentiam omnis culpæ, non tamen probare quod repugnet ſtatui juſtitiæ originalis. Veruntamen in peccato duo ſunt: culpa, & pęna, ſeu pęnæ reatus, & ratione culpæ repugnat veniale peccatum perfectæ innocentiæ, ratione a. pęnæ dicimus repugnare ſtatui juſtitiæ, non quoad ſtatum gratiæ, ſed naturæ, ſeu rectitudinis integritatem. Et hoc modo procedunt argumenta facta, quia quodlibet peccatum veniale invertit juſtitiæ ordinem, & de ſe ſubdit hominem alicui pęnæ, imo ſecundum rectam rationem eſt objectum triſtitiæ, & doloris: ergo repugnabat rectitudini illius ſtatus.

12 Eſt tamen circa hanc aſſertionem conſiderandum, ſtatum illum non conſtitiſſe in aliquo particulari effectu, vel perfectione actuali, vel habituali, ſed in quadam collectione plurium bonorum conſtituentium quendam felicitatis modum, & integram rectitudinem illius ſtatus. Duobus ergo modis poteſt intelligi ſtatum illum amittendum, vel diminuendum fuiſſe ſi in illo venialiter peccaretur, primo in eo tantum, quod formaliter, & intrinſece adverſatur peccatum veniale illi rectitudini. Secundo non ſolum in ea parte, ſed etiam in aliis bonis illius ſtatus. Sic n. in qualibet perfectione, quæ in collectione, & convenienti ordine plurium rerum conſurgit, duplex modus diminutionis, aut corruptionis fieri poteſt. Ut patet in ſanitate, nam poteſt amitti quodammodo, vel diminui, ſi in aliquo humore nimia alteratio fiat, vel ſi fiat in omnibus, & idem eſt de pulchritudine, & ſimilibus. Ita ergo duplex immutatio in illo ſtatu juſtitiæ, vel integritatis naturæ intelligi poteſt. Rationes igitur factæ probant quidem, diminuendum fuiſſe illum ſtatum per peccatum veniale priori modo, ſcilicet ſecundum quid, & auferendo particulam quandam integritatis, & perfectionis ejus, & in hoc ſenſu accipienda eſt aſſertio poſita.

Duo aſſertionis ſenſus.

De uno procedit manifeſte.

13 An vero per peccatum veniale amitteretur omnia alia privilegia illius ſtatus, affirmare non poſſumus. Imo de aliquibus certum videtur non fuiſſe amittenda, de aliis autem res eſt incerta. Nam ſi ille ſtatus includebat gratiam, & habitus per ſe infuſos, certum eſt, non fuiſſe excludendos per peccatum veniale, ſicut nec nunc excluduntur. Item ſi includebat omnes habitus virtutum moralium per accidens infuſarum, non eſt veriſimile fuiſſe amittendos per peccatum veniale, quia de ſe non ſunt incompoſſibiles cum peccato veniali, & ex ſe non poſtulat, vel meretur tale peccatum, ut Deus non conſervet hujuſmodi habitus, quos ſemel infudit, nam illa conſervatio, ſuppoſita productione naturaliter debita eſt, quando forma contraria non inducitur. Unde exiſtimo etiam per grave peccatum non amiſiſſe primum hominem hujuſmodi habitus per accidens infuſos voluntati, vel appetitui, ſicut nec ſcientias amiſit, nam hæ ſunt perfectiones de ſe ita naturales, ut in homine lapſo, & in peccato exiſtente, & in puris etiam naturalibus eſſe poſſint: Deus autem non privat his naturalibus bonis propter peccata ſecundum communem legem. Præter hæc autem fuerunt in illo ſtatu alia privilegia, ut carentia fomitis, præſervatio ab omni errore, & donum cujuſdam immortalitatis, & impaſſibilitatis corporis, ut videbimus. De hujuſmodi ergo incertum eſt, an propter ſolum veniale peccatum, ſi fieret, amittenda eſſent, quia ex vi ſolius rationis id affirmare non poſſumus, quia peccatum veniale de ſe non habet repugnantiam cum illis bonis, nec videtur ex ſe illorum privationem mereri. Neque etiam conſtat, hujuſmodi legem fuiſſe a Deo ſtatutam, imo probabilius eſt, non fuiſſe: quia ita eſt ille ſtatus inſtitutus, ut in eo non eſſet iſta lex neceſſaria, vel potius ut illius capax non fuerit, ut in ultimo puncto monſtrabimus.

De altero non item.

14 Atque ita eſt facile rationes in contrarium ſolvere, nam illæ procedunt de amiſſione totius doni, quoad omnes effectus, & privilegia ejus, & ſic fatemur, non fuiſse amittendam per ſolum veniale peccatum, quia hoc omnes confirmationes ibi factæ ſufficienter oſtendunt. Nihilominus tamen non probant integritatem & rectitudinem illius ſtatus aliqua ex parte non fuiſse immutandam, id eſt, vel tollendam, vel minuendam, veniali peccato intercedente, quia peccatum ipſum veniale & per ſe, ac formaliter illum rectum ordinem inverteret, ratione ſuæ intrinſecæ inordinationis; vel aliquam etiam pęnam illi ſtatui repugnantem mereretur. Neque obſtat ratio ibi facta, quia ſi maneret juſtitia, maneret etiam rectitudo naturalis, quia acceſſorium ſequitur principale: nam contrarium hujus ponitur in ipſa hypotheſi, nimirum, quod veniale peccatum committatur manente juſtitia originali, ſaltem quoad reliqua. Unde tunc conſequenter dicendum eſſet, juſtitiam illæſam perfectam rectitudinem, & integritam contuliſse, nihilominus tamen potuiſse aliqua ex parte diminui. Atque ita licet potiſſima pars illius juſtitiæ eſset unio cum Deo, nihilominus potuiſset ab illa ſeparari aliquod acceſsorium, ſeu minus principale, quia eſt quod poſterius, & ſeparabile per humanam libertatem.

Ad rationes in n. 9. quatenus proxime dictis obſtare poſſent.

15 Videndum ergo ſupereſt, utrum abſolute fuerit

Dubium inſurgens an potuerit Adam peccare venialiter antequam mortaliter.

poſſibile id, quod in illa hypotheſi ſupponitur, vel potius aliquid repugnans in illa hypothetica quæſtione volvatur: id eſt, an abſolute loquendo homo in dicto ſtatu conditus, antequam peccatum aliquod committeret, poſſet venialiter peccare. Et in hoc ſenſu multi Theologi affirmantem partem docuerunt, ſed non eodem modo. Nam duplex eſt peccatum veniale, unum quod ex ſurreptione vocatur, quia ex imperfecta deliberatione per motum aliquem illam prævenientem committitur, quomodo etiam in materia gravi peccare venialiter contingit, aliud, quia cum perfecta deliberatione fit, & ideo ſolum in materia levi locum habet.

1. Opinio affirmans de utroque genere peccati.

16 Prima igitur opinio eſt, Adam potuiſſe utroque modo peccare venialiter. Ita tenet Scot. in 2. d. 21. & ſequitur Gabr. ibi d. 22. q. 1. a. 3. dub. 1. & Major, ac Baſol. in d. 21. Fundatur Scot. præcipue in hoc, quod peccatum veniale non eſt contra præceptum, ſed contra conſilium potuit autem Adam non violando præcepta, nec deſerendo ultimum finem aliqua facere, quæ vel non maxime expedirent, vel aliquo modo a fine retardarent, quod ad peccandum venialiter ſufficit. Item poterat hoc facere vel plenaria libertate in materia levi, ut dicendo verbum otioſum, vel leve mendacium, aut in materia gravi per ſurreptionem inſurgentem ſaltem in voluntate, ut, v. g. per motum dubitationis indeliberatum circa materiam fidei. Secunda ſententia admittit in illo ſtatu peccatum veniale in materia levi cum plena deliberatione, quia hoc peccatum non ſupponit aliquem motum prævenientem contra rationem, ſed ſervato recto ordine in motione ex parte objecti, & inferiorum potentiarum, ex vi ſolius libertatis poteſt committi. Et ideo in priori parte repugnat rectitudini illius ſtatus: poſterior vero pars ex plena libertate ſequitur quæ in illo etiam ſtatu ſervanda fuit. Ita tenuit Altiſiod. l. 2. ſum. tract. 10. c. 3. q. 4. principali, & Almain. tract. 3. Moral. c. 22. Tertia vero opinio utrunque genus peccati negat fuiſſe poſſibile in illo ſtatu. Hæc eſt ſententia D. Th. 1. 2. q. 89. a. 3. ubi eſt communis omnium ſcribentium, & Thomiſt. in aliis locis, Capreol. & Hiſpalen. 2. d. 21. Sot. lib. 1. de Natur. & Grat. c. 6. in fin. Eandem tenuit Alb. 2. d. 21. q. 10. Alenſ. 2. p. q. 103. membr. 6. & Bonav. in 2. d. 21. art. 3. q. 1. & ibi Durand. q. 4. Richard. art. 3. qu. 1. Marſil. in 2. q. 14. artic. 1. part. 1. Ægid. eadem diſt. 21. q. 2. art. 3. & Argentina q. 1. art. 1. & ibi fere omnes: Et hanc ſententiam veram cenſemus, eamque per duas breves aſſertiones confirmabimus.

2. Affirmans de peccato veniali ex defectu materiæ, & negans de veniali ex defectu deliberationis.

3. Communis negans de utroque peccato.

Aſſertio 1. in ordine. Propria ſcriptoris ratio.

17 Dico ergo primo, in Adam nullum potuiſſe peccatum veniale ex ſurreptione ante peccatum mortale inveniri. Hæc aſſertio probari poteſt rationibus omni peccato veniali communibus, quas in ſequenti aſſertione afferemus. Nunc ergo probatur ratione propria, quia omnis ſurreptio repugnat perfectioni, & rectitudini illius ſtatus, qualis in præcedenti capite declarata eſt, & probata, & traditur ab Auguſtin. lib. 14. de Civit. cap. 10. & ſequentibus uſque ad 26. Reſpondent, duplicem eſſe ſurreptionem, alteram ex prævia motione ſenſualitatis, ſeu concupiſcentiæ, & objectorum ſenſibilium. Et de hac fatentur repugnaſſe illi ſtatui. Et Major in 1. concl. ſtatuit, non potuiſſe in primum hominem cadere peccatum veniale ex ſurreptione ſenſualitatis, & ita exponit Auguſtinus, quia juſtitia originalis omnes hos motus cohibebat: alia vero eſt ſurreptio in ipſamet voluntate ex prævia, & repentina repræſentatione intellectus, quæ maxime accidit circa res ſuperiores ſpirituales, vel quæ a materialibus objectis aliquo modo abſtrahunt, ut ſunt in temporalibus honor, & fama, in æternis vero, quæ ad Deum, & animam pertinent, & præcipue ſi ſupernaturalia ſint. Ex hujuſmodi ergo ſurreptione dicunt, potuiſſe committi peccatum veniale in eo ſtatu, quia juſtitia originalis hos motus non frænabat, ſed eos tantum, qui in poteſtate ſenſitiva inſurgunt.

Effugium adverſariorum.

18 Sed hoc in primis gratis dicitur. Primo, quia Auguſt. qui ſtatum illum præcipue declaravit, generaliter loquitur, ut patet ex lib. 14. de Civit. c. 10. ibi. *Nec aberat quicquam, quod bona voluntas adipiſceretur, nec inerat, quod carnem, animumve hominis feliciter viventis offenderet.* Notetur verbum *animumve*, nam motus ſurreptitius inclinans ad malum, & præſertim peccaminoſus non poterat animum hominis feliciter viventis non offendere. Adjungit Auguſt. *Amor erat imperturbatus in Deum.* At certe motus infidelitatis uſque ad venialem culpam non poterat amantis animum non turbare. Item infra: *Erat devitatio tranquilla peccati, qua manente, nullum omnino aliunde malum, quod contriſtaret, irruebat. Si nullum omnino*, multo minus motus infidelitatis, vel ſimilis, quam reliqui. Secundo, quia cætera omnia, quæ cap. præcedenti adduximus, non minus de motibus ſurreptitiis voluntatis, quam de cæteris procedunt, & in univerſum probant, fuiſſe integram, & perfectam rectitudinem in interioribus potentiis, & in qualibet earum per ſe ſpectata, ita ut quando voluntas adhæreret Deo per dilectionem, & obedientiam, nihil inordinatum per ſe pati poſſet, non ſolum circa inferiora, ſed multo minus circa ipſum Deum, nam hæc multo major deordinatio fuiſſet.

Refutatur ex August.

2. refutatur ex dictis c. præced.

19 Tertio involvitur repugnantia in illis dictis, nam in voluntate animæ conjunctæ corpori non inſurgunt motus ſurreptitii contra rationem, niſi præcedant ſimiles motus in ſenſu, Nam ante motum voluntatis neceſſaria eſt apprehenſio intellectus, quæ illum excitet, illa vero apprehenſio intellectus naturaliter non poteſt excitare ſeipſum ergo ante motum ſurreptitium voluntatis, præcedit ſurreptio, vel in appetitu ſenſitivo, vel ſaltem in phantaſia: ergo e contrario, ſi in parte ſenſitiva non erant motus inordinati, nec in voluntate eſſe poterant. Sed inſtant aliqui, quia neceſſarium fuit in ſtatu innocentiæ, ut cogitatio intellectus præcederet motum voluntatis, & rurſus naturale erat, ut cogitatio intellectus prius eſſet imperfecta, quam plene deliberata: ergo etiam potuit in voluntate inſurgere motus indeliberatus ex vi imperfectæ cogitationis, & ita poſſet in illo eſſe veniale peccatum.

3. Ex repugnantia ipſius effugii.

Inſtant adverſarii.

20 Sed reſpondetur idem argumentum fieri poſſe de motibus ſurreptitiis circa ſenſibiles delectationes, quia etiam quando de illis homo cogitat, neceſſe eſt, ut aliqua cogitatio intellectus præcedat voluntatem, & ut cogitatio imperfecta deliberationem perfectam antecedat. Negatur ergo prior pars illationis, nam vel in illo ſtatu ita eſſent res ordinatæ, & Deus cum illis & cum homine ita concurreret, ut vel intellectus ipſe nunquam haberet cogitationem aliquam in ordine ad opus, niſi cum plena advertentia, vel deliberatione, vel certe licet talis cogitatio imperfecta eſſet in intellectu, nihilominus voluntas uſque ad plenum judicium non moveretur. Quod certe, & per divinam providentiam, & adjutorium facile fieri poſſet: & naturæ, ac rationi eſſet valde conſentaneum, ſuppoſito alio privilegio, quo in appetitu ſenſitivo prævenientes motus inordinati non inſurgerent. Quia voluntas non neceſſitatur, aut vehementer ducitur ad hos motus ex ſola cogitatione imperfecta intellectus, niſi ſimul ab appetitu, & importuna imaginatione trahatur. Denique negatur etiam altera pars illationis, nam licet aliquis motus voluntatis excitari poſſet ante plenam deliberationem, Deo providente, & gubernante fieret, ut nunquam eſſet de objecto turpi, vel rectæ rationi contrario. Quia, ut dixi, cogitatio intellectus etiam deliberata a phantaſia ſemper ortum haberet: phantaſia autem non poſſet excitare intellectum ad cognitionem de ſe malam, alioqui etiam in parte ſenſitiva non eſſet rectus ordo ſufficienter conſtitutus, ut ſupponebatur: non poſſunt ergo hæc duo privilegia, ſeu partes unius privilegii inter ſe convenienter, vel conſequenter ſeparari.

Ad 1. partem inſtantiæ.

Ad 2. partem.

21 Dico ſecundo. Non potuit Adam in eo ſtatu venialiter peccare ex perfecta deliberatione, niſi prius mortaliter peccando ſtatum amitteret. Aliqui ex auctoribus, qui nobiſcum in hac aſſertione conveniunt, illam probare nituntur ex intrinſeca perfectione, & dignitate hominis in illo ſtatu. Nam erat in excellenti gradu ſanctitatis, & habebat perfectiſſimas virtutes, & plenam cognitionem,

Aſſertio 2. in ordine.

Qua ratione quidam probent aſſertionem.

&

& deliberationem, & ideo vel non poterat male eligere in materia levi, vel reſpectu illius non eſſet levis; & ideo jam peccaret mortaliter. Sed hoc fundamentum quomodocumque ſpectetur, conveniens non eſt, meritoque a D. Thoma reiicitur. Quia in primis non poſſumus negare homini in illo ſtatu intrinſecam libertatem ad volendum, ſeu eligendum in quacumque materia particulari, etiam de ſe levi, ut eſt verbum otioſum, vel mendacium. Quia nihil erat, quod neceſſitaret voluntatem hominis, ſive quoad exercitium, ſive quoad ſpecificationem in tali materia magis, quam in alia. Nec ſola ſanctitas, aut virtutes habituales in quovis gradu perfectæ poterant hanc neceſſitatem imponere voluntati, quia habitibus utimur, cum volumus, & ex parte intellectus poterat eſſe inconſideratio, vel alius ſimilis defectus non minus in materia levi, quam in gravi, quantum eſt ex naturali modo cognitionis humanæ, etiam ſuppoſita perfecta ſcientia habituali illius ſtatus: ergo impotentia peccandi venialiter dicto modo non potuit oriri ex intrinſeca neceſſitate, vel carentia libertatis.

Refellitur ratio D. Th.

Refellitur 2.

22 Deinde non poſſumus dicere, materiam illam reſpectu hominis in illo ſtatu fuiſſe gravem ſolum propter excellentiam ſtatus, aut virtutum, quia talis circumſtantia perſonæ non transfert peccatum veniale in mortale, neque mutat ſpeciem malitiæ, quæ poteſt eſſe ex ſuo genere venialis, cum qua ſola peccatum non ſit mortale, niſi ad aliam ſpeciem transferatur, ut patet in verbo otioſo, & mendacio. Imo etiam peccatum ex genere mortale, quod ſit veniale ex levitate materiæ tantum, ſi materia ipſa non augeatur, nunquam fit mortale, ex ſola dignitate, vel ſanctitate perſonæ, niſi alia circumſtantia interveniat, quæ ſpeciem, ſeu modum gravitatis mutet, ut tanquam certum ſuppono ex materia de peccatis.

Aliorum, alioqui ratio improbatur.

23 Præterea non eſt probabile, quod quidam dicunt, peccatum illud in eo ſtatu ex modo peccandi futurum fuiſſe mortale, quia eſſet ex contemptu, cum non eſſet ex paſſione, vel ignorantia, ſed ex mera libertate. Hoc, inquam, gratis, & ſine fundamento dicitur, quia ſine ignorantia, vel paſſione poteſt aliquis libere operari propter aliquam delectationem, vel commoditatem contra rationem, & ſine fine honeſto, de quo nunc non conſiderat, vel non ſatis advertit, quod totum fieri poteſt ſine contemptu Dei, aut legis, aut alio ſimili, qui gravis ſit. Ergo non eſt veriſimile in illo ſtatu neceſſarium fuiſſe ut formalis contemptus Dei vel legis cum peccato ex genere ſuo, vel ex levitate materiæ veniali, ſemper conjungeretur. Quin potius nec peccando mortaliter, videntur primi homines hunc formalem contemptum habuiſſe, ſed tantum virtute propter rei gravitatem: ergo nec peccando in materia levi, erat neceſſarius ille formalis contemptus. Unde enim eſſet talis neceſſitas, cum nec ſit intrinſeca actioni, aut voluntati, neque ex Deo eſſe poſſet: neque etiam venialis contemptus ibi eſſet, quia ſupponitur objectum eſſe grave. Denique non minus improbabile eſt, quod Albert. ait, omne peccatum futurum fuiſſe mortale in illo ſtatu, quia tunc homo nullum haberet incitans ad peccandum in levi materia, & ideo debuiſſet tale peccatum illi ad mortem imputari. Hæc enim illatio nullum fundamentum habet, quia ille modus peccandi ad ſummum auget libertatem in eo genere peccati, non vero transfert peccatum veniale in mortale, & deinde licet intrinſecum incitans ibi deeſſet, objectum ipſum ſub aliqua ratione boni ſpectatum incitare poſſet, ut voluntas illud libere amando ſolum haberet deordinationem illi objecto proportionatam, quamvis plene liberam, non tamen morte dignam.

Vera ratio pro aſſertione.

24 Verum ergo fundamentum aſſertionis ex divina lege in illo ſtatu poſita ſumendum eſt. Statuit enim Deus, ut ſtatus ille integer, & illæſus permaneret, quamdiu homo a ſuo ultimo fine non averteretur quia illam voluit eſſe quaſi primam, & eſſentialem rectitudinem illius ſtatus, ratione cujus nullus poſſet eſſe defectus in inferioribus potentiis, vel actibus quamdiu duraret: & ideo conſequenter fuit neceſſarium ita Deum homini providere in eo ſtatu, ut nunquam venialiter peccaret, quamdiu ipſe peccando mortaliter non ſe privaret tota illius ſtatus felicitate. Hæc eſt ratio D. Thomæ, & ad eam revocantur omnes aliæ, quæ in hoc puncto fieri ſolent. Probari autem poteſt fundamentum illud ex Auguſt. 14. de Civit. cap. 10. cujus verba ſupra retuli. Verumtamen in cap. 26. addit alia, quæ pro hoc puncto videntur expreſſa. *Vivebat*, inquit, *homo in Paradiſo, ſicut volebat, quamdiu hoc volebat, quod Deus juſſerat: vivebat fruens Deo, ex quo bono erat bonus: vivebat ſine ulla egeſtate.* Quod verbum ultimum ponderari poteſt, nam pejus eſt peccatum veniale, quam quælibet egeſtas, imo ipſummet veniale peccatum magna eſt miſeria. Addit infra, *Summa in carne ſanitas, in animo tota tranquillitas.* Quomodo autem animus ſapiens, & juſtus cum peccato veniali poſſet eſſe tranquillus, & ſi in corpore ſumma ſanitas, cur non magis in anima? at ubi eſt peccatum veniale, non eſt ſumma animæ ſanitas. Et ſubiungit inferius, *Nihil omnino triſte, nihil inaniter lætum.* Eſt autem inanis lætitia quoddam genus venialis peccati: ergo, ſicut hoc ab illo ſtatu Auguſt. excludit, ita cenſet de reliquis, eſt enim eadem ratio.

Fit inductio pro ipſa aſſertione.

25 Unde poteſt fieri quaſi inductio quædam: nam quamdiu homo eſſet converſus ad Deum, ut ultimum finem, ejuſque præceptum in eo ſtatu ſervaret, nunquam moreretur, ut cap. ſequenti videbimus, & Scotus fatetur, etiam per peccatum veniale non fuiſſe amittendum illud bonum. Deinde nullam moleſtiam corporis pateretur, nam, ut Auguſt. *ſupra* ait, *neque eſuriret, neque ſitiret, neque in corpore, vel ex corpore ullas moleſtias ullis ejus ſenſibus, quicquam ingereret.* Item nullum inordinatum motum in animo ſentiret, ut jam oſtenſum eſt: ergo majori ratione debuit ab omni peccato veniali præſervari, quia eſt in ſe majus malum, & ſecum affert rationem triſtitiæ, & pœnæ, ut jam diximus. Reſpondere autem poteſt eſſe differentiam inter hoc peccatum veniale: & cæteros defectus, nam reliqui ſunt involuntarii, & non eſt in hominis morali poteſtate illos omnes vitare: & ideo conveniens fuit per divinam providentiam hominem in illo ſtatu ab eis præſervari. Venialia autem peccata plene libera facillime poterant ab homine in illo ſtatu vitari, & ideo expedire potuit relinquere hominem in manu conſilii ſui quoad hæc peccata venialia, ſicut relictus eſt quoad mortalia.

Refutatur.

26 Sed hoc diſcrimen ſi attente conſideretur nullum eſt. Nam cætera mala licet per ſe non requirant formalem libertatem, ſicut veniale peccatum, nihilominus non vitabantur ab homine in illo ſtatu ſine convenienti uſu libertatis ſuæ, ut ſupra cum D. Tho. diximus, & in cap. ſequenti magis explicabitur. Ut autem infallibilis eſſet talium malorum carentia, ſeu evitatio, Deus ſua providentia ita dirigebat hominis voluntatem, ut ſemper convenienti modo omnem occaſionem talis mali effugeret. Ergo licet peccatum veniale libere vitandum eſſet, potuit Deus hominem præſervare, ne illud committeret, quamdiu in peccatum mortale non incideret: ergo ſuppoſita inſtitutione illius ſtatus, credendum eſt ita factum eſſe, tum propter rationem factam, quia magis minueret, & perturbaret ordinem, ac perfectionem illius ſtatus peccatum veniale, quam cætera mala. Tum quia alias durante illo ſtatu homines poſſent acquirere habitus vitioſos, & per venialia peccata diſponi ad peccandum mortaliter, & multiplicatis hominibus, poſſent hujuſmodi peccata multiplicari per mendacia, fraudes, ambitiones honoris, & poteſtatis, & ſimilia. Quæ omnia non poſſent non perturbare aliquo modo felicitatem illius ſtatus, & perfectionem ejus minuere. Tum denique, quia ſi homo in illo ſtatu venialiter peccaret, non poſſet cum illo ingredi beatitudinem, ſed prius oporteret pro illo ſatis facere. Reſpondet Scot. per actum dilectionis potuiſſe omnino deleri ſine alio dolore, vel ſatisfactione. Sed contra hoc obſtat ratio juſtitiæ, ut quantum quiſque in malo delectatur, tantum pœnæ ſubſtineat. Et præterea ipſemet Dei amor eum conſcientiæ accuſatione quaſi natura-

lem dolorem aliquem, & triſtitiam de offenſa etiam veniali contra Deum commiſſa excitaret. Eſt ergo hujuſmodi malum, tametſi in ſuo genere leve, illi ſtatui contrarium.

Concluditur & explicatur dicta impotentia peccandi venialiter unde proveniat.

27 Ex quibus conſtat, qualis fuerit impotentia peccandi venialiter in illo ſtatu, nam in primis cenſeo, non fuiſſe ex ſolis habitibus intrinſecis, neque ex carentia fomitis, nam licet hæc faciliorem multo redderent potentiam vitandi omnia peccata venialia, non tamen auferrent libertatem ad ſic peccandum; tum quia habitibus utimur, cum volumus, tum etiam, quia ſine præcedente paſſione, & cum quadam habituali virtute poterant in illo ſtatu peccare mortaliter: ergo quantum erat ex parte illorum principiorum, multo magis potuiſſent venialiter peccare, quia & habitus magis inclinant ad vitandum grave malum ſibi contrarium, quam leve, & alioqui motus fomitis, neque ad leve, neque ad grave malum inclinarent: ergo illa principia non ſufficiunt ad impediendum infallibiliter peccatum veniale. Addenda ergo eſt divina protectio, quæ ita regebat mentem hominis, ut infallibiliter in hujuſmodi peccatum non conſentiret. Quod duobus modis fieri potuit a Deo. Primo neceſſitando voluntatem primi hominis ſaltem quoad ſpecificationem, reſpectu hujuſmodi actuum, ſeu negando concurſum ad hujuſmodi actus. Sed hic modus minus perfectus eſt, minuſque moralis, & ideo non videtur aſſerendus. Alter ergo modus eſſe potuit per divina auxilia excitantia congrua, data in omni occaſione peccandi venialiter, ut voluntas non conſentiret. Quod quidem ipſa integra libertate, & infallibiliter faceret, quia illa non eſſet neceſſitas ſimpliciter, ſed compoſita, ſupponens congruitatem auxilii ex præſcientia conditionata boni uſus liberi arbitrii cum tali auxilio futuri. Et hic modus præferendus eſt, quia eſt aptior ad meritum, & ad moralem gubernationem humanæ voluntatis.

Objectio bimembris pro Scoto contra proxime dicta.

28 Sed inſtant aliqui pro Scoti opinione pugnantes, quia hinc ſequitur, Adam non obſtante originali juſtitia potuiſſe peccare venialiter, ac proinde non fuiſſe repugnantiam inter peccatum veniale, & juſtitiam originalem, & ita conceditur Scoto, quicquid ipſe intendit. Nam quod Deus potuerit non obſtante illa poteſtate peccandi facere, ut homo illa non uteretur, nemo dubitare poteſt, & an facturus eſſet, non conſtat. Imo, quod gravius eſt, addit quidam, ex effectibus conſtare Deum id non feciſſe, quia de facto Eva, & Adam venialiter peccarunt, priuſquam mortaliter. Eva quidem, loquendo cum ſerpente, & exponendo ſe periculo ſaltem remoto deceptionis, & gravioris lapſus: at vero exponere ſe tali periculo aliquod peccatum fuit, & nondum erat mortale: ergo ſaltem veniale, nam tenebatur ſtatim vitare colloquium cum ſerpente, vel conſulere Adamum, ut vel ipſe cum ſerpente diſputaret, vel alio modo illam a periculo cuſtodiret. Adam vero priuſquam de cibo vetito ederet, peccavit non reprehendo Evam, vel nimium amando illam, in quo potuit ſaltem venialiter peccare. Imo Auguſt. 14. de Civit. capit. 11. dicit, Adamum exiſtimaſſe, veniale futurum fuiſſe peccatum, ſi ad conveniendum uxori de cibo comederet.

Ad 1. memb.

29 Ad priorem partem objectionis reſpondeo, illam procedere ex falſa exiſtimatione, quod juſtitia originalis ſit aliquis particularis habitus, cui non repugnat peccatum veniale, quod nos in ſuperioribus reprobavimus. Imo in ſequentibus oſtendemus, juſtitiam originalem non addere aliquem habitum, ultra omnes virtutes per ſe, & per accidens infuſas, & Spiritus S. dona. Unde ſumendo juſtitiam originalem pro aliquo habitu, vel habituum collectione tantum, conceditur non repugnare peccatum veniale ſimul eſſe cum illis, neque in hoc ſenſu tractatur a nobis quæſtio: ſed nos loquimur de juſtitia originali, ut includit omnes perfectiones illius ſtatus, prout a Deo de facto inſtitutus eſt, & ſic dicimus includere peculiarem Dei protectionem ad non deficiendum, neque patiendum aliquod malum non ſolum pœnæ, ſeu naturale, ſed etiam culpæ, & morale, quamdiu rectitudo juſtitiæ ad Deum ſine averſione ab ipſo conſervaretur. Et ita non admittimus in voluntate primi hominis abſolutam impotentiam peccandi venialiter, ſed tantum compoſitam cum dono juſtitiæ, ut illam protectionem divinam includente.

30 Unde ad alteram partem omnino negamus de facto peccaſſe homines venialiter, priuſquam mortaliter. Id enim repugnat fere omnium Theologorum opinio, nam licet aliqui poteſtatem admittant, de facto non ita loquuntur. Nec eſt fundamentum ad id aſſerendum: nam Auguſt. 14. de Civit. cap. 13. expreſſe docet initium omnis peccati in primis hominibus fuiſſe ſuperbiam, juxta illud Tobiæ 4. *Superbiam nunquam in tuo ſenſu, nec in tuo verbo dominari patiaris, in ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio.* Et Eccleſ. *Initium omnis peccati eſt ſuperbia.* Et aperte conſtat, illam ſuperbiam fuiſſe peccatum mortale, nam fuit de gravi objectio, & plene deliberata: ergo ex ſententia Auguſtini primum peccatum hominis mortale fuit. Unde quæ in contrarium ponderantur nullius ſunt momenti. Nam quantum ad Evam, illa certe audiendo ſerpentem non peccavit, quia actus ille de ſe indifferens erat, imo in poteſtate illius non fuit, non audire loquentem, & quamvis potuiſſet non reſpondere, nec reſponſum poſtea expectare, ad hoc non tenebatur, quia nulla ratio periculi tunc occurrebat: vide inferius l. 4. c. 2. 10 c. vero 3. ad alteram partem de peccato Adæ reſpondebimus.

Ad 2. memb.

CAPUT VIV.

Utrum homo creatus fuerit aliquo modo immortalis, & impaſſibilis,

1 PErfectiones, quas hactenus explicuimus, ad ſolam animam, & ejus potentias pertinent: hæc autem, quam nunc declarare aggredimur, totius eſt compoſiti, ideo poſt perfectiones, quas in corpore, & animo ſigillatim conſideravimus, de indiſſolubili utriuſque nexu dicendum ſequitur, præſertim, quia hæc indiſſolubilitas, partim ex perfectione corporis, partim ex vigore animi proveniebat, ut videbimus. Primum ergo cavendus eſt error Pelagii, qui dixit, non minus fuiſſe mortalem, & moriturum Adamum ante peccatum ſi non peccaſſet, quam peccando fuit, Ita refert Aug. Ep. 106. circa finem, dicens in Synodo Palæſt. inter alia objectum eſſe Pelagio, *cum dicere, quia Adam ſive peccaret, ſive non peccaret, moriturus eſſet, & mortem non eſſe in genus humanum introductam, per prævaricationem Adæ.* Et cum aliis, etiam hunc errorem Pelagium retractaſſe, quamvis fide non ſatis ſyncera. Et ita lib. de Hæreſ. in 88. hunc eundem errorem Pelagio tribuit. Cujus fundamentum quantum ad ipſum Adamum aliud eſſe non potuit, niſi quia mortalitas naturalis eſt corpori humano ſecundum ejus naturam ſpectato: corpus autem Adæ naturale fuit. Quantum vero ad filios Adæ fundabatur, quia putabat peccatum Adæ nihil poſteris ejus nocuiſſe. Sed hæc eſt alia hæreſis, cujus impugnatio ad materiam de peccato originali ſpectat: nunc contra priorem breviter agendum eſt.

Error Pelagii in præſenti.

Vide in tr. de peccatis diſp. 9. ſect. 9.

2 Primo ergo dicimus, Adamum fuiſſe aliquo modo immortalem, id eſt, potuiſſe nunquam mori, ſi vellet, ſeu nunquam fuiſſe moriturum, ſi non peccaſſet. Hoc de fide tenendum eſt. Probatur primo ex Script. Gen. 2. *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris.* Quem locum de morte animæ Pelagius interpretatus eſt, quia Adam in die, in qua peccavit, non ſtatim ſecundum corpus mortuus eſt, ſed tantum ſecundum animam. Ad quam ſententiam videtur accedere Gregor. lib. 5. Epiſt. Ep. 14. alias cap. 114. & lib. 6. Ep. 31. c. 195. & Eucher. in Gen. 3. Nihilominus certa fide tenendum eſt, comminationem illam fuiſſe de morte corporis, ut Paulus ſtatim citandus illam interpretatur, ut ex Gen. 3. colligi poteſt in illis verbis: *In ſudore vultus tui veſceris pane tuo, donec revertaris in terram, de qua ſumptus es quia pulvis es, & in pulverem reverteris.* Et infra: *Nunc ergo ne forte mittat manum ſuam, & ſumat de ligno vitæ, & comedat, & vivat in æternum, emiſit eum Dominus Deus de Paradi-*

1 aſſertio de fide.

Probatur 1. ex Scrip.

diſo, &c. Per quæ oſtenditur quaſi executio illius pœnæ. Nam propter peccatum privatus eſt homo Paradiſo, & remediis, quibus ad vitandam mortem uti poterat, & quaſi morti traditus eſt, ut per communem ciborum uſum vitam conſervaret, donec in terram reverteretur. Unde tacite etiam explicatur, quo ſenſu dictum fuerat, *In quocumque die comederis, morte morieris*, id eſt, morti obnoxius eris, ſeu mortalis efficieris, ſeu mori incipies. Nec Gregorius vel Euch. huic veritati contradicere voluerunt, ſed declararunt, etiam mortem animæ ibi ſignificatam fuiſſe, & hanc ſtatim incurſam fuiſſe, illam vero in reatu, ac debito, ut expreſſius declaravit Albin. ſeu Alcuin. in qu. in Geneſ. & hanc pœnam mortalitatis ſignificaſſe Deum in eodem Gen. 3. cum fecit Adæ, & Evæ tunicas pelliceas, & induit eos, docent Epiphan. in Anchor. & Hæreſ. 74. & Origen. homil. 6. in Levit. non longe a principio.

Explicatur Greg. & Eucher.

Cœpta ratio pro aſſertione abſolvitur.

3 Ex hac ergo pœna optime a contrario colligitur, Adam ſi non peccaſſet, non fuiſſe moriturum, quia ſi moriturus eſſet, non fuiſſet mors pœna peccati. Item quia ante peccatum non incepit mori, quia dictum eſt, in qua die comederis, morte morieris: ergo non antea moriebatur, etiam inchoative, ut ſic dicam, neque erat mortalis, neque morti obnoxius. Et hac ratione dicitur Sapient. 1. *Quoniam Deus mortem non fecit*, quia non fuit ex prima inſtitutione Dei, *nec lætatur in perditione vivorum*, ut ibidem ſubditur: & ideo creando non inſtituit hominem mortalem: ſed judicando, punit peccatorem, ut dixit Proſper. in lib. ſententiar. Aug. in 303. Clarius hoc confirmat idem Sapiens cap. 2. dicens, *Deus creavit hominem inexterminabilem, invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum*. Denique expreſſe id teſtatur Apoſtol. ad Rom. 5. dicens, *Per unum hominem peccatum introivit in mundum, & per peccatum mors*: ubi aperte explicat comminationem Geneſis de morte corporali, quæ ſine peccato in mundum non intraſſet. Et ideo cap. 6. addit, *Stipendia peccati mors; gratia autem Dei vita æterna*. Sicut ergo ſine gratia comparari non poteſt vita æterna, ita nec mors intraret, ſi peccatum non fuiſſet, & ſic addit in ca. 8. *Corpus quidem mortuum eſt propter peccatum, ſpiritus vero vivit propter juſtificationem*, & 1. ad Corinth. 15. *Per hominem mors, & per hominem reſurrectio, & ſicut in Adam omnes moriuntur*, &c.

Probatur 1. ex Conc.

4 Præterea definita eſt veritas contra Pelagium in Conc. Milevit. cap. 1. his verbis: *Qui dixerit Adam primum hominem mortalem factum, ita ut ſive peccaret, ſive non peccaret, moreretur in corpore, hoc eſt, de corpore exiret, non peccati merito, ſed neceſſitate naturæ, anathema ſit*. Idem tradit Conc. Araſ. II. can. 1. & 2. & Conc. Trid. ſeſs. 5. cap. 1. dicens, *Adam peccando incurriſſe mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus*. Auguſt. etiam variis in locis hanc docuit veritatem, præſertim l. 6. Gen. ad lit. c. 22. & ſeqq. & l. 1. de Peccator. merit. c. 2. & ſequent. & l. de Nupt. ca. 5. & l. 6. cont. Julian. c. 4. & l. 13. de Civit. c. 3. & 23. & lib. 14. c. 26. & Proſp. l. 1. de Promiſſ. & prædeſt. c. 2. & lib. 2. de vita contemplativa, c. 19. & alibi ſæpe contra Pelagium Fulgent. l. de fide ad Petrum, c. 15. & de Incarn. & grat. c. 12. & 14. & Petr. Diacon. de Incarnat. & grat. cap. 6. & Cyrill. Alexandr. lib. 1. in Joan. cap. 15. Chryſoſtom. homil. 17. in Geneſ. & reliqui Patres, & expoſitores Geneſ. ſecundo & tertio, & ſuper citata loca Pauli.

Accedunt Patres.

Ratione quatenus probetur aſſertio.

5 Ratione non poſſumus probare veritatem hanc, niſi ex inſtitutione divina nobis ſufficienter revelata. Nam ſi puram hominis naturam conſideremus, non eſt dubium, quin ex intrinſeca conditione ſua mortalis ſit, & ſuis viribus, & conditioni relictum fuiſſe diſcurſu temporis moriturum. Deus autem, ſicut ſupra diximus, creare voluit hominem in ſtatu altiori, quam ex vi naturæ illi deberetur, & legem ſtatuit, illum in perfecta rectitudine conſervandi, quamvis ipſe homo libertate ſua Dei præceptum non transgrederetur. Ad illam autem rectitudinem pertinuit, ut corpus animam non aggravaret, nec moleſtias, vel defectus mortalitatis ſentiret, quamdiu in ſua innocentia permanſiſſet. Et hoc probant ad teſtimonia adducta; eſt autem per ſe notum, potuiſſe Deum hanc prærogativam, & privilegium homini conferre, ſi a peccato abſtineret. Solum ergo ſupereſt explicandum qualis fuerit hominis immortalitas in illo ſtatu.

Arguitur non videri poſſe oſtendi cujuſmodi fuerit immortalitas Adami.

6 Ratio autem dubitandi eſſe poteſt, quia Adam ex eadem materia corpus habuit, ex qua ſunt noſtra, & ex eiſdem qualitatibus, & temperamento corpus ejus erat diſpoſitum, quo noſtra ſunt corpora, eodem, inquam, ſecundum ſpeciem, & ſecundum earundem qualitatum variam miſtionem pro diverſitate membrorum, & humorum. Sed homo nunc non aliunde habet, quod ſit mortalis, niſi ex eo, quod tali materia ſic diſpoſita conſtat: ergo eadem ratione Adam fuit mortalis. Quia exiſtente eadem cauſa formali, vel materiali intrinſeca non poteſt non ſequi idem effectus. Secundo corpus Adæ erat alterabile, & paſſibile actione phyſica, & materiali, quæ per ſe poteſt inducere corruptionem: ergo habebat corpus incorruptibile. Conſequentia videtur per ſe nota, & antecedens probatur, quia homo in nullo ſtatu indigeret cibo, & potu ad conſervandam vitam: ergo ſignum eſt fuiſſe ſubjectum actioni, & alterationi caloris naturalis. Unde conſequenter fit, ut convertendo cibum in ſuam ſubſtantiam per ejus reactionem aliquid etiam propriæ ſubſtantiæ reſolveretur, & amitteretur: ergo corpus illud erat corruptibile ſecundum partes: ergo etiam ſecundum totum, quia partes ejuſdem naturæ ſunt cum toto. Tertio, quia ſi Adam applicaret manum igni, & multo tempore ita perſeveraret, combureretur: ergo erat corruptibilis. Quarto, quia ſecundum Ariſtotelem omne generabile, eſt corruptibile, ſed homines in ſtatu innocentiæ eſſent generabiles, imo per veram generationem humanam procrearentur: ergo etiam eſſent corruptibiles.

Quorundam Scholaſticorum & Patrum dicta, qui proxime factis argumentis conſentire videntur.

7 Propter hæc, & ſimilia argumenta aliqui dixerunt, homines in ſtatu innocentiæ, & Adam ante peccatum fuiſſe mortalem, licet non eſſet moriturus, ſi non peccaret. Ita Scot. Gabr. & alii in 2. d. 19. Idque ex profeſſo contendit Moſes Barceph. opuſc. de parad. part. 1. capit. 5. & in eam ſententiam refert Chryſoſt. Athanaſ. & Cyrill. & Philoxenum, refert item alios dicentes, Adam mortalem, & immortalem fuiſſe, cum ipſius libero arbitrio permitteretur a Deo, ut vel obſervata lege immortalis eſſet, vel fracta moreretur. Quod aliis verbis ſcripſiſſe videtur Auguſt. 7. Geneſ. ad liter. cap. 25. dicens, *Corpus Adami mortale erat, quia poterat mori, & immortale, quia poterat non mori*. Sic etiam Nemeſ. lib. de Natura hominis, c. 1. & ex illo Anaſtaſ. Nyſſen. in Quæſtion. Scripturæ, quæſt. 24. dixerunt, hominem arbitrio neque plane mortalem, neque plane immortalem genitum eſſe, ſed veluti in confinio utriuſque naturæ, ut ſi corporeas affectiones ſequeretur, ſub corporis mutatione ſubiiceretur, ſin animi bona anteponeret, ad immortalitatem traduceretur. Simili modo Anaſtaſ. Synaita libr. 11. Exaemeron. non longe a fine, ex profeſſo probat ex Methodio contra Origen. primos homines ante peccatum fuiſſe mortales.

2 Aſſertio per quam explicentur in bono ſenſu citati Doctores.

8 Verumtamen omnes hi Patres in ſenſu catholico locuti ſunt: nam ſolum docere intendunt, hominem non habuiſſe ante peccatum naturalem, ut ita dicam, immortalitatem, neque gratuitam illam, quæ corporibus glorioſis tribueretur, ſed potius ex vi ſuæ intrinſecæ compoſitionis, & diſpoſitionis fuiſſe mortalem, licet ex dono Dei futurus fuiſſet expers mortis, ac ſubinde aliquo modo immortalis, ſi non peccaſſet. Sic dixit Auguſt. ſupra. *Aliud eſt non poſſe mori, ſicut quaſdam naturas immortales creavit Deus, aliud eſt autem poſſe non mori, ſecundum quem modum primus homo creatus eſt immortalis*. Et infra concludit: *Mortalis ergo erat conditione corporis animalis: immortalis autem beneficio conditoris*. Dicit autem *corporis animalis*, ut immortalitatem corporis glorioſi excludat. Et ideo infra adjungit, non fuiſſe ita immortalem, ut mori non poſſet, ſed ut poſſet non mori. *Neque enim, ait, immortale, quod mori omnino non poſſet, niſi corpus ſpirituale, quod nobis*

futu-

futurum in reſurrectione promittitur. Et in eodem ſenſu cæteri Patres, quos allegavi, ſuam ſententiam declarant. D. autem Thom. 1. p. q. 97. art. 1. tres immortalitates diſtinguit, naturalem, qualis eſt in Angelis, & cœlis, glorioſam, qualis erit in beatis hominibus, & mediam (ut ita dicam) quæ dici poteſt originalis, ſeu innocentiæ, & concludit, Adam nec primam, nec ſecundam habuiſſe, ſed hanc tertiam, quæ intrinſecam capacitatem mortis non excludit, ſed ſolum confert, ut illa potentia in actum non reducatur. Quia vero hoc erat infallibile ex promiſſione divina, ideo theologice loquendo illa poteſtas non moriendi immortalitas quædam vocari poteſt, & e contrario Adam dicitur factus mortalis peccando, quia illud privilegium propter peccatum amiſit. Et in hoc ſenſu loquuntur Patres in priori puncto cit. in n. 4. Nec contra hanc immortalitatem procedunt rationes dubitandi ſupra propoſitæ in n. 6. ſed naturalem & intrinſecam poteſtatem moriendi oſtendunt.

Quomodo primi parentes vitarent mortem ſive violentam ſive naturalem.

9 Dubitant autem Theologi quale fuerit illud immortalitatis donum, ſeu quomodo conſervari ſemper poſſent homines ne ad mortem pervenirent, ſi a peccato abſtinerent. Et ut melius rem totam explicemus, ſuppono, duobus modis mortem homini evenire, ſcilicet ab extrinſeca cauſa, ut per ignem, aquam, enſem, &c. quæ dicitur mors violenta, vel ab intrinſeco per actionem interni calidi in humidum: quæ dicitur mors naturalis. Ab utroque igitur modo interitus ſeu mortis immunis eſſet homo in illo ſtatu, quandiu non peccaret: cauſa vero illius præſervationis, ſeu immortalitatis diverſo modo tradenda, & explicanda eſt, & ideo de illa duplici morte ſigillatim dicemus.

Circa vitandam mortem violentã opinio Molinæ.

10 Circa priorem interrogari poteſt, an corpus Adæ ita fuerit à Deo intrinſece diſpoſitum, & quaſi ſolidatum per qualitatem aliquam illi inditam ut a nulla extrinſeca cauſa, etiam illi ſufficienter applicata poſſet corrumpi. In quo puncto P. Molina tract. de oper. ſex dierum, diſp. 28. 3. & 4. concl. ſentire videtur corpus hominis fuiſſe immortale, & impaſſibile per donum habituale illi collatum, quod erat qualitas quædam corporea per totum corpus diffuſa & extenſa. Movetur primo, quia illa immortalitas non erat miraculoſa, aut tranſiens, ſeu brevi tempore duratura, ſed erat donum & propria conditio illi ſtatui quodammodo debita. Deus autem non conſuevit hujuſmodi dona permanentia tribuere immediate per ſeipſum, ſed per aliquam facultatem intrinſecam, & inhærentem: ergo credendum eſt ita donum illud contuliſſe. Secundo argumentatur, quia exiſtimat ſimili modo frænaſſe Deum appetitum primi hominis ab omni concupiſcentiæ motu per habituale donum: ergo eodem modo credendum eſt tribuiſſe immortalitatem. Tertio, quia Deus potuit hoc modo illa corpora perſeverare per qualitatem conſentaneam corpori animali, in quo actio calidi in humidum eſſe poteſt. Nam corpus glorioſum immortale fit per qualitatem intrinſecam illi ſtatui accommodatam; & corpora damnatorum fient immortalia per qualitatem, licet non futura ſint impaſſibilia ab igne corporeo: cur ergo non poterit cogitari, & fieri qualitas, quæ alio modo ſtatui innocentiæ accommodato corpus hominis faceret immortale? Si autem hoc poſſibile fuit, id certe eſt magis conſentaneum ordinariæ providentiæ Dei, qui effectus ordinarios (ut ſic dicam) alicujus ſtatus per ſecundas cauſas facere ſolet. Quarto argumentatur, quia fœminæ in illo ſtatu parerent ſine dolore, ratione alicujus qualitatis ad hoc bene diſponentis earum corpora: ergo idem in propoſito dicendum eſt.

Aliorum opin.

11 Alii vero dixerunt etiam illum effectum per intrinſecam qualitatem factum fuiſſe, non tamen corpori, ſed animæ inhæſiſſe, ac ſubinde non corporalem, ſed ſpiritualem fuiſſe. Quam opinionem indicare videtur S. Auguſt. in lib. quæſtionum novi, & vet. Teſtam. q. 19. Aliqui etiam tribuunt D. Thomæ dicta q. 97. art. 1. quia dicit, corpus Adæ non fuiſſe indiſſolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo exiſtentem, ſed quia inerat animæ vis quædam ſupernaturaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præſervare. Et infra reddit rationem his verbis: *quia anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ, conveniens fuit, ut in principio ei virtus daretur, per quam corpus conſervare poſſet*, &c. & in ſolut. ad 3. ait, quod vis illa præſervandi corpus a corruptione non erat animæ humanæ naturalis, ſed per donum gratiæ. Et tandem ſententiam indicat D. Th. in 2. d. 19. q. 1. art. 4. & q. 5 de Malo, art. 5. Et ita etiam intellexit D. Thomam Scotus in 2. d. 19. q. 1. & ideo Cajet. in art. 1. & 4. idem ſentiens non reprehendit Scot. quod male D. Tho. intellexerit, ſed quod illum impugnaverit. Idem tenet Valent. 1. tom. diſp. 7. q. 3. punct. 2. ubi ait, illum vigorem fuiſſe qualitatem ſupernaturalem animæ infuſam, quam Deus potuit talem facere, ut natura ſua actionem contrariæ agentis impediret. Ac denique aliqui Thomiſtæ exiſtimant, qualitatem illam fuiſſe gratiam ipſam, quæ eſt in eſſentia animæ, quæ tunc illum vigorem habebat, & ſolet allegari Scot. libro 1. de Natur. & Grat. cap. 5. ubi non ſatis clare, nec determinate loquitur.

12 Mihi tamen probabilius eſt, immortalitatem, ſeu impaſſibilitatem quoad hanc partem non fuiſſe datam homini in ſtatu innocentiæ per intrinſecam qualitatem. Hæc eſt communis ſententia Theologorum in 2. d. 19. ubi Durand. q. 1. & Scot. q. unic. & in d. 29. § Poteſt dici, in fine, & Gabr. d. 19. q. 1. & ibi aliorum. Item ſpecialiter D. Thomas dicto art. 4. in fine, loquens de modo corruptionis per violentiam ab extrinſeco agente, vel per inciſionem gladii, vel adustionem ignis, vel hujuſmodi, dicit, *Ab hoc modo corruptionis conſervabat hominem illæſum divina providentia*. Et in dicta q. 97. art. 1. prius dicit, Adam non fuiſſe incorruptibilem per intrinſecam diſpoſitionem: poſtea vero in art. 2. & 4. magis explicat, quod in 2. dixerat, addens, potuiſſe Adam conſervare corpus illæſum ab extrinſeco agente, *partim per propriam rationem, per quam poterat nociva vitare, partim per divinam providentiam, quæ ſic ipſum tuebatur, ut nihil ei occurreret ex improviſo, a quo læderetur*. Eadem eſt ſententia D. Auguſt. lib. 1. de Peccat. merit. & remiſſ. cap. 3. ubi ſic inquit: *Si Deus Iſraelitarum veſtimentis, & calceamentis præſtitit, quod per tot annos non ſunt obtrita, quid mirum, ſi obedienti homini ejuſdem potentia præſtaretur, ut animale, ac mortale habens corpus, haberet in eo quendam ſtatum, quo ſine defectu eſſet annoſum*, &c. Et poſtea comparat ſtatus innocentiæ immortalitatem illi quam Elias, & Enoch nunc habent, & uſque ad dies propinquos judicio finali habituri ſunt. Veriſimile autem eſt, veſtes, & calceamenta Hebræorum non per intrinſecas qualitates, ſed per Dei providentiam ſine diminutione conſervata fuiſſe, idemque de Elia, & Enoch eſt veriſimilius: idem ergo de primis hominibus Auguſt. intellexit.

3. Aſſertio communis.

Vide eundem 1.a in 1. p. diſp. 25. ſect. 7. concl. 3.

13 Præterea licet illa qualitas fortaſſe non ſit impoſſibilis, de quo modo diſputare nolumus, nihilominus nimis eſſet miraculoſa, & nullum habet fundamentum in his quæ de immortalitate primorum hominum ſancti, vel Scriptura docent. Nam potius indicant illum modum incorruptibilitatis eſſe proprium corporis glorioſi. Nec ad convenientem providentiæ ordinem erat alius neceſſarius, nam per prudentem ipſius hominis diligentiam, adjuncta peculiari DEI providentia, & cuſtodia per ſe, vel per Angelos, ſufficienter, ſatiſque convenienter poterat homo ab his extrinſecis incommodis præſervari. Nam, v. g. ut homo non poſſet ab igne comburi, vel nimium calefieri, quid neceſse erat? eſse tali qualitate affectum, ut quamvis in ignem ingrederetur, ab illo pati non poſset, cum multo facilius eſset vitare nimiam ad ignem propinquitatem. Alioqui etiam dicendum eſset, hominem fuiſse per intrinſecam qualitatem ita affectum, ut licet ambularet ſuper aquas, non mergeretur, vel licet mergeretur, non ſuffocaretur. At hæc, & ſimilia incredibilia ſunt: multo ergo verius & facilius dicitur, hæc omnia incommoda per prudentem providentiam præcaveri potuiſse, & conſequenter etiam vitanda fuiſse.

Suadetur aſſertio ratione.

14 Denique eſt optima ratio, quia ſi in corpore hominis, & in omnibus partibus ejus eſset qualitas

Ratio altera.

resiſtens

reſiſtens naturaliter omni extrinſeco corrumpenti, eadem ratione eadem qualitas reſiſteret, ne una pars corporis ab alia diſſimili pateretur, ſeu ne calidum ageret in humidum: ergo per illam qualitatem etiam fieret homo incorruptibilis ab intrinſeco, & conſequenter non indigeret cibo, & potu ad vitam conſervandam, quæ ſunt aperte falſa, & contra Scripturam, ut ſtatim dicemus. Prima vero ſequela probatur, quia actio calidi in humidum, ſeu alteratio inter partes diſſimilares corporis organici inter ſe, ejuſdem rationis eſt cum alteratione proveniente ab extrinſeco agente, quia ad eundem proximum terminum caloris, vel frigoris tendit, & ab eodem principio, & eodem naturali modo progreditur: ergo qualitas, quæ reſiſteret extrinſeco calefacienti, v. g. reſiſteret etiam extrinſeco calori, vel propinquæ parti calidiori: & ita omnis intrinſeca alteratio inter membra corporis impediretur.

Ad 1. motivum Molinæ num. 10.

15 Atque hæc pars magis explicabitur, & confirmabitur reſpondendo ad motiva aliarum opinionum. Ad primum enim pro qualitate corporea concedimus, illud donum fuiſſe permanens, & durabile in illo ſtatu, quia modus ille providentiæ etiam eſſet ſtabilis, & certa lege promiſſus. Cum autem dicitur, quod non eſſet miraculoſus, eatenus concedi poteſt, quatenus ſine ullo proprio miraculo illa præſervatio fieri poterat. Hinc autem potius nos inferimus, id non eſſe factum per qualitatem intrinſecam, nam perpetuum miraculum fuiſſet, corpus animale eſſe tali qualitate diſpoſitum, & ſpeciale miraculum eſſet, corpus per qualitatem illam fieri impaſſibile reſpectu extrinſecorum agentium, & non ab intrinſeco. Nihilominus tamen neceſſaria fuiſſet providentia non debita naturæ hominis, ac proinde ſub ea ratione ſupernaturalis, quamvis illi ſtatui eſſet connaturalis.

Progreditur reſponſio ad idem motivum.

16 Cum vero inſtatur, quod Deus conferri hæc dona permanentia per habitus: reſpondemus, duo poſſe in effectibus horum donorum diſtingui, unum eſt effectio alicujus boni, aliud ablatio impedimentorum, vel cauſarū extrinſecarū, quæ poſſent aliquid incommodi afferre. Et de primo verum eſt ad operationes ordinarias alicuius ſtatus permanentis, quando naturam ſuperant, infundere Deum habitus, qui talium operum ſint accommodata principia. De ſecundo autem non ſemper eſt verum conferri per intrinſecos habitus, nam ſæpe neceſſaria eſt extrinſeca Dei cuſtodia. Et ſic videmus, Deum dare juſtis ordinaria, & intrinſeca principia operandi: quando autem juſtum dono perſeverantiæ diuturnæ, vel confirmationis in gratia ſtabilire vult, non id facere per ſolos habitus, ſed per peculiarem providentiam ſuam, quæ hominis cooperationem conjunctam habeat. Sic ergo in præſenti ad immortalitatem diu conſervandam dedit quidem Deus homini in corpore temperamentum aptiſſimum ad reſiſtendum contrariis, quantum naturalis capacitas humani corporis patiebatur: in animo vero dedit prudentiam, & ſcientiam, ac vigilantem rationem, qua poſſet pericula, & agentia contraria evitare. Quia vero hæc non ſufficiebant, adjunxit ex parte inferiorum cauſarum locum temperatum, & ſalubrem, qui non poſſet ordinarie, & in communi curſu vitæ corpori nocere, & ex parte ſuperiorum cauſarum, ſcilicet, celeſtium, etiam conſtituit hominem ſub climate optimo, & temperatiſſimo. Et quia in his omnibus poterat defectus inveniri, ſuam peculiarem providentiam adjunxit, tum ad excitandum hominem in occaſionibus opportunis, tum etiam ad removenda extrinſeca impedimenta, quæ homo etiam vigilans præcavere non poſſet.

Ad 3. motivum ibi.

17 Atque ita patet reſponſio ad exemplum de extinctione fomitis. Negamus enim id factum eſſe per alios habitus, nam licet aliqui infunderentur bene diſponentes appetitum ad illum effectum: ſoli ſine peculiari protectione Dei non ſufficerent, ut ſupra diximus. Imo fortaſſe probabilius etiam eſt, nullum habitum ad illum effectum datum eſſe, quia ad virtutes naturales non pertineret, de quo infra dicturi ſumus. Unde facile nos poſſumus argumentum illud in contrarium retorquere. Ad tertiam vero probationem jam reſponſum eſt, licet demus illam qualitatem eſſe poſſibilem, nihilominus uſum ejus (ut ſic dicam) nec neceſſarium, nec illi ſtatui convenientem fuiſſe. Nec ſunt ſimilia, quæ de corporibus glorioſis, vel damnatorum afferuntur, nam priora non ſunt corpora animalia, ſed quodammodo ſpiritualia: poſteriora vero etiam ſunt extra ſtatum corporum animalium, quatenus nec cibo, nec potu indigent, & quoad hoc forte diſponuntur per aliquam intrinſecam qualitatem, licet relinquantur paſſibilia ab igne, & aliis divinis inſtrumentis. Quanquam perpetua conſervatio ſub actione illa, & paſſione tam gravi, ſine peculiari actione providentiæ Dei fieri poſſe non videatur, de quo alias. At vero in corpore animali qualitas illa neceſſaria non erat, neque diſpoſitioni corporis ad actiones illius ſtatus erat accommodata. Ad ultimum vero exemplum de partu fœminarum ſine dolore, infra ex profeſſo reſpondebimus, nunc conſequenter etiam dicimus, etiam in illo effectu peculiarem Dei providentiam fuiſſe interventuram.

Ad 4. motivum

Impugnatur altera opinio num. 11.

18 Ad alteram ſententiam de ſpirituali qualitate animæ indita reſpondemus in primis, nullum pro illa ſententia ferri rationis fundamentum: nos autem oſtendimus nullam omnino qualitatem neceſſariam fuiſſe. Et profecto ſi aliqua neceſſaria eſſet, potius corpori, quam animæ infundenda eſſet, in quo magis probo ſententiam Molinæ, quia major proportio eſt in qualitate corporea ad reſiſtendum formaliter agenti corporeo, quam in qualitate ſpirituali, nam vix intelligitur, quomodo ſpiritualis qualitas inhærendo animæ per ſe reſiſtere valeret, ne qualitas materialis induceretur in corpus, niſi prius ab illa qualitate ſpirituali, aliqua proportionata diſpoſitio in corpus redundaret: & tunc fruſtra multiplicarentur tot qualitates, nam materialis ſufficeret. Quod ſi dicatur qualitatem illam ſpiritualem non reſiſtere formaliter, ſed effective, tunc difficile eſt ad explicandum, quid anima hominis per illam qualitatem efficeret in agente extrinſeco corporali, quo ejus actionem impediret. Et præterea urget hic etiam ratio ſupra facta in num. 14. quod talis qualitas etiam actionem calidi in humidum, & inter partes ipſas corporis humani impediret.

Reſpondetur ad locum Auguſtini citatum pro hunc impugnata opinione.

19 Nec etiam ille modus dicendi auctoritate fundatur, nam Auguſt. qui citatur in lib. Quæſtion. novi, & veteris Teſtamenti, q. 19. in primis liber ille incerti auctoris, & non multæ auctoritatis eſt: & deinde nullum verbum in illa quæſtione invenio, quo talis ſententia ſignificetur, ut in ſequentibus declarabo. De D. Thoma etiam opinor, non fuiſſe de tali qualitate loquutum, ſed vigorem animæ appellaſſe vim rationis, id eſt, ſcientiæ, diſcretionis, & prudentiæ, ac rectæ voluntatis, per quam poterat homo in illo ſtatu illa extrinſeca damna vitare. Quod mihi perſuadeo, primo ex teſtimonio, quod ſub nomine Auguſtini citat, in dicta q. 19. cujus verba ſunt: *Deus hominem fecit, qui quandiu non peccaret, immortalitate vigeret, ut ipſe ſibi auctor eſſet ad vitam, aut ad mortem*. In quibus evidenter loquitur de poteſtate vitandi mortem per rationem, & electionem rectam: ergo in eodem ſenſu loquutus eſt D. Thomas. Secundo, quia D. Thomas ait, hoc modo fuiſſe hominem incorruptibilem ex parte cauſæ efficientis, quod non poteſt intelligi de efficientia phyſica animæ in proprium corpus, vel intrinſecum agens: ergo intelligitur de virtute efficiente intellectus, & voluntatis ad præſervandum corpus a corruptione moraliter, utique obediendo Deo, & prudenter vitando, & removendo corrumpentia. Tertio, quia ita videtur exponere ipſe D. Thomas a. 2. ad 4. & evidentius in aliis locis ſupra citatis.

Circa Vitandam mortem naturalē 4. aſſertio.

20 Supereſt dicendum de alio modo corruptionis ab intrinſeco, de quo certum videtur ex dictis non fuiſſe per intrinſecam qualitatem impedientem internam actionem, & paſſionem, alioqui non indigeret homo alimentis, Quod manifeſte falſum eſt, ut conſtat ex illo Gen. 2. *Præcepitque ei, dicens: Ex omni ligno Paradiſi comede, de ligno autem ſcientiæ boni, & mali ne comedas*. In quibus verbis explicatur neceſſitas comedendi, quæ in illo ſtatu fuiſſet ad conſervandam vitam, & ideo graves Theologi notant, non ſolum

lum

lum præcepiſſe Deum primo homini ut non comederet de ligno ſcientiæ, ſed etiam præcepiſſe ut de aliis comederet, quia hoc erat illi neceſſarium ad vitam. Quod ſentit D. Thom. 1. part. quæſt. 97. art. 3. & Magiſter in 2. d. 19. & ibi Durand. q. 2. Quanquam Abulenſ. Gen. 13. q. 206. & 209. contendat, illud præceptum tantum fuiſſe negativum prohibens eſum ligni ſcientiæ, nam quoad alteram partem magis videtur eſſe permiſſio, aut conceſſio, quam obligatio. Unde D. Auguſt. lib. 14. de Civit. cap. 15. dixit, unicum tantum præceptum Deum impoſuiſſe Adæ. Et ipſe etiam Deus ſolum comminatus eſt mortem propter tranſgreſſionem illius præcepti. Sed quamvis hoc poſterius verum ſit quo ad præceptum ſpeciale poſitivum, nihilominus rectè dicitur per illa verba etiam explicatum eſſe præceptum naturale comedendi quantum ad conſervandam vitam neceſſarium eſſet. Unde cum dicitur, *ex omni ligno Paradiſi comede*, non eſt putandum (ut quidam obiiciunt) fuiſſe præceptum comedendi de omnibus fructibus collective, ſeu diſtributive, & copulative, ſed diſiunctim, ſeu de quolibet, ut placeret. Specialiter vero (ut Magiſter notat) certum eſt ibi præceptum comedendi de ligno vitæ aliquando, quia ad vitæ perpetuitatem illud neceſſarium erat, ideoque ſuppoſita qualitate illius cibi etiam illud ſpeciale comprehendebatur ſub naturali præcepto conſervandi vitam.

Corollarium ex dictis corpus Adæ fuiſſe tranſmutabile quoad aliquas particulas.

21 Unde colligitur corpus Adæ de ſe, ac intrinſece poſſibile naturaliter fuiſſe, & alterabile etiam uſque ad aliquam partialem tranſmutationem ſecundum aliquas corporis particulas. Sic enim D. Thom. dicta q. 97. art. 3. ad 1. docet per actionem caloris aliquid de humido corporis Adæ perdi potuiſſe. Et in ſolut. ad 2. & in art. 4. indicat, etiam potuiſſe pati a cibis, quamvis illa paſſio nunquam poſſet corpus ab ſtatu connaturali extrahere. Et idem docent Scot. Durand. & alii in 2. d. 19. & ratio eſt, quia hic effectus extrinſece ſequitur ex actione calidi & humidi, & continua nutritione, tum quia naturaliter conjuncta eſt converſio alimenti in ſubſtantiam aliti, cum aliqua reſolutione, & depoſitione ſubſtantiæ ipſius aliti: tum etiam quoniam naturale agens agendo repatitur, ex quo ſequebatur, ut corpus hominis in illo ſtatu agendo in cibum, ut illum in ſuam ſubſtantiam converteret, aliquid etiam ab ipſo pateretur. Quamvis Cajet. dicta q. 97. a. 3. & 4. hanc repaſſionem neget in illo futuram fuiſſe, *quia anima (inquit) habebat vim quandam ſupernaturalem propter quam corpus agendo in nutrimentum, non repatiebatur ab eo*. Et poteſt hoc confirmari, quia alias corpus in illo ſtatu eſſet ſimpliciter paſſibile, etiam paſſione præternaturali, & corruptiva, atque ita eſſet ſimpliciter mortale.

Negat tamen Cajetanus.

Expugnatur Cajetanus.

22 Sed non video quomodo virtus animæ poterat reddere corpus illud impaſſibile ab alimentis, magis, quam ab actione calidi in humidum, vel ab actione, & paſſione partium diſſimilarium inter ſe. Item non video, cur magis obſtet immortalitati illius ſtatus repaſſio ab alimentis, quam paſſio humidi a calido, quia per utramque alterationem poteſt extrahi corpus a naturali diſpoſitione, ſi alteratio nimia ſit, & a neutra extrahetur ſi ſit moderata. Et ideo D. Thom. in ar. 3. ad 2. cum in prima reſponſione illam doctrinam inſinuaſſet, in illa non perſiſtit, ſed addit ſecundam, dicens, quod talis paſſio eſſet ad perfectionem naturæ. Nullum ergo eſt inconveniens admittere aliquam alterationem fieri potuiſſe in illo ſtatu in corpore hominis per reactionem ciborum. An vero propter has alterationes dicendum ſit, illud corpus fuiſſe paſſibile ſimpliciter, tantum eſt quæſtio de modo loquendi, ſicut ſupra dicebamus de quæſtione, an eſſet mortale, vel immortale. Idemque eſt, an ſit dicendum potuiſſe tunc hominem non mori, ut Scot. & Gabr. loquuntur, & ſentit Magiſt. dicta d. 19. cum Auguſt. lib. 7. Gen. ad lit. cap. 25. vel etiam non potuiſſe mori, ut Bonavent. & Durand. contendunt. Utrunque enim eſt verum in diverſo ſenſu, potuit enim non mori, quia potuit non peccare, & non interveniente peccato, non poterat mori, non quidem ex intrinſeca impotentia, ſeu diſpoſitione corporis, nec ex phiſica virtute animæ ad reſiſtendum extrinſecis agentibus, ſed ex aliis cauſis, & remediis a Deo præparatis, quibus infallibiliter, durante illo ſtatu, mors vitaretur. Et ſimiliter erat paſſibile, quoad aliquam alterationem, non tamen quoad tantam alterationem, quæ a naturali diſpoſitione corpus removeret.

Qua ratione verificetur Adamum potuiſſe non mori, & non potuiſſe mori.

23 Explicatur hoc ex doctrina Auguſtini lib. 14. de Civit. cap. 26. & lib. 1. de Peccat. merit. c. 3. & ſub ejus nomine dicta q. 19. novi, & veteris Teſtamenti, & D. Thomæ dicta q. 97. a. 4. nam duo defectus ſunt in corpore humano in ſua pura natura conſiderato, ex quibus, niſi remedium adhibeatur, mors ab intrinſeco eveniet, unus eſt deperditio humidi per actionem caloris naturalis: alius eſt diminutio continua, quæ fit vel in ipſo calore naturali per reactionem alimenti, vel in ipſo humido, quod minus perfectum ex alimento extrinſeco reparatur. Primo ergo defectui ſubventum eſt per fructus lignorum communium Paradiſi. Nam ex illo defectu præciſe ſpectato non ſequitur mors, niſi cibus, & potus omnino deficiant. Et eadem ratione non ſequitur fames, aut ſitis, nec præternaturalis alteratio, ſi opportuno tempore naturali neceſſitate ſubveniatur. Et ideo dicit Auguſt. ſupra: *Cibus aderat ne eſuriret, potus ne ſitiret*. Dices, hinc ſolum ſequitur, potuiſſe non eſurire, aut famem non ſentire, nihilominus tamen potuiſſe hominem pro ſua libertate, vel omnino, vel ſaltem plus juſto abſtinere a cibis, & ita vel mori, vel etiam uſque ad paſſionem famis præternaturaliter alterari. Reſpondeo in primis, quod ſi omnino abſtineret a cibis, eo ipſo graviter peccaret, & ab ſtatu caderet, atque ita licet moreretur, non contingeret mors in ſtatu innocentiæ, ſed peccati. Deinde non poſſet etiam præter rationem rectam, & illi ſtatui convenientem abſtinere a cibis, quin ſaltem venialiter peccaret. Dictum eſt autem ſubventum eſse homini in illo ſtatu, ut nunquam venialiter peccaret, quandiu mortale peccatum non præcederet: ergo ex vi ejuſdem providentiæ, & protectionis Dei nunquam relinqueretur abſtinere a cibis indebito modo, nec cum aliquo nocumento illi ſtatui repugnante.

Mors ab intrinſeco ex duobus defectibus poteſt obvenire

Quo pacto uni defectui ſubventum fuerit in ſtatu innocentiæ.

24 Contra ſecundum defectum maxime ſubventum eſt per alia remedia, maxime vero per lignum vitæ. Nam in primis in ipſo corpore data eſt perfecta diſpoſitio, & humorum contemperatio, ita ut inter ſe habere non poſsent vehementem actionem, quæ ægritudinem vel aliquam ſimilem diſpoſitionem omnino præternaturalem ab intrinſeco poſsent inducere. Deinde per juſtitiæ donum datum eſt, ut non poſsent humores nimium alterari, aut ex ferventi paſſione, aut ex nimio labore, quia in hoc ſtatu in his omnibus eſſet maxima moderatio, & ſic ait Auguſt. ſupra, *Nihil corruptionis in corpore, vel ex corpore ullas moleſtias ullis ejus ſenſibus ingerebat, nullus intrinſecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinſecus, ſumma in carne ſanitas*. Præterea etiam ex parte illorum fructuum, ſeu alimentorum, quibus priori defectui ſubveniebatur, proviſum eſt, ut optimæ qualitatis eſsent, ita ut ex magna facilitate, & cum minima alteratione partium corporis hominis poſsent in illius ſubſtantiam converti, & ad hoc etiam juvabat optima, & ſalubris loci diſpoſitio, & hoc eſt, quod Auguſt. *citato loco* de civitate Dei, dixit. *Sicut in Paradiſo nullus æſtus, aut frigus, ſic in ejus habitatore, nulla ex cupiditate, vel timore offenſio, nihil omnino triſte, nox laſſitudo fatigabat otioſum, non ſomnus premebat invitum*, &c.

Quo puncto ſubventum fuerit alteri defectui

25 Veruntamen quamvis hæc omnia poſsent ſufficere, ut pro aliquo tempore corpus hominis in naturali diſpoſitione, non obſtante actione calidi in humidum, & reactione ciborum conſervaretur, nihilominus progreſsu temporis debilitaretur, & marceſceret, niſi aliud remedium quo ab illo malo præſervaretur, Deus illi providiſset. Hoc autem remedium fuit lignum vitæ, nam fructus ejus virtutem habuit confortandi, & reparandi calorem naturalem, vel potius præſervandi ne infra connaturalem diſpoſitionem minueretur. Quod his verbis Auguſt. ſupra docuit, *Lignum vitæ aderat, ne hominem ſenecta diſſolveret*.

Non tamen illo modo ſubveniretur omnino

Sed ligno vitæ ſupplebatur.

Et

Et iterum, *Quandiu in creatoris lege duravit, dignus fuit edere de arbore vitæ, ut mori non poſſet. Neque enim corpus tale erat, ut diſſolvi eſſet impoſſibile, ſed fructus arboris vitæ corruptionem corporis inhibebat.*

Declaratur quomodo per lignum vitæ non ſolum mors ſed paſſio omnis corruptiva vitaretur.

26 Quomodo autem hoc modo non ſolum mors, ſed etiam paſſio corruptiva vitaretur, intelligi poterit advertendo temperamentum unicuique homini conveniens, & connaturale non conſiſtere in indiviſibili, ſed habere aliquam latitudinem intra quam variari poteſt ſecundum aliquam inteſionem primarum qualitatum ſine proprio defectu, vel læſione corporis. Imo aliquando cum perfectione, & augmento: aliquando vero cum conſiſtentia in ſtatu naturali. Circa hanc ergo latitudinem poterat per continuam nutritionem alteratio aliqua, & mutatio creſcere ultra terminos illius latitudinis, ſed priuſquam ad illum terminum corporis diſpoſitio perveniret, adhibendus erat fructus ligni vitæ, quo illa diſpoſitio corporis ad optimum ſtatum intra illam latitudinem reduceretur, vel (ut bene Cajet. notavit) ne unquam ad præternaturalem ſtatum perveniret, præſervaretur. Quod his verbis docuiſſe mihi videtur Auguſt. lib. 13. de Civit. cap. 23. dicens: *Primus homo de terra terrenus in animam viventem factus eſt, non in ſpiritum vivificantem, quod ei per obedientiæ meritum ſervabatur. Ideo corpus ejus, quod cibo, & potu egebat, ne fame afficeretur, ac ſiti, & non immortalitate illa abſoluta, atque indiſſolubili, ſed ligno vitæ a mortis neceſſitate prohibebatur, atque juventutis flore tenebatur, non ſpiritale, ſed animale fuiſſe, non dubium eſt,*

CAPUT XV.

De ligno vitæ, & quomodo, quantaque efficacia homini immortalitatem largiretur.

1. Aſſertio de quidditate ligni vitæ certa ex fide

1 TRia in titulo inſinuantur, quid fuerit lignum illud, qualiſque & quanta efficacia ejus fuerit. Primo ergo dico, lignum illud fuiſſe veram arborem ſenſibilem fructum ad comedendum aptum naturaliter producentem. Quod cenſeo de fide certum, oppoſitumque ad errorem Origenis, qui hiſtoriam de Paradiſo ad metaphoras traduxit, pertinere. Probaturque manifeſte ex contextu Gen. 2. *Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum viſu, & ad veſcendum ſuave, lignumque vitæ in medio Paradiſi, & lignum ſcientiæ boni, & mali.* Sicut ergo cætera ligna, & lignum etiam ſcientiæ arbores fuerunt ſenſibiles, ita & lignum vitæ. Et verbum *produxit*, quod in omnia cadit, oſtendit ex eadem terra, & ex eodem genere creationis fuiſſe lignum vitæ cum cæteris factum. Unde conſequenter manifeſtum eſt, fructus illius arboris fuiſſe quemdam corporalem cibum, ſicut fuit etiam fructus ligni ſcientiæ, ut conſtat ex Gen. 3. Unde cum ſancti dicunt, ſapientiam, aut Euchariſtiam eſſe lignum vitæ, id intelligendum eſt in ſenſu ſpirituali, ſeu per quandam ſignificationem, ſicut Prov. 3. de ſapientia dicitur: *Lignum vitæ eſt his, qui apprehenderint eam.* Quod ita exponit Auguſtin. 2. de Peccat. merit. cap. 21. dicens, cibum illius arboris fuiſſe figuram ſapientiæ, quia ſicut illa arbor erat in corporali Paradiſo, ita ſapientia eſt in ſpirituali, & ſicut hæc arbor ſenſibilis exterioris hominis, ita ſapientia interioris hominis ſenſibus præbet vigorem. Quod in aliis locis, præſertim ſuper Geneſim ſæpe repetit. Cujus autem ſpeciei illa fuerit, ignotum nobis eſt.

2. Aſſertio de efficacia connaturali illius fructus ad reparandum vitam.

2 Deinde dicimus fructum illius arboris per propriam efficaciam ſibi connaturalem contuliſſe homini vigorem illum, ſeu renovationem. Itaque valde errant, qui dicunt, illam arborem ſeu fructum ejus tantum fuiſſe figuram illius effectus, & incorruptionis, quam Deus daturus eſſet homini, ſi non peccaſſet, quod ſenſit Eugob. in cap. 1. Gen. refellitur autem ſufficienter ex illis verbis Gen. 3. *Ne forte mittat manum ſuam, & ſumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & vivat in æternum. Et emiſit eum Dominus Deus de Paradiſo.* Si enim fructus ille non conferret hunc effectum, ſed Deus ad præſentiam ejus, non oporteret Adamum ejicere de Paradiſo, ne comedendo de illo cibo particeps fieret immortalitatis. Quia Deus non promiſerat illum effectum, niſi homini in ſua obedientia perſeveranti, & ita poſt tranſgreſſionem non tenebatur legem illam, vel pactum aut ſignificationem ſervare. Atque eadem verba iſto modo inducta etiam probant, illam efficaciam fuiſſe per virtutem connaturalem illi arbori, & fructui ejus, & non tantum per ſupernaturalem virtutem, aut elevationem Dei, ut Bonavent. & Gabr. exiſtimarunt. Et indicant Gen. 2. Eucher. & Beda. Imo etiam Aug. lib. 8. Gen. ad lit. eandem ſententiam indicat, dum ait, cibum illum contuliſſe talem effectum *nonnulla inſpiratione ſalubritatis occultæ.* Et quia ſtatim inter miracula Dei computat, quod cibus ille immortalitatem efficeret. Sed pie exponi poteſt eodem modo, quo aliqua ſingularia opera dici ſolent, quaſi miracula naturæ. Abſolute tamen loquendo veriſimilius eſt virtutem illam fuiſſe naturalem. Nam ſi virtus erat ſupernaturalis, cum ſolum eſſet data vel promiſſa pro hominibus præcepto Dei obtemperantibus, quamvis poſt peccatum de illa arbore comederent, fructum immortalitatis non acciperent. Sicut nunc, licet Euchariſtia virtutem ſupernaturalem habeat ad ſanctificandos recipientes, non omnes, qui illam ſumunt, fructum illum recipiunt, ſi bene diſpoſiti non ſint, quia non eſt data illa virtus pro omnibus ſimpliciter, ſed tantum pro digne ſumentibus. Ergo e contrario ſi Adam poſt peccatum, comedendo de ligno vitæ immortalitatem conſequeretur, ut verbis illis docetur, profecto non erat ſupernaturalis talis virtus, ſed ex naturali, & intrinſeca facultate illius fructus procedebat. Et hoc ſentiunt D. Thom. Scot. & alii auctores ſtatim allegandi.

Enucleatur amplius aſſertio, notando dupliciter potuiſſe cibum illum conſervare corpus.

3 Dicimus autem, illum effectum fuiſſe a virtute activa, & per propriam efficaciam illius cibi in corpus hominis, quia ſola bona diſpoſitio, vel quaſi materialis cauſalitas, non poterat ad effectum illum eſſe ſufficiens. Duobus enim modis poteſt intelligi cibum aliquem eſſe corpori humano naturaliter convenientem ad conſervandum, vel confortandum illud. Primo, quaſi materialiter tantum, videlicet, quia talis cibus ratione ſui temperamenti, & qualitatum, quibus diſponitur, facile convertitur in ſubſtantiam corporis humani, & poſtquam converſus eſt, illæmet qualitates, quæ in ipſo erant, in homine manent (ſive ſint eædem numero, ſive ſpecie, parum enim hoc in præſenti refert) & illud commode afficiunt, & ſuo modo formaliter illud confortant, & protegunt. Alio modo poteſt cibus confortare corpus efficienter, nimirum vel per novas qualitates ipſum temperamentum connaturale corpori perficiendo, ac reparando, ſi quid in illo diminutum fuerat, vel intendendo nativas qualitates, & alias remittendo. Prior ergo modus non ſolum poſſibilis eſt, ſed etiam frequens, non tamen fuiſſet ſufficiens ad conferendam homini vitæ perpetuitatem in corpore animali, quia per ſolum illum modum non reparatur diminutio naturalis caloris, a quo pendet corporis conſervatio. Neceſſaria ergo fuit virtus activa in illo fructu ut poſſet temperamentum hominis, a quo vita pendet, perfecte reſtaurare. Nec eſt, cur impoſſibile exiſtimetur, fructum unius arboris habuiſſe hanc virtutem connaturalem, quia ille effectus de ſe naturalis ordinis eſt, & finitæ perfectionis, imo non excederet gradum formarum accidentalium: ergo non repugnat virtutem activam ejus connaturalem eſſe alicui arbori, ſeu fructui ejus. Et ita ſentit de virtute illius fructus Rupert. l. 3. in Gen. c. 3. & Hugo de S. Victor in Annotat. Gen. cap. 7. & Gloſſa ordinaria Gen. 2. ubi Lipoman. alios refert, & D. Thomas dicta q. 97. a. 4. & ibi Cajetan., Durand. Scot. & Gabr. in 2. diſt. 16.

Aſſert. 3. de virtute ejuſdem cibi ad conſervandam vitam quantumlibet longam.

4 Ex quo ulterius addimus, cibum illum habuiſſe virtutem conſervandi vitam, non tantum ad longum tempus, ſed perpetuo, ſeu pro quacunque temporis diuturnitate, non tamen ſemel tantum ſumptus, ſed ſæpius temporibus opportunis. Ita explicat ſatis dilucide hunc effectum D. Thom. dicta q. 97. a. 4. & eſt conſentaneum Auguſt. 3. de Civit. cap. 20. ubi inter

alia

alia dicit, *De ligno vitæ propterea guſtabant, ne mors undecunque ſubreperet, vel ſenectute confecti decurſis temporum ſpatiis interirent*. & cap. 23. poſtquam dixerat, *quod ligno vitæ corpus a mortis neceſſitate prohibebatur, atque in juventutis flore tenebatur* addit de homine poſt peccatum: *& alimentis extra Paradiſum non negatis, a ligno tamen vitæ prohibitus traditus eſt vetuſtate finiendus in ea duntaxat vita, quam poſſet in Paradiſo, niſi peccaſſet habere perpetuam*. Et idem ſentit lib. 11. Gen. ad lit. cap. 40. & libr. 1. de Peccat. merit. cap. 3. *Habebat Adam de lignorum fructibus refectionem contra defectionem, & de ligno vitæ ſtabilitatem contra vetuſtatem*: & Chryſoſt. homil. 18. in Geneſ. ubi ait, potuiſſe Adam, ſi voluiſſet, de ligno vitæ veſci, quod perpetuam illi contuliſſet vitam, cumque immortalem feciſſet. Et infra exponens dicta verba Gen. dicit; *Ne nunc & lignum, quod vitam præbet continuam, attingere audeat*, &c. Idem ſentit Magiſt. diſt. 19. ubi Gabr. a. 3. dub. 1. & Durand. q. 2. quamvis in 1. dubius videatur.

Ratio pro aſſertione

5 Raiio autem eſt, quia fructus ligni vitæ non tantum alebat corpus per modum cibi, ſed etiam reficiebat, & confortabat, ſeu reparabat per modum medicinæ, ut ait auctor illius quæſtionis 19. novi, & veteris Teſtamenti. Unde infert, *Sic erat homini quaſi inexpugnabilis murus*, ntique cibus ille contra mortem, *quia corporis corruptionem inhibebat*, ut prius dixerat. Probatur autem hæc illatio, quia ille fructus ſemel ſumptus poſt annum, v. g. reſtituebat temperamentum calidi, & humidi ad illum ſtatum, in quo in principio illius anni fuerat: ergo iterum ſumptus poſt alium annum ad eundem ſtatum corpus reduceret, & ſic per ſingulos annos: ergo pro quocunque annorum numero poſſet eodem modo corpus immortale conſervare. Loquor de annis ſolum gratia exempli, nam idem erit de quocunque breviori tempore, multiplicando cum proportione ſumptiones ejuſdem fructus: ſolum ergo oportet, vel aliquod certum tempus determinetur virtuti fructus proportionatum. Quod ſane tempus quantum eſſet, nos quidem ignoramus, tamen in ſtatu innocentiæ hominibus notum eſſet, ut convenientibus temporibus illo remedio uti poſſent.

Quoties guſtandū de fructu ut vitam tueretur, ignotum

Ruperti ſententia unicam ſumptionem ſuffeciſſe ad vivendū

6 Contra hanc vero ſententiam duæ occurrunt inter ſe extreme oppoſitæ. Prima eſt Ruperti lib. 3. Gen. ad lit. cap. 30. ubi dicit non fuiſſe neceſſarium frequentari illum cibum ad vitæ perpetuitatem, ſed ſemel tantum ſumptum illam daturum fuiſſe. Probat ex verbis illis, *ne forte mittat manum ſuam, & ſumat etiam de ligno vitæ: & comedat, & vivat in æternum*. Nam Deus non dixit, & ſæpius ſumat, ſed tantum, *& ſumat*; ergo una aſſumptio ad illum effectum ſufficeret. Et ſpecialiter ponderat particulam *forte* & ex ea colligit, Adam neſcivisſe virtutem ligni vitæ, & ideo non potuiſſe poſt lapſum ex certa ſcientia, & intentione comedere de illo ligno contra mortem, potuiſſe tamen caſu, & ideo dictum eſſe *ne forte*. Et inde concludit non fuiſſe neceſſarium frequentem uſum, nam ea, quæ caſu fiunt, non frequentantur, ac proinde unum actum caſu contingentem, ſufficientem fuiſſe. Et ad hoc confirmandum adducit exempla herbarum medicinalium, quæ mirabiles habent virtutes ad fovenda, & conſervanda humana corpora.

Refellitur 1. ex ratione D. Thom.

7 Sed hæc ſententia veriſimilis non eſt, & optime refellitur ratione D. Thomæ, quia virtus illius fructus finita erat. Addo etiam, fuiſſe corruptibilem, nam & arbor corruptibilis erat, ut fructus ipſe in ſubſtantiam manducantis illum converteretur. Ergo etiam effectus ejus, quem ſemel ſumptus faceret in corpore humano, eſſet finitus, & diminutioni, ac corruptioni obnoxius, quia non redderet corpus inalterabile, & intrinſece, ita impaſſibile, ut poſt unam ſumptionem illius fructus, amplius cibi, & potus indigens non eſſet: ergo effectus ille poſſet poſtea iterum perdi poſt continuam nutritionem: ergo ſi non amplius remedium ejuſdem fructus applicaretur, profecto corpus diuturnitate temporis ſeneſceret, ac tandem deficeret. Et declaratur argumento facto, ponamus enim Adam creatum in optimo ſtatu vitæ, &

Refellitur 2.

complexionis ſuæ per annum, vel quodlibet aliud deſignatum tempus dixiſſe, cibum ſumendo ex aliis lignis Paradiſi, & poſtea ſemel comedere de ligno vitæ. Tunc certe per illam ſumptionem ad ſummum reduceretur ad illum optimum ſtatum, in quo creatus fuit, quia vel non poterat eſſe melior, vel ſi melior fingitur, non eſſet naturalis, nec corpori humano accommodatus. Ergo poſt primam ſumptionem utendo iterum aliis cibis, ille optimus ſtatus iterum minueretur: ergo ne tandem corrumperetur, neceſſarium illi fuiſſet iterum ſumi de ligno vitæ.

Ad loca Gen. & alia pro Ruperto in n. 6.

8 Nec verba Gen. quæ expendit Rupertus, aliquid urgent. Nam verbum *ne ſumat*, indefinite poſitum nec unicam, nec repetitam ſumptionem indicat, ſed abſtracte, ſeu indefinite ponitur, *ne ſumat*, utique quantum neceſſarium fuerit ad vivendum in æternum. Nec etiam eſt veriſimile, Adam ignoraſſe lignum vitæ, & propriam rationem, ac virtutem ejus, Quia illa cognitio erat in illo ſtatu maxime neceſſaria, Adam autem habuit illum ſtatum undique perfectum, Item quia habebat ſcientiam aliarum arborum, & fructuum: cur ergo illam ignoraſſet? Item particula *forte* non hoc ſignificat, & ſine fundamento ita inducitur, quia, ut illo modo Deus loqueretur, ſatis erat non neceſſarium, ſed tantum contingens fuiſſe, ut Adam manens in Paradiſo ſumeret de ligno vitæ. Imo etiam erat contingens, quod ſumendo de ligno vitæ poſt peccatum in æternum viveret, ut ſtatim declarabimus. Denique in contrarium nos expendere poſſumus particulam *etiam*, cum Deus dicit, *& ſumat etiam de ligno vitæ*, Nam per illam fit relatio ad ſumptionem de ligno ſcientiæ, id eſt, ut ſicut de illo ſumpſit, ita de hoc ſumat. Ergo ſicut de priori ſumpſit ex certa ſcientia, & contra Dei inſtitutionem, ita ſignificavit Deus, voluiſſe præcavere, ne Adam ex certa ſcientia, & contra Dei voluntatem, qui pœnam mortis fuerat comminatus ad impediendam illius pœnæ executionem, de ligno vitæ ſumere tentaret. Aliæ vero conjecturæ, quas adducit Rupertus ſunt optimæ ad ſuadendum, potuiſſe illam arborem habuiſſe virtutem naturalem ad illum effectum pro aliquo tempore durabilem efficiendum non vero perpetuum, & inconſumptibilem.

Scoti ſententia dicentium fructum non conſervare vitam ſemper, ſed diu etiam frequenter ſumptum

9 Nihilominus eſt alia opinio extreme contraria quæ negat potuiſſe illum fructum, etiam ſæpius ſumptum conſervare corpus immortale per quodlibet tempus in infinitum, ſed ſolum pro aliquo diuturno, & longævo tempore. Ita ſentit Scot. in 2. diſt. 16, dicens, homines in ſtatu innocentiæ nunquam fuiſſe morituros, non quia in illo ſtatu manentes potuiſſent perpetuo vivere ex vi fructus ligni vitæ, cum aliis privilegiis illius ſtatus; ſed quia diuturno tempore poſſent ex vi illius ſtatus conſervari, & antequam illud tempus finiretur, ſi in innocentia perſeverarent, ad vitam beatitudinis ſimpliciter immortalem transferrentur. Fundamentum Scoti eſt, quia fructus ligni vitæ nunquam integre reſtitueret corpus hominis ad priorem ſtatum, nec poſſet efficere, quin in die debilius redderetur. Quod probat, quia natura debilitata frequenti, & continua actione, & repaſſione nutritionis non poſſet confortari ligno vitæ, niſi convertendo fructum ejus in ſubſtantiam ſuam, ſed illud converſum non eſſet nobilius, quam convertens: ergo propter nutrimentum illius fructus nunquam poſſet corpus hominis ad priorem ſtatum redire. Imo convertendo in ſe fructum illius arboris magis debilitaretur, propter repaſſionem ab illo, ſicut ab aliis fructibus.

Cajetani ſententia partim aſſentiens Scoto, partim diſſentiens

10 Et huic ſententiæ ex parte aſſentit Cajet. & ex parte diſſentit. Putat enim ille, hominem in ſtatu innocentiæ habuiſſe vim reſiſtendi actioni contrariæ agentis per qualitatem ſupernaturalem, & ſpiritualem animæ inditam, & ideo dicit, durante innocentia, potuiſſe hominem perpetuo conſervari per fructum arboris vitæ, quia convertendo illum, in ſe confortaretur, & roboraretur ab eo, & ab illo non repateretur propter dictam ex parte animæ reſiſtentiam. In hoc igitur ab Sco-

to

to diſſentit. Addit vero ſublata illa reſiſtentia non potuiſſe fructum arboris vitæ reſtituere ad priſtinum ſtatum naturalem calorem debilitatum, quia reactio ne ſua aliqua ex parte illum debilitaret, & ideo ſi poſt peccatum homo ſumeret de ligno vitæ, non tantum ſemel, ſed etiam ſæpius, non fuiſse perpetuo victurum, ſed tantum ad longum tempus. In quo ſenſu putat dixiſse Deum de homine jam lapſo, *Ne forte ſumat de ligno vitæ, & vivat in æternum*, id eſt, tempore diuturno.

Refutatur Scotus.

11 Sed neutra ſententia placet, nam in primis ſi fundamentum Scoti aliquid valeret, non ſolum probaret fructum ligni vitæ non potuiſse integre ſeparare diminutionem caloris factam, ſed etiam parum aut nihil naturam debilitatam conſortare potuiſse: quia, ut ipſe ait, *converſum non potuit eſse nobilius, quam convertens:* imo per illud natura debilitata amplius debilitaretur. Si autem hoc verum eſset, non ſolum non daret fructus ille vitæ perpetuitatem, verumetiam nec diuturnitatem. Secundo ac præcipue deficit Scot. quia tantum conſiderare voluit fructum illum ut cibum, & non ut medicinam, ſeu pharmacum, habens virtutem agendi, & conſortandi calorem naturalem, prinſquam in ſubſtantiam aliti converteretur, cum tamen fructus ille, ut ſupra diximus, utramque rationem, & virtutem haberet. Unde tantum abeſt, ut per reactionem illius cibi amplius natura hominis debilitaretur, ut potius conſortaretur. Ea quo etiam fit, ut eo tempore quo fructus ille converteretur in ſubſtantiam aliti, jam convertens eſſet conſortatum, & ideo poſset etiam converſum eſse perfectius diſpoſitum, quam eſset ipſum convertens in principio, quando fructum ſumpſit, quia illa converſio in aliquo tempore facta eſt, & in illo tempore potuit homo ab eodem fructu conſortari, ut ipſummet fructum melius poſſet in ſe convertere. Et confirmatur, quia alias diuturnitate temporis homines in ſtatu innocentiæ debilitarentur, & quodammodo ſeneſcerent, nec poſsent in ſtatu conſiſtentiæ conſervari, nedum ad ſtatum juventutis reſtitui, quia eſt contra Aug. citat. loc. & contra communem ſententiam, & illius ſtatus exiſtimationem.

Refutatur etiã Cajet. modus explicandi

Et hinc facile rejicitur altera ſententia Cajetani. Nam in primis illa reſiſtentia per qualitatem intrinſecam falſo aſseritur, ut jam dixi ca. præced. num. 22. Deinde ſi illa daretur, non minus reſiſteret aliis cibis, quam fructui ligni vitæ: ac proinde fructus ille non eſſet neceſsarius, quia ex aliis cibis nulla debilitatio ſequuta fuiſset. Tertio illa reſiſtentia reſpectu ligni vitæ potius obeſset, quam prodeſset ad immortalitatem, quia actio ligni vitæ non deſtructiva, ſed conſervativa vitæ eſset. Quapropter etiam videtur defeciſſe Cajetan. non conſiderando fructum illum, ut ſalutarem cauſam efficientem, ſed tantum ut nutritionis materiam, ſeu alimentum; & ideo dixit lignum vitæ non fuiſſe habiturum æqualem effectum in homine poſt lapſum, ac haberet in ſtatu innocentiæ, quia poſt lapſum deeſſet qualitas reſiſtens ex parte hominis, & ideo etiam ex reactione illius cibi aliquam diminutionem caloris naturalis pateretur, quam antea propter reſiſtentiam non patiebatur. Nos vero dicimus ex parte fructus non fuiſſe futurum minorem effectum, tum quia etiam in ſtatu innocentiæ nulla erat reſiſtentia ab intrinſeco, ut dixi: tum etiam quia actio illius fructus, quatenus medicamentum erat, non diminuebat, ſed conſortabat potius calorem naturalem, atque ita reſiſtentia illa potius poterat obeſſe, quam prodeſſe ad vitam conſervandam. Dixi autem, *quantum eſt ex parte ſua*, quia aliunde poſſet effectus illius cibi magis impediri in ſtatu naturæ lapſæ, quam in ſtatu innocentiæ, quia in illo ſtatu multo temperantius viveret homo, & levioribus cibis, minuſque naturalem calorem minuentibus uteretur, quam in ſtatu naturæ lapſæ, & e contrario in hoc ſtatu ſunt plures aliæ cauſæ extrinſecæ, quæ poſſunt humores corrumpere, & naturalem calorem, vel nimium minuere, vel augere, quæ cauſæ non poſſunt hujuſmodi paſſiones in homine efficere, ſi in innocentia perſeveraret. Ob has ergo cauſas non poſſet fructus ligni vitæ tam integre reparare, & quaſi renovare corpus corruptibile poſt peccatum, ſicut antea potuiſſet. Erat enim virtus finitæ, & ideo non poterat æqualiter majorem reſiſtentiam vincere: & ſimiliter habebat determinatum effectum, ideoque non poſſet omnem morbum depellere, neque omnibus contrariis obſiſtere, & in hoc ſenſu intelligendum eſt, quod D. Thom. 2. 2. q. 164. art. 2. ad 6. dicit, *quod homo ſi poſt peccatum de ligno vitæ comediſſet, non propter hoc immortalitatem recuperaſſet, ſed beneficio illius cibi potuiſſet vitam magis prolongare*. Quod etiam docet Lyran. Lipom. & alii in Geneſ. Qui conſequenter exponunt verba illa, *& vivat in æternum*, id eſt, in longævum tempus, ſicut dixit Cajetanus. Eſt enim hoc verum conſideratis aliis cauſis mortis, quæ in ſtatu peccati ſuam vim exercent, & poſſunt reſiſtere efficacitati ligni vitæ, quia cibus ille non erat ſufficiens cauſa immortalitatis, ſed ſolum ſubveniebat cuidam defectui. Nihilominus tamen *quantum eſt ex ſe*, eundem effectum haberet in ſtatu naturæ lapſæ, & ita etiam ex parte ſua poſſet illam perpetuo conſervare, ſi aliæ cauſæ mortis non intervenirent. Et ita ſentit auctor dictarum quæſtionum novi, & veteris Teſtamenti, dicta quæſtion. 19. & ſequuntur Durandus, Molin. & alii. — Exponit, D. Thom.

13 Ex quibus tandem facile reſolvitur alia quæſtio, quam Scholaſtici in 2. d. 19. de immortalitate innocentiæ tractant, an eſſet naturalis, vel ſupernaturalis. Nam cum duobus modis contingat aliquid eſſe ſupernaturale, ſcilicet quoad ſubſtantiam, & quoad modum, manifeſtum eſt, immortalitatem illam quoad ſubſtantiam fuiſſe naturalem, quoad modum vero ſupernaturalem. Prior pars manifeſta eſt, quia vita, quæ eo modo conſervaretur, ſemper eſſet vita naturalis, & cum proprietatibus connaturalibus corpori, quandiu ſcilicet in eo tantum ſtatu conſervaretur. Nam ſi transferretur ad ſtatum gloriæ, jam tunc aliud donum immortalitatis acciperet, quale nunc eſt in corporibus glorioſis, de quo alia ratio, & diſputatio eſt, quæ videri poteſt in 2. tom. 3. p. diſp. 48. ſect. 2. Altera pars probatur, quia in primis illa immortalitas non erat debita corpori humano, cum natura ſua corruptibile ſit. Deinde, quia illa peculiaris providentia, & protectio Dei erat futura modo extraordinario, & præter ordinarium curſum cauſarum naturalium, quas ſæpe impedire, vel avertere extraordinario, & ſupernaturali modo, neceſſarium foret. — 4. Aſſert. bipartita de immortalitate in ſtatu innocẽtiæ

14 Aliqui vero ſuadere conantur, immortalitatem illam ſimpliciter fuiſſe naturalem, vel ex parte animæ, quæ naturaliter immortalis eſt, & ideo ex natura rei petit corpus aliquo modo immortale, vel ex parte fructus ligni vitæ, quia virtute, & modo naturali immortalitatem conſerret. Sed hæc ſententia ſine dubio falſa eſt, ut probant rationes factæ: & quia alias nec mors eſſet naturalis, nec illa immortalitas amiſſa fuiſset propter peccatum, quia naturalia non amittuntur propter peccatum. Nec immortalitas animæ ſufficit, quia ex natura ſua poſtulat corpus talis materiæ, & temperamenti: ad quod per accidens ſequitur corruptio, cui anima ipſa naturali virtute obſiſtere, aut ſubvenire non poteſt, ut latius dixit D. Thom. 1. p. q. 76. a. 5. & 2. 2. dicta q. 164. a. 1. De fructu autem ligni vitæ in primis dicitur, quod licet ex eo capite præſervatio a morte non fieret ſupernaturali modo, nihilominus non erat illa cauſa adæquata immortalitatis, ſed neceſſaria fuiſſet ſingularis Dei providentia, in qua modus aliquis ſupernaturalis includeretur. Deinde dicitur beneficium illius ligni non fuiſse debitum humanæ naturæ, ſed peculiari ratione conceſsum quaſi in præmium obedientiæ, ſi in ea perſeveraretur, & non alio modo, ideoq; etiam ex ea parte immortalitatem illam quoad modum ſupernaturalem fuiſse. — Quorundam opinio contra proxi. mam aſſert. & ejus fund. — Refellit. & ſatisfit fundamento.

C A.

CAPUT XVI.

Utrum homo in ſtatu innocentiæ peculiare dominium, tanquam proprium illius ſtatus donum, ac beneficium acceperit.

Tractandæ quæſtionis occaſio ex verbis Geneſis.

1 HActenus explicuimus bona veluti intrinſeca, quæ homini in ſtatu innocentiæ conceſſa ſunt nunc de extrinſecis aliquid adiiciendum eſt, propter verba Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, & præſit piſcibus maris, & volatilibus cœli, & beſtiis univerſæque terræ; omnique reptili, quod movetur in terra.* Et infra, *Benedixitque illis Deus, & ait: Creſcite, & multiplicamini, & replete terram, & ſubiicite eam, & dominamini piſcibus maris, & volatilibus cœli, & univerſis animalibus, quæ moventur ſuper terram.* Ex quibus verbis manifeſtum eſt, Deum in principio mundi dominium cæterorum animantium primis hominibus tribuiſſe, nam verba ejus tanquam ſupremi Domini efficacia ſunt, & per illa conceſſionem, & translationem hujus dominii aperte ſignificavit. Dubium vero eſt, an dominium illud fuerit tantum aliquid naturaliter conſequens ex ſola hominis natura, ſecundum ſe ſpectata, an vero fuerit aliquod ſpeciale beneficium, pro illo ſtatu innocentiæ peculiariter a Deo collatum.

Arguitur 1 pro parte negante.

2 Ratio dubitandi, quæ priorem partem ſuadet, in primis ſumi poteſt ex verbis illis: *Faciamus hominem ad imaginem, & præſit,* &c. ubi illa duo ita connectuntur, ut ſecundum ex primo conſequi ſignificetur. Sed eſſe ad imaginem non eſt aliquid peculiare ſtatus innocentiæ, ſed ad puram eſſentiam, & naturam hominis pertinet: ergo etiam prælatio illa, & dominium homini in ſua creatione datum, fuit aliquid mere naturale, puram hominis naturam conſequens.

Arguitur 2.

Secundo, quia bona propria ſtatus innocentiæ per peccatum amiſſa ſunt, & e contrario illa, quæ poſt peccatum permanſerunt, naturam humanam ſecundum ſe ſpectatam conſequuntur. Sed dominium externarum rerum, tam animantium, quam non animantium in homine poſt peccatum manſit, ut ipſo uſu, & ratione conſtat: ergo non fuit aliquid peculiare pro ſtatu innocentiæ datum, ſed mere naturale.

Effugium.

Dicetur fortaſſe, hoc eſſe verum de communi quodam, & generali dominio: aliud vero peculiare, & majus pro ſtatu innocentiæ datum eſſe.

Præcluditur & arguitur 3.

3 Sed contra hoc argumentor tertio, quia non apparet, in quo fuerit hic exceſſus, vel ſpecialis prærogativa dominii in ſtatu innocentiæ, magis quam nunc ſit. Declaratur, quia Gen. 9. dixit hominibus Deus, *Terror veſter, ac tremor ſit ſuper cuncta animalia terræ, & ſuper omnes volucres cœli, cum univerſis, quæ moventur ſuper terram, omnes piſces maris manui veſtræ traditi ſunt.* Hoc autem dictum eſt hominibus jam lapſis; ergo nullum majus dominium innocentes habere potuerunt. Probatur conſequentia, quia vel hic exceſſus eſt in amplitudine materiæ: & hoc non, quia omnia animalia ſine exceptione etiam homini lapſo ſubiiciuntur. Unde in Pſ. 8. dicitur, *Omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus,* &c. vel exceſſus eſt in modo poteſtatis, & hæc etiam non videtur fuiſſe major in ſtatu innocentiæ, quam illis verbis deſcribatur. Nam eiſdem fere verbis ex Gen. 9. utitur Sapiens loquens de primo homine, Eccl. 17. *Dedit illi poteſtatem eorum, quæ ſunt ſuper terram, poſuit timorem illius ſuper omnem carnem, & dominatus eſt beſtiarum, & volatilium.*

Quorundam reſponſio infirmatur.

Quod ſi quis dicat, ita fuiſſe animalia ſubjecta primo homini: ut ad nutum ei parerent. Hoc certe neque ullo teſtimonio Scripturæ probari poteſt, nec ſine miraculo fieri poterat. Sicut nunc inter ſanctorum Martyrum, & aliquorum confeſſorum, ac Prophetarum miracula computantur, quod interdum animalia etiam ferocia dicto modo eis obedirent, vel manſueta, vel ſubjecta ſe illis oſtenderent: dicere autem hoc miraculum futurum fuiſſe perpetuo in ſtatu innocentiæ, difficile creditu eſt, cum in Scriptura non ſit revelatum.

Inſiſtitur amplius.

4 Quin potius dominium, quod homo nunc habet in hoc ſtatu, in duobus videtur excedere. Primo in materia, quia in principio ſolum eſt datum dominium in animalia bruta: nunc autem etiam ad homines extenditur. Secundo in uſu, quia prius non poterant homines uti animalibus in cibum, aut operimentum, nec ad alia laborioſa opera, ad quæ omnia nunc illis utuntur. Nam in dicto cap. 9. Gen. ſpecialiter addit Deus, *& omne, quod movetur, & vivit, erit vobis in cibum, quaſi olera virentia dedi vobis omnia.* Primis autem hominibus ſolum dictum fuerat, *Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem ſemen ſuper terram, & univerſa ligna,* &c. *ut ſint vobis in eſcam.* Unde vix apparet, quem uſum habere potuerit in bruta animalia dominium illud hominibus datum, ſi ſtatus innocentiæ duraret.

Diſtinguuntur pro reſolutione tria, ſcilicet capacitas, poteſtas, uſus.

5 Tria poſſumus in hoc dominio diſtinguere ſcilicet, capacitatem, poteſtatem, & uſum, ſeu ſtatum dominandi. Hæc enim tria adeo diſtincta ſunt, ut ſint etiam ſeparabilia, non quidem mutuo, quia poſteriora neceſſario ſupponunt priora, tamen e contrario priora poſſunt a poſterioribus ſeiungi. Homo enim capax eſt regni, quamvis neque poteſtatem, neque actum imperandi habeat: & rex, qui per tyrannidem privatus eſt regno, non ſolum capacitatem, ſed etiam dominium habet, quamvis imperandi uſu careat, qui autem & dominus eſt, & rem ſuam poſſidet, uſum illius habet, ſi vult. Hæc igitur tria in præſenti explicanda ſunt & ſic facile res ipſa intelligetur, & difficultates propoſitæ ſolventur. Sciendum tamen eſt, ex illis tribus, dominium proprie conſiſtere in ſecundo. Quia dominium juxta communem, & receptum morem non dicit actum ſecundum, ſed primum, unde uſus, qui eſt veluti actus ſecundus, a dominio procedit, & e converſo definiri ſolet dominium, quod ſit jus utendi, &c. eſt ergo dominium actus primus per modum principii activi, & ideo proprie non conſiſtit in ſola capacitate remota, quæ reſpectu dominii ſolum eſt per modum potentiæ paſſivæ, ſed in poteſtate, quæ eſt veluti principium actus imperandi, vel utendi.

1. Aſſertio de capacitate dominandi. Probatur 1 reſpectu irrationalium.

6 Primo igitur dicimus, capacitatem dominii convenire homini naturaliter ex eo quod ad imaginem Dei factum eſt. Hoc per ſe manifeſtum eſt, homo propter rationem, & libertatem eſt ad imaginem Dei, & propter eaſdem proprietates eſt capax dominii, & ideo reliqua animantia capacia dominii, non ſunt, quia rationis uſum non habent, neque libertatem. Atq; hoc in primis indicatur in verbis illis Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & præſit,* id eſt, & poſſit præeſſe, particula enim *præſit*, vel poteſtative poteſt exponi, vel certe capacitatem dominandi in primis ſupponit; & ita Auguſtinus ſæpe dicit, per illa verba, *& præſit,* &c. ſignificatum eſſe, hominem factum eſſe ad imaginem Dei ſecundum rationem, nam animalia omnia ſubjecta ſunt homini, quia habet intellectum, quem illa non habent, ut ait lib. 1. Geneſ. contra Manich. cap. 18. & 20. & lib. 3. Geneſ. ad lit. c. 20. Unde quantum ad hanc capacitatem manſit hoc dominium in hominibus lapſis: nam ſicut in eis integra manſit imago Dei quoad ſubſtantiam ejus, ut ſupra oſtendimus, ita etiam dominandi capacitas conſervata eſt.

Probatur deinde reſpectu rationalium.

7 Addere etiam poſſumus, hominem, ut eſt ad imaginem Dei, non ſolum habere capacitatem dominandi brutis animalibus, ſed etiam rationalibus, id eſt, hominibus. Quia per rationem non ſolum poteſt homo diſcernere, ordinare, ac diſponere ea, quæ pertinent ad animalia bruta, ſed etiam quæ ad homines ſpectant, & multo facilius, ac proprius poteſt illis imperare. Imo addo, etiam eſſe hominem capacem dominii in Angelos, nam ſi homo poteſt judicare Angelos, teſte Paulo, cur non poterat etiam illis dominari? Item Chriſtus Dominus etiam ut homo vere eſt Dominus Angelorum, eiſque poteſt præcipere, & imperare, ut docet Paulus ad Hebr. 2. ubi de Chriſto ſpecialiter exponit illud Pſalm. 8. *Conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum: omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus,* & addit, *In eo enim, quod omnia ei ſubjecit, nihil dimiſit, non ſubjectum ei,* volens concludere etiam Angelos eſſe ſubjectos ei. De quo alibi dictum eſt, nam hic ſolum ab effectu oſtendemus,

mus, eſſe in humana natura capacitatem ad dominandum Angelis. Poteſt autem notari diſcrimen, nam ad dominandum aliis rebus infra Angelos, habet homo naturalem capacitatem, ut conſtat: ad dominandum vero Angelis ſolum habet obedientialem. Quia ex natura rei Angeli ſunt excellentiores homine, & altioris ordinis, & ideo non poteſt homini naturaliter competere dominium in Angelos, ideoque etiam in ſtatu innocentiæ tale dominium non habuiſſet, ut notat D. Thom. 1. par. q. 96. ar. 2. Per gratiam vero potuit homo elevari ad ſtatum, in quo eſſet ſimpliciter dignior, & excellentior Angelis, & ideo dicimus habuiſſe capacitatem ſaltem obedientialem dominandi Angelis.

Tomo de incarnat. diſp. 48. ſection. 1. concl. 2. & diſp. 23. ſect. 1. concl. 3.

Aſſertio 2 de poteſtate dominii trimembris. Unde probatur duo priora membra. Pro 3. membro probando notatur duo in dominio includi. Primũ eſt potentia veluti executiva & phyſica.

8 Secundo dicendum eſt, hominem ex vi creationis, & naturæ ſuæ habere poteſtatem, & dominium inferiorum animalium, & hanc etiam poſt peccatum retinuiſſe, quamvis in ſtatu innocentiæ altiori modo illam haberet. Duas priores partes hujus aſſertionis probant duæ primæ rationes dubitandi in principio poſitæ in numer. 2. Ut autem tertiam partem probemus, ſimulque tertiæ rationi dubitandi reſpondeamus, advertere oportet, hoc dominium, quatenus naturale eſt circa animalia bruta, duo includere, unum eſt (ut ita dicam) phyſicum & naturale, aliud morale. Primum conſiſtit in naturali poteſtate quam homo habet ad ſubjicienda ſibi bruta animalia, & utendum illis, vel eis imperandum, quantum capacia ſunt, vel ea cogendo, vel etiam interficiendo, ſi opus ſit, & quanquam hæc omnia non eadem facilitate, & modo poſſit homo exequi in omnia animalia, quia multa ſunt viribus fortiora, & naturaliter ferocia, & quæ non ſolum reſiſtunt homini, ſed etiam illum aggrediuntur, & vincunt: nihilominus ratione, arte, & induſtria homo vincit omnia tam terreſtria, quam aquatilia, & volatilia, & quædam mitigat; alia quodammodo inſtruit, juxta eorum capacitatem, vel ad ſuam utilitatem, vel ad jucunditatem: alia vero occidit, vel ad ſuos uſus, vel ne aliis noceant, & ſic dixit Jacobus in ſua Canonic. capit. 3, *Omnem naturam beſtiarum volucrum, & ſerpentum cæterorumque domari, & domitam eſſe a natura humana*, & explicat eleganter Baſilius homilia decima in Geneſin, & Gregorius Niſſenus Orat. in verba illa, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem*, &c. & libro de opificio mundi, cap. ſeptimo, & attigit Auguſtinus libr. 9. Geneſ. ad liter. capit. 14. & libr. 83. Quæſt. quæſt. 13. Igitur hanc totam poteſtatem vocamus phyſicam, quia non conſiſtit in peculiari jure dominandi, aut utendi, quod ſtatim explicabimus, ſed in naturali induſtria, & efficacia, quam homo tum per vires corporis, tum maxime per diſcurſum, & rationem exercere poteſt. Unde etiam dici poteſt hæc potentia executiva, quæ ad proprium dominium non ſufficit, nam Angelus ſimilem poteſtatem & majorem habet in homines, & non propterea naturale dominium in illos habet, imo etiam unus homo in alium ſimilem poteſtatem exercere valet, etiamſi dominus ejus non ſit, quando non jure, ſed facto tantum id poteſt.

Secundum eſt jus ſeu poteſtas moralis.

9 Unde ſecundo requiritur ad dominium jus utendi dicta poteſtate, quod jus poteſtatem moralem merito appellamus, quia non addit homini aliquam entitatem, vel qualitatem, ſed ſolam moralem facultatem, ut licite, & ſine alterius injuria poſſit uti rebus illis, quarum eſt dominus. Hoc ergo jus habuit etiam homo ex vi ſuæ creationis, eſtque illi naturale reſpectu inferiorum animalium, quia & naturaliter ſunt propter hominem, & illis nulla injuria fieri poteſt in quocumque illorum uſu, & ideo pura hominis inſpecta natura licitum ei eſt uti his animalibus in quemcumque honeſtum uſum. Dices, hæc animalia principaliter ſunt ſub dominio Dei: ergo non poteſt homo ex vi ſuæ naturæ habere proprium jus utendi illis ſuo arbitrio niſi peculiari Dei beneficio illi donetur. Reſpondemus, verum quidem eſſe hoc dominium ex dono Dei homini competere: nihilominus tamen naturale dici, quia naturam ipſam conſequitur, eſtque ei quodammodo debitum, & uſus ejus naturaliter licitus eſt, niſi ſpecialiter prohibeatur. Sicut fuiſſet licitum Adamo edere de ligno ſcientiæ boni, & mali, niſi ei fuiſſet ſpecialiter prohibitum. Unde etiam Ariſtot. 1. Politicor. c. 5. dixit, naturam omnia inferiora, hominum gratia, feciſſe, & ideo venationem, piſcationem, & omnem aliam ſimilem rerum acquiſitionem ex natura rei juſtam eſſe. Quod optime ex ipſo naturæ ordine, & convenienti Dei providentia, naturali perfectione hominis ſuppoſita, explicat D. Th. dicta q. 96. a. 1.

Probatur jam 3. membrum aſſertionis ratione D. Th.

10 Tertio probandum ſupereſt, aliquod majus dominium habuiſſe Adamum in ſtatu innocentiæ, quam poſt peccatum habeat. Ratio autem eſt, quia, ut ait D. Thom. dicto art. 1. ad quartum in ultimis verbis, omnia animalia tunc per ſeipſa homini obedivissent, ſicut nunc quædam domeſtica ei obediunt. Sicut ergo ex parte animalium major eſſet ſubjectio, quaſi divinitus indita, etiam ex parte hominis major eſſet poteſtas, & facilitas dominandi. Quod autem tunc animalia peculiari modo, & inſtinctu perfecte homini obedirent, indicatum in primis eſt Geneſ. 2. quando Deus adduxit omnia animalia ad Adam, ut ſingulis nomina imponeret, quaſi tradens illi poſſeſſionem eorum, quorum dominium jam dederat, ipſiſque animantibus quodammodo prebens peculiarem ſui domini cognitionem, cui ad nutum obedire oportebat, ut eleganter expendit Chryſoſt. homil. 14. in Geneſ. Secundo, erat hoc maxime conſentaneum perfectioni illius ſtatus, in quo ita erant omnia recte ordinata, ut inferiora perfecte ſuperioribus obedirent, quamdiu homo in divina obedientia perſiſteret: & ideo ſicut inferior appetitus in ipſomet homine perfecte ſubjectus erat rationi, ita etiam perfecte eſſent homini ſubjecta. Tertio etiam erat hoc aliquo modo neceſſarium, ut homo ſine difficultate, & labore poſſet hanc poteſtatem, & dominium exercere. Maxime vero neceſſarium erat, ut omnia animalia etiam quæ ferocia ſunt, quæ nunc ab hominibus timentur, quia ab eis lædi, & interfici poſſunt, in illo ſtatu eſſent homini manſueta. Nam, ut ait Auguſtin. 14. de Civitat. capit. 10. *In illo ſtatu, & in tanta affluentia bonorum nihil timere poterant homines, vel dolere, ubi nec mors metuebatur, nec ulla corporis mala valetudo, nec aberat quicquam quod bona voluntas adipiſceretur, nec inerat, quod carnem animumve hominis feliciter viventis offenderet*, Unde perfecta hæc animalium obedientia ad donum immortalitatis illius ſtatus ex parte pertinebat, ut homines ſecuri, & ſine ullo timore, aut ſolicitudine vivere poſſint, & fortaſſe hoc in cauſa fuit, ut Eva, cum ei ſerpens loqueretur, nihil timuerit, ut inferius latius dicemus.

Satisfit 3. argumẽto poſito in nu. 3.

11 Et ita reſponſum eſt tertiæ difficultati in principio poſitæ. Jam enim explicatum eſt, quomodo hæc perfectio dominii ex Scriptura, & Patribus, aliiſque ejus expoſitoribus, & quomodo ex natura illius ſtatus colligatur. Quapropter licet verba capit. 9. Geneſis, & Eccleſiaſtic. 17. magna ex parte ſimilia videantur, nihilominus cum proportione utriuſque ſtatus intelligenda ſunt. Nam, ut bene notavit Cajetanus, ſubjectio animalium in utroque ſtatu naturalis eſt, tamen in executione, ſeu in modo obedientiæ aliquid ſupernaturale erat in ſtatu innocentiæ, quia nunc eſt cum aliqua contradictione, & repugnantia, tunc autem nihil homini repugnaret, quod ei naturaliter debet eſſe ſubjectum, ut Divus Thomas dixit, & hoc ſignificatum eſt per illa verba Sapientiæ. *Poſuit terrorem illius ſuper omnem carnem*, quia peculiari modo fecit, ut omnia animantia revererentur, ac timerent hominem tanquam ſuum præſidentem, & dominum.

Ad inſtãtiã contra reſponſionem ibid. factam.

12 Cum autem inſtatur, quia hoc fuiſſet perpetuum quoddam miraculum: reſpondemus, ſi miraculum dicatur, quicquid eſt quoad modum ſupernaturale, verum quidem eſſe, privilegium illud ſupernaturale fuiſſe, tanquam naturæ non debitum, nec conſequens puram naturam ipſorum animalium. Nihilominus tamen tunc non potuiſſet vocari miraculum, quia non eſſet rarum, nec præter communem, & conſuetam legem illius ſtatus. Nunc autem

tiæ fuit mulier ſub poteſtate directiva viri, propter peccatum vero facta eſt ſub poteſtate coerciva, & fortaſſe non ſolum voluit Deus declarare legitimam poteſtatem viri in uxorem, ſed etiam prædicere, quam moleſta, & incommoda ſæpe futura erat mulieribus illa ſubjectio in natura lapſa. Nam permiſſio hujus mali pœna peccati eſſe potuit. Quod poteſt a ſimili explicari ex 1. Regum 8. ubi Samuel jus regis explicuit, non tantum poteſtatem, ſed etiam abuſus ejus indicando.

Aſſert. 3. bipartita per quam ſatisfit oppoſitis in nu. 9.

18 Tertio dicendum eſt, dominium hominis ſuper animantia quantum ad uſum aliquo modo majus eſſe poſt peccatum, quam antea, quamvis prius fuiſſet nobilius, & perfectius. Explicatur, quia in ſtatu innocentiæ non indigeret homo uſu animalium ad ſuſtentationem vitæ, quia ex fructibus terræ ſufficienter, & ſine ſolicitudine, ac labore ſuſtentaretur. Item non uteretur homo lana, aut pellibus animalium ad corporis tegumentum, quia in eo ſtatu veſtibus non indigeret. Item neque uteretur animalibus ad vehiculum, ut ait D. Thom. dicta quæſt. 91. propter corporis robur, & quia fortaſſe non multum peregrinaretur, neque cum labore, & defatigatione corporis nimium ambularet. In his ergo uſibus excedit nunc uſus hujus dominii in hominibus lapſis. At vero altera pars declaratur, quia homines uterentur his animalibus vel ad uſum ſcientiæ, vel ad elevandam mentem in Deum, & laudandum illum ex illorum cognitione, & conſideratione, vel ad honeſtam animi recreationem, & jucunditatem, ut D. Thom. eodem loco docet. Hic autem uſus ex ſuo genere nobilior eſt, & in illo ſtatu altiori modo exerceretur. Quod intelligendum eſt ex vi ſtatus, & communiter, ſeu regulariter loquendo: nam per auxilia divinæ gratiæ fortaſſe datum eſt aliquibus hominibus in hoc ſtatu naturæ lapſæ, ut in hoc uſu creaturarum multos etiam homines ſtatus innocentiæ exceſſerint. Ex his vero oriebatur quæſtio, an in ſtatu innocentiæ futurus fuiſſet uſus carnium. Item an futura eſſent particularia dominia, & rerum diviſio. Sed hæc tractabuntur melius infra lib. 5. explicando totum illum permanentem ſtatum ſub illa hypotheſi, *ſi primi homines non peccarent*, nunc enim, ut dixi, ſolum de ſtatu primorum hominum agimus.

CAPUT XVII.

Utrum primus homo in ſtatu gratiæ creatus fuerit.

Introductio ſequentium quæſtionum.

1 HActenus ſolum explicuimus naturales perfectiones, quas homines in creatione ſua acceperunt, & quædam dona, ſeu beneficia Dei illis ſuper addita ad ſupplendos, vel cavendos aliquos defectus, homini in pura natura ſpectato connaturales, quæ dona homini dari poſſent, illiſque indigeret, etiamſi ad ſupernaturalem finem, & gradum non elevaretur. Imo etiam de facto aliqui Theologi putant, ita fuiſſe hominem creatum in ſtatu, quem vocant integritatis, & innocentiæ naturæ, ſine intrinſeca elevatione ad ſtatum gratiæ, quamvis non negent ex divina intentione, ſeu ordinatione Dei extrinſeca ad ſupernaturalem finem fuiſſe creatum. Quia vero ad illum finem non pervenit homo, nec pervenire poteſt ſine habitibus, & actibus gratiæ: ideo videndum ſupereſt, an etiam hæc ſupernaturalia dona primo homini collata fuerint, & quando illa receperit.

Suppoſitio ad præſentis capitis reſolutionem certa ex fide. Stabilitur ex Concilio Arauſicano.

2 In quo puncto in primis ſupponimus tanquam de fide certum, Adam ante lapſum gratiam ſanctificantem habuiſſe, ita videtur aperte docere Concil. Arauſic. II. dicens in can. 19. *Natura humana etiam ſi in illa integritate, in qua eſt condita permaneret, nullo modo ſeipſam creatore ſuo non adjuvante, ſervaret. Unde cum ſine gratia Dei ſalutem non poſſit cuſtodire, quam accepit, quomodo ſine Dei gratia poterit reparare, quod perdidit*. Igitur ante lapſum habuit natura humana in primo parente ſalutem gratiæ. Idem definire videtur

Ex Trid.

Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 1. ubi ſic inquit, *Siquis non confitetur primum hominem Adam cum mandatum Dei in Paradiſo fuiſſet tranſgreſſus ſtatim ſanctificantem ſanctitatem, & juſtitiam, in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe*, &c. *anathema ſit*. Ubi particula *conſtitutus*, in rigore non ſignificat idem quod conditus, ſeu creatus, ſed ſolum indefinite, quod ante peccatum jam eſſet gratiam adeptus. Sicut in can. 2. ſubjungit Adam *acceptam a Deo ſanctitatem, & juſtitiam perdidiſſe*, & ſeſſ. 6. c. 7. dicit homines in juſtificatione accipere veram, & Chriſtianam juſtitiam, *quam Adam ſua inobedientia ſibi, & nobis perdidit*, & hæc fuit antiqua, & communis Patrum traditio, ut conſtat ex Auguſt. l. 6. Gen. ad litt. c. 24. ubi ait, nos renovari per Chriſtum, *quia recipimus, quod perdidit primus homo*: & infra, *Renovamur ergo ſpiritu mentis noſtræ ſecundum imaginem ejus, qui creavit nos, quam peccando Adam perdidit, id eſt, deformavit gratiam amittendo*. Unde addit c. 26. *Vide ergo quid ſequatur: Induite novum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt in juſtitia, & ſanctitate veritatis: ecce quod perdidit Adam per peccatum*. Et l. 14. de Civ. c. 10. deſcribens ſtatum primi hominis ante peccatum dicit, in eo fuiſſe *amorem imperturbatum in Deum, & devitationem tranquillam peccati*, ac denique habuiſſe *cujuſdam felicitatis ſtatum*: & lib. de correp. & grat. c. 11. *Quid ergo: Adam non habuit gratiam: imo vero habuit magnam*, & lib. 11. Gen. ad litt. c. 13. *poſt peccatum intrinſecus gratiam deſerente*, & idem l. 4. contr. Jul. c. 16. & alia loca in ſequenti puncto referemus. Ex Patribus.

3 Sic etiam Ambr. l. 6. Exaemer. c. 7. *Illa* (inquit) *anima a Deo pingitur, quæ habet in ſe virtutum gratiam renitentem, ſplendoremque pietatis. Illa anima bene picta eſt, in qua eſt ſplendor gloriæ, & paterna imago ſubſtantiæ. Secundum hanc imaginem, quæ refulget, pictura pretioſa eſt Adam ante peccatum*, & l. 4. Epiſt. ep. 30. ad Sabinum, *Adam* (inquit) *ante peccatum nudus erat, ſed nudum ſe neſciebat, quia erat inditus virtutibus*, & Epiſt. 11. ad eundem. *Solus erat Adam, & non eſt prævaricatus, quia mens ejus adhærebat Deo*, & lib. de Parad. c. 13. de primis hominibus ait, *Ante peccatum nudi erant, ſed non ſine virtutum integumentis*, & lib. de Noe & Arc. c. 30. *Adam* (inquit) *reus, amictu, ſapientiæ & juſtitiæ mandatorum cæleſtium prævaricatione nudatus, nudum ſe vidit*, &c. & l. 2. Ep. ep. 13. ad Marcel. de Adamo inquit, *Agnoſcis eſſe te nudum, quia bona indumenta fidei perdidiſti*, & infra dicit amiſiſſe peccando *incolatum Paradiſi, gratiam Chriſti*, & ſimilia habet lib. de Elia, & Jejunio, c. 4. & l. 7. in Luc. c. 10. explicando parabolam de homine, qui incidit in latrones, *qui deſpoliaverunt eum ſemivivo relicto*. Quam explicat de Adamo, *qui inoffenſa beatitudine fruebatur, priuſquam incideret in latrones*, id eſt, ut exponit, *Angelos tenebrarum qui deſpoliant, quæ accepimus indumenta gratiæ ſpiritualis*, & adjungit, *Cave ergo ne ante nuderis, ſicut Adam nudatus eſt*. Item Cypr. l. de Bon. patient. dicit, *conſummari nos cæleſti nativitate reparatos ſi ſimilitudo divina, quam peccato Adam perdiderat, manifeſtetur, & luceat in nobis*, ubi per ſimilitudinem divinam gratiam intelligit, ſicut multi alii Patres exponunt verba illa, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, ſcilicet, ad imaginem per naturam, & ſimilitudinem per gratiam. Unde inferius circa finem libri iterum inquit, *Adam contra cæleſte præceptum cibi lethalis impatiens in mortem cecidit, nec acceptam divinitus gratiam patientia cuſtode ſervavit*. Idem ſentit Tertul. lib. de Patient. c. 5. dicens de Adamo, *Innocens erat, & Deo de proximo amicus, & Paradiſi colonus*. Præterea Iren. lib. 3. contra hæreſ. cap. 20. in eodem ſenſu dixit Chriſtum ſalutem nobis præſtitiſſe, ut quia perdideramus in Adam, id eſt, ſecundum imaginem, & ſimilitudinem eſſe Dei, hoc in Chriſto Jeſu reciperemus, & cap. 37. clarius dicit amiſiſſe Adam per inobedientiam quam habuit ab Spiritu ſanctitatis ſtolam. Quod prius ſignificavit Dion. c. 3. de Eccl. hierarch. in tertia ejus parte verſus finem, & ſic etiam dixit Baſil. lib. de Spiritu ſanct. c. 15. quod *per Spiritum ſanctum datur in Paradiſum reſtitutio*. Et prius dixerat, Chriſtus veniſſe, *ut homo veterem illam adoptionem, qua in jus filiorum aſcitus fuerat, recipiat*. Ubi ſine dubio *veterem adoptionem* vocat eam, quæ in Adamo primitus facta eſt. Et ſic etiam dicit Cyrill. lib. 1. in Joann. cap. 15. Adam propter tranſgreſſionem gratia fuiſſe nuda-

tum, & Anaſt. Synait. l. 10. in Exaemer. dicit, Adam ante tranſgreſſionem fuiſſe *totum lucidum, Deiformem, & imaginem quandam Deo ſimilem*. Quas perfectiones non niſi gratia ſanctificans animæ præbet, & Moyſes Barcepha l. de Parad. p. 1. c. 11. non longe a principio quatuordecim beneficia, quæ Deus Adamo in Paradiſo contulit, numerat, ex quibus nonnulla donum gratiæ indicant, nam in 6. ait, *Admiſit ipſum veluti in ſuam familiaritatem, ut ea ſeſe pro arbitrio objectaret, meditationibus, contemplationibuſque divinis vacans, & indulgens*, & in 8. quod *maxima ipſum ſapientia induit*, & in 9. quod *prophetia dona in ipſum contulit*. Nam licet hæc dona interdum ſeparentur a gratia, tamen quando ex peculiari favore, & benevolentia conferuntur, ſtatum gratiæ ſupponunt: & ſimile eſt, quod 12. loco ponit, dicens: *Ita ipſum Adamum comparavit, ut animo, & intelligentia ſua, Angelis eſſet familiaris*. Unde Chryſ. homil. 16. in Gen. dicit, hominem in Paradiſo habuiſſe *angelicum quendam ſtatum, & mira gloria fuiſſe amictum, & in ſummo fuiſſe honore, & nihil minus prope modum Angelis ipſis habuiſſe*. Unde & *Angelum terreſtrem* vocat, quem malus Angelus invidit, & ideo magna uſus eſt machinatione, ut ipſum gratia Dei privaret: & ſæpius ibidem repetit, propter peccatum fuiſſe *honore maximo privatum, a gratia Dei abalienatum, & ſuperna gratia amictu nudatum*. Et in ſequenti aſſertione plura alia referemus non ſolum ex Patribus, ſed etiam ex Scriptura, quæ hanc partem a fortiori confirmant.

Stabilitur denique dicta ſuppoſitio ratione ſumpta ex divina providentiæ congruentia.

4 Ratione ſolum poteſt hæc veritas oſtendi ex convenienti ordine divinæ providentiæ, & in primis ſumi poteſt argumentum a ſimili ex providentia circa Angelos, etiam malos, quos Deus prius in gratia conſtituit, quam peccarent, ut ſuperiori tractatu l. 5. c. 4. oſtenſum eſt: ergo idem credendum eſt feciſſe cum humana natura. Probatur conſequentia, tum quia illam æquavit angelicæ in termino, ſeu in ſtatu patriæ quoad ſubſtantiam beatitudinis: ergo debuit etiam æquare in viæ ſtatu, quoad ſubſtantiam gratiæ: tum etiam quia licet natura angelica ſit excellentior natura humana, eſt magis indigens, & ex hac parte debuit magis in via ſanctificari; tum denique quia voluit Deus creare hominem in quodam beatifico ſtatu, quantum viæ ratio patiebatur, ſicut etiam Angelos creavit, ut late diſcurrit Aug. in lib. 11. de Civ. & lib. 11. de Gen. ad lit. quod etiam ſignificavit Chryſoſt. primum hominem appellando *Angelum terreſtrem*, ſicut etiam Nazianz. loco ſtatim citando, *alium angelum* vocat. Secunda congruentia ſumi poteſt ex Auguſt. lib. de corrept. & grat. cap. 10. & 11. ubi ait, Deum ſic ordinaſſe Angelorum, & hominum vitam, ut in ea prius oſtenderet, quid eorum liberum arbitrium, deinde quid poſſet *ſuæ gratiæ beneficium*. Quod neceſſarium intelligendum eſt de libero arbitrio ſufficienter per gratiam inſtructo, & adjuto, ut ſupra dixi, quia ſine gratia nihil poteſt liberum arbitrium in ordine ad ſupernaturalem finem. Unde in initio cap. 11. addit: *Quid ergo, Adam non habuit Dei gratiam: Imo vere habuit magnam.* Ut ergo juſtum, & æquum eſſet experimentum, debuit libero arbitrio adjungi gratia in ipſo certamine, ſeu in ſtatu viæ. Unde conſequenter ait Auguſtin. *Iſtam gratiam non habuit homo primus, qua nunquam vellet eſſe malus, ſed ſane habuit, in qua ſi permanere vellet, nunquam malus eſſet, & ſine qua etiam cum libero arbitrio bonus eſſe non poſſet*, & infra, *Nec ipſum ergo Deus ſine ſua gratia eſſe voluit, quam reliquit in ejus libero arbitrio, quoniam liberum arbitrium ad malum ſufficit, ad bonum autem nihil eſt, niſi adjuvetur ab omnipotenti bono*. Et hanc rationem indicavit Tertullian. lib. 2. contra Marcio. cap. 5. dicens, *Hunc ſtatum*, (ſcilicet primi hominis) *confirmavit etiam ipſa lex tunc a Deo poſita, non enim poneretur lex ei, qui non haberet obſequium debitum legi in ſua poteſtate*. Unde licet præcipue intendat probare poteſtatem liberi arbitrii, quia vero liberum arbitrium ſine gratia non ſufficit, idem conſequenter de gratia, ratio probat. Poſſet autem quis dicere, rationem hanc recte probare de auxiliante gratia, non vero de habituali, & ſanctificante. Reſpondetur auxiliantem gratiam non dari connaturali modo, niſi ratione habitualis, & ſanctificantis gratiæ præexiſtentis, & conſequenter non dari per ſe loquendo, niſi ratione illius, licet aliquando ex accidenti detur in ordine ad illam, & ideo in prima inſtitutione non debuit gratia auxilians a ſanctificante ſeparari.

Diſcutitur jam pro titulo capitis an gratia fuerit collata Adamo in 1. inſtanti creationis. Negat Alenſis.

5 Hoc ergo certo fundamento ſuppoſito, ſupereſt dubium, an hæc gratia fuerit data Adamo a primo inſtanti creationis ejus. Potuit enim non dari in primo inſtanti, & nihilominus dari ante peccatum, quia ſufficiens tempus interceſſit. In hoc ergo ſenſu dixerunt aliqui Theologi, Adam non fuiſſe creatum in gratia. Ita Alenſ. 2. p. q. 91. membr. 1. a. 1. quamvis membr. 2. a. 1. fateatur, habuiſſe gratiam ante lapſum. Idem tenet Magiſt. in 2. d. 24. Bonav. in 2. d. 29. a. 2. q. 2. cum in prima dixiſſet, fuiſſe in gratia, priuſquam peccaret, & idem ſentit ibi Scot. q. *unica*, & Marſi. in 2. q. 16. art. 6. & Richard. d. 21. art. 1. & idem ſentiunt quaſi a fortiori, qui negant, Angelos fuiſſe in gratia creatos. Specialiter Ægid. in 2. d. 4. q. 1. a. 4. & ibidem Argent. q. 1. a. 2. Citatur etiam Hugo de Sanct. Vict. lib. 1. de Sacr. p. 6. Verumtamen ille in c. 17. in fin. *Nihil temere* (ait) *definire volumus*. Loquiturque non ſolum de primo inſtanti, ſed abſolute de toto tempore illius ſtatus, de quo minime dubitare debuit, quamvis de primo inſtanti res dubia ſit.

Favere videtur Cyprian.

6 Videturque huic ſententiæ favere Cypr. Ep. 74. ad Pompei. ubi cum dixiſſet, hominem naſci per Baptiſmum, & in manuum impoſitione Spiritum ſanctum accipere, addit, *Ut ſpiritum jam natus accipiat ſicut in primo homine Adam factum eſt. Ante enim Deus eum plaſmavit, & tunc inſufflavit in faciem ejus flatum vitæ, neque enim poteſt accipi ſpiritus, niſi prius fuerit, qui accipiat*. In quibus verbis videtur peculiari modo exponere verba illa Gen. 2. *Formavit igitur Deus hominem de limo terræ, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ, & factus eſt homo in animam viventem*. Nam prima verba intelligere videtur de formatione totius hominis integri, & capaci Spiritus ſancti, quod non eſt, niſi homo jam conſtans ex rationali anima, & ita in ſecunda verborum parte per *ſpiritum vitæ*, gratiam Spiritus ſancti intelligere videtur, & conſequenter neceſſe eſt, ut ultimam partem intelligat, non de vita corporis animali, ſed de vita ſpirituali animæ; & quod ad rem præſentem facit, neceſſarium putat, ut prius homo exiſterit, quam Spiritum ſanctum reciperet: ergo ſentit non accepiſſe primum hominem gratiam in eodem inſtanti, in quo creatus eſt.

Favere item Aug.

7 At vero D. Auguſt. 13. de Civi. cap. 24. quamvis illam non probet expoſitionem, nam ſpiraculum vitæ de anima rationali, & de vita animali rectiſſime interpretatur, nihilominus in hoc concordare videtur, quod in illo creationis inſtanti non recepit homo ſpiritum gratiæ, ſed ſolum ſpiritum animæ rationalis, & inducit illud Pauli 1. ad Corinth. 15. *Factus eſt primus homo Adam in animam viventem, noviſſimus Adam in ſpiritum vivificantem, ſed non prius quod ſpirituale eſt, ſed quod animale*. Et clarius lib. 2. de Geneſ. contra Manich. cap. 8. ubi eandem tradens expoſitionem de infuſione animæ, per quam homo naturaliter vivit, adjungit, *Nondum tamen ſpiritualem hominem debemus intelligere, qui factus eſt in animam viventem, ſed adhuc animalem. Tunc enim ſpiritualis effectus eſt, cum in Paradiſo, hoc eſt, in beata vita conſtitutus, præceptum etiam perfectionis accepit, ut verbo Dei conſummaretur*. Per quæ verba indicat, Adamum non fuiſſe juſtificatum, donec in Paradiſum tranſlatus eſt, præterea idem Auguſt. l. 11. de Civ. c. 12. dicit, quantum ad ſpem futuræ vitæ juſtos in natura lapſa beatiores eſſe, quam fuerit homo in ſtatu innocentiæ, quod non eſſet verum, ſi homo in ſtatu innocentiæ, ſimul cum cæteris donis propriis illius ſtatus gratiam etiam habuiſſet.

Faciunt etiam pro eadem parte conjecturæ.

8 Et ex his teſtimoniis poſſunt conjecturæ, ſeu congruentiæ ſumi. Prima, quia oportuit opus naturæ diſtingui ab opere gratiæ, & ideo prius tempore hominem creari, quam juſtificari. Secunda, quia veriſimile eſt, non fuiſſe Adam juſtificatum, niſi in Paradiſo, quamvis extra Paradiſum fuerit creatus. Tertia, quia homo adultus non juſtificatur ſine propriis actibus: non potuit autem Adam, propter impedimen-

dimen-

dimentum corporis animalis, ſtatim in primo inſtanti habere ſimul omnes actus ad juſtificationem neceſſarios: ergo.

Aſſertio aliter. probabilior.

9 Nihilominus probabilius credimus, Adam fuiſſe juſtificatum in eodem inſtanti, in quo fuit creatus. Hæc eſt ſententia D. Thom. 1. par. q. 95. art. 1. quam omnes Thomiſtæ ſequuntur, & Albert. Magn. in 2. d. 24. art. 1. & alii *ibidem*, & diſt. 29. idem cenſent in hoc puncto in primo homine, quod in Angelis, quos ſupra conditos in gratia fuiſſe oſtendimus, & probatur primo ex verbis illis, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, juxta expoſitionem Patrum, qui per imaginem intellectualem naturam, per ſimilitudinem vero ſanctificationem gratiæ interpretantur, quos in ſuperioribus allegavimus, & alios ſtatim referemus, nec dici cum fundamento poteſt, hominem in primo inſtanti factum eſſe ad imaginem in actu, (ut ſic dicam) ad ſimilitudinem autem, non actu, ſed aptitudine. Hoc enim gratis fingitur, & diſtinguitur, cum Deus æqualiter de utraque fuerit locutus. Item fruſtra adderetur *ad ſimilitudinem*, propter ſolam capacitatem, quia hæc in imagine intrinſece continetur. Ac denique cum hoc teſtimonium maxime fundetur in expoſitione Patrum, illi certe æqualiter docent, hominem ſimul accepiſſe imaginem, & ſimilitudinem.

Probatur ex locis Scripturæ.

10 Secundo ad hoc probandum utitur D. Thomas illo Eccleſiaſt. 7. *Deus fecit hominem rectum*, ut videre licet dicta q. 95. & 100. & habet magnum fundamentum in Scriptura, in qua non dicuntur ſimpliciter recti, niſi juſti, & Deum in toto corde diligentes, juxta illud Canticor. 1. *Recte diligunt te*, & Job 4. *Quando recti deleti ſunt?* & Pſalm. 7. *Salvos fecit rectos corde;* & Pſalm. 32. *Exultate juſti in Domino, rectos decet collaudatio*, ubi in ſecunda ſententia prioris ratio redditur, & ita eoſdem vocat rectos, quos juſtos vocaverat. Atque hoc ſenſit Aug. 14. de Civit. c. 11. & 27. & de Correpr. & grat. c. 10. cum exponit, creaſſe hominem rectum, id eſt, bonæ voluntatis. Nam ſecundum Auguſtin. non fecit voluntatem bonam, niſi charitas, imo neque aliquid ſimpliciter bonum fit ſine gratia: & in idem redit, quod Hieron. ibi & libr. 1. contra Jovini. exponit, hominem rectum, id eſt, bonum, quia etiam non eſt homo ſimpliciter bonus, niſi ſit juſtus. Et ita etiam intellexit illum locum Rupert. lib. 2. in Gen. cap. 3.

11 Præterea non parum favent, quæ de perfectione, quam Deus primo homini contulit, dicuntur Eccleſiaſt. 17. *Deus creavit hominem, & ſecundum ſe veſtivit illum virtute*, id eſt, fortitudine, *& robore*, utique animi, quod maxime præſtat gratia, & infra, *Diſciplina intellectus implevit illos, creavit illis ſcientiam ſpiritus*, &c. uſque ad illud, *addidit illis diſciplinam, & legem vitæ hæreditavit illos, teſtamentum æternum conſtituit cum illis, & juſtitiam, & judicia ſua oſtendit illis*. Per quæ verba non ſolum ſtatus gratiæ, ſed etiam valde perfectus, indicatur. Verum eſt tamen inde non ſatis colligi illa omnia in inſtanti creationis fuiſſe homini collata, aliqua enim ex illis potuerunt in Paradiſo, & ante peccatum tribui. Addi vero poteſt, quod dicitur Sapient. 2. in fine, *Deus fecit hominem inexterminabilem, & ad imaginem ſimilitudinis ſuæ:* nam ibi ſatis ſignificatur, perfectionem illam a principio habuiſſe. Similitudo autem addita imagini perfectionem gratiæ indicat, ut dixi, juxta multorum Patrum expoſitionem, & præterea in eo, quod dicitur *inexterminabilis*, ſtatus integritatis, & immortalitatis indicatur, quia in gratia fundatus erat, ut ſtatim dicam. Maxime vero hoc videtur confirmare Paulus ad Epheſ. 4. dicens, *Renovamini ſpiritu mentis veſtræ, & induite novum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt in juſtitia, & ſanctitate veritatis*. Ubi Paulus jubet, nos renovari induendo ſanctitatem, quam Chriſtus novus homo nobis attulit, & iſtam ſanctificationem renovationem vocat, quia per illam reducimur ſecundum ſpiritum ad illam primam novitatem, quam in Adam habuimus, & amiſimus: ergo præceſſit hæc ſanctitas in primo homine. Et, ut intelligamus, hanc ſanctitatem fuiſſe in Adamo a principio creationis, addit Paulus ad Coloſ. 3. *Expoliantes nos veterem hominem, & induentes novum eum, qui renovatur in agnitionem ſecundum imaginem ejus, qui creavit illum.*

Probatur 2. eadem aſſert. ex Patrib.

12 Secundo probatur aſſertio ex Patribus. Et in primis aliqui adducunt pro hac aſſertione Concilia, & teſtimonia in præcedenti adducta, nullum diſcrimen inter eas conſtituentes. Sed ſine dubio eſt maximum, nam prior certa eſt, & de fide, quia eſt aperte definita: hæc poſterior non eſt ita certa, quia nec ſatis expreſſe in Scriptura continetur, nec definita invenitur. Poſſunt nihilominus induci Conciliorum, & Patrum teſtimonia in priori puncto allegata, quia dum docent, primum hominem ante peccatum fuiſſe juſtum, indefinite, & ſine limitatione loquuntur: ergo indicant in toto illo priori tempore fuiſſe juſtum, nec nos poſſumus cum fundamento diſtinguere diverſos ſtatus in illo priori tempore, nec Patrum locutiones limitare. Sed præterea concluſionem hanc ſpecialiter confirmat Auguſt. l. 14. de civ. c. 11. dicens, *Bona voluntas opus eſt Dei, cum illa quippe ab illo factus eſt homo.* Non autem bona voluntas apud Aug. ſine charitate; unde inferius ſubdit, *Vivebat itaque homo ſecundum Deum in Paradiſo, & corporali, & ſpirituali, nec enim erat Paradiſus corporalis propter bona corporis, & propter mentis non erat ſpiritualis*. Deinde in aliis locis ſæpe indicat Auguſtinus totam rectitudinem, quam primi homines habuerunt in appetitu, & pacem illam inter corpus, & ſpiritum, fundatam in gratia fuiſſe. Unde lib. 13. de Civit. c. 13. ait, *Poſtquam præcepti facta tranſgreſſio eſt, confeſtim gratia deſerente divina de corporum ſuorum nuditate confuſi ſunt*. Quod etiam repetit lib. 11. Geneſ. ad litt. capit. 31. in fin. At vero certum eſt hominem a principio cum illa integritate fuiſſe creatum: ergo ſecundum Auguſt. etiam fuit in gratia creatus. Denique alibi in hoc æquiparat primum hominem, & Angelos, præſertim lib. de Corrept. & grat. c. 10. & 11. Atque de Angelis dicit idem Auguſt. l. 12. de Civit. c. 9. *Quod Deus ſimul erat in illis condens naturam, & largiens gratiam*, ut in præcedenti tract. libr. 5. in princip. latius diximus: idem ergo de primo homine Auguſt. ſenſit. Unde in Enchirid. c. 104. dicit, *Quod Deus primum hominem in ea ſalute, in qua conditus erat, cuſtodire voluiſſet:* nomine autem *ſalutis* clarum eſt, ſignificari ſanctificationem gratiæ: ergo fuit homo conditus in gratia, ſecundum Auguſtinum.

Quomodo aſſerti poſſunt quæ allata ſunt n. 2. & 3.

Sent. Damaſceni.

13 Præterea hoc indicant alii Patres, Damaſc. l. 2. de Fide, c. 12. prius enim dicit: *Hominem ex viſibili, & inviſibili natura Deus manibus ſuis ad imaginem & ſimilitudinem ſuam condidit*, & inferius addit, *His verbis ad imaginem vis intelligendi, arbitriique libertas ſignificatur. His autem ad ſimilitudinem, virtutis quoad ejus fieri poteſt, expreſſa ſimilitudo*, ubi ponderandum eſt verbum *quoad ejus fieri poteſt*, quia non poteſt naturalis imago melius perfici, ad ſimilitudinem Dei in ſtatu viæ, quam per gratiam, de qua intelligitur, quod ſubdit: *Creavit itaque Deus hominem innocentem, rectum, probum, omni virtutum genere coornatum, Angelum alterum, adoratorem mixtum*, & infra, *Spiritum ſimul & carnem, ſpiritum videlicet ob gratiã*, &c. idem ſentit Baſil. Pſal. 48. circa illa verba, *Homo cum in honore eſſet, non intellexit*, dicens, *Hominibus vis ineſt, qua creatorem ſuum, & opificem agnoſcere poſſint, & intelligere, inſufflavit enim in faciem, hoc eſt, partem aliquam propriæ gratiæ appoſuit homini, ut per hanc ſibi impreſſam ſimilitudinem, eum, cui ſimilis eſt, agnoſceret*. Idem ſignificat Naz. Orat. 42. quæ eſt 2. in Paſcha, nam deſcribendo creationem hominis perfectionem gratiæ æquivalentibus verbis deſcribit. Nam ab illo multa verba mutavit Damaſc. ait enim, *creaſſe Deum hominem velut Angelum alium mixtum adoratorem, terrenum, & cæleſtem ſpiritum, & carnem, ſpiritum propter gratiam, carnem ob elationem, & quod myſterii exerenum eſt animi ad Deum nutu, & propenſionem divinitatem conſequens*.

14 Idem ſignificat Cyr. l. 1. de Ador. in ſpiritu, dicens: *Poſteaquam propriæ naturæ rationibus hoc animal (ſcilicet homo) abſolutum fuit opifice Deo, ſtatim illius ſimilitudine præditum eſt. Impreſſa enim in illo eſt divina imago natura inſpirato Spiritu ſancto.* Et l. 2. in Joan. cap. 3.

cap. 3. ad medium, *ad imaginem* (inquit) *& ſimilitudinem Dei factus homo a Moyſe dicitur. Ab eodem etiam dicimus ſpiritu ad imaginem divinam ſigillatum hominem fuiſſe. Simul enim & vitam creatura ſpiritus immiſit, & characterem ſuum, ut Deum decet, impreſſit, & ſic fuit in Paradiſo quouſque gratiam creatoris Spiritu ſancto inhabitante ſervavit*, & l. 11. c. 25. dicit in verbis illis, *Inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*, ſignificaſſe Moyſem non *abſque ſanctificatione ſpiritus animam homini datam, nec a divina natura penitus deſtitutam*, quod etiam repetit l. 12. c. 56. Sic etiam Chryſ. homil. 9. in Gen. dicit hominem factum ad ſimilitudinem, quia *virtutibus Deo ſimilis effectus eſt*, & hom. 16. ait, dæmonem invidia motum eſſe, quoniam *videbat hominem formatum in ſummo eſſe honore*, & alia quæ ſupra retuli. Denique idem ſignificat Proſp. in reſponſ. ad 8. objection. Gallorum, circa finem, dicens, *Neque hæc dona* (ſcilicet juſtitiæ & gratiæ) *ita ex Deo eſſe opinemur, ut quia ipſe naturæ noſtræ auctor eſt per conditionem, jam hæc contuliſſe videatur. Quia dedit quidem ab initio hanc homini facultatem ſed omnes eam in illo amiſimus, in quo omnes peccavimus*. Videri etiam poteſt l. 2. de vita contemplat. c. 18. & Leo Papa ſerm. 4. de Nativ. c. 2. & Anſ. lib. de Conceptu Virg. c. 10. ubi inter alia dicit, rationalem naturam *juſtam* eſſe creatam. Multa etiam de hoc habet Bernard. ſerm. 1. de Annunt. & ſerm. de Cœna Domini, & Rupert. lib. 2. de victor. Verbi, c. 6.

Probatur denique rationib.

15 Ratione ſuaderi poteſt hæc ſententia. Primo ex congruentia divinæ providentiæ; nam Deus creaturas produxit in ſtatu perfecto ad ferendum fructum uniuſcujuſque fini conſentaneum, ut ſupra de creaturis etiam homine inferioribus diximus: ergo multo magis credendum eſt, creaſſe hominem perfectum ad fructificandum in ordine ad ſupernaturalem finem, propter quem illum creabat. Secundo probari poteſt a ſimili, quia Deus creavit Angelos in gratia: ergo & hominem. Nam ſicut utramque naturam æqualitatem quandam in gloriæ ſtatu habere voluit, ita in ſtatu vitæ veriſimile eſt, utramque æqualiter in gratia creaſſe. Quam æquiparationem multi ex citatis Patribus faciunt, & ſuperius in numer. 4. latius explicata eſt. Tertio eſt optima conjectura, quia ſi Adam perſeveraſſet in ſtatu juſtitiæ, filii ejus naſcerentur in gratia: ergo multo magis dicendum eſt primum eorum parentem fuiſſe in gratia creatum. Conſequentia ſecundum prudentem rationem videtur per ſe nota: antecedens vero infra tractandum eſt. Nunc vero declaratur a poſteriori, quia nunc infantes ab inſtanti conceptionis incipiunt eſſe in peccato, quia carent gratia, quam habere deberent: ergo e converſo, ſi radix non fuerit infecta, ſtatim gratiam reciperent, quam habere debuiſſent. Denique conjectura etiam ſupra tacta non eſt contemnenda, quia eſt certum, primos homines habuiſſe gratiam, antequam peccarent, & non poteſt cum fundamento, poſt primum inſtans, tempus certum juſtificationis eorum deſignari, neque in primo inſtanti eſt peculiaris ratio repugnantiæ, aut difficultatis, ut ex ſolutionibus argumentorum patebit: ergo longe credibilius eſt, in primo inſtanti fuiſſe juſtificatos.

Ad locum ex Cypr. in n. 6

16 Supereſt, ut ad argumenta in principio poſita reſpondeamus. Primum ſumebatur ex teſtimonio Cypriani, in quo etiam inſinuatur ratio, qua Alenſ. Bonavent. & alii utuntur: quia eſſe gratiæ ſupponit eſſe naturæ, & ideo prius debuit homo creari in eſſe naturali, quam gratiam reciperet. Ad quam rationem, ut hinc initium ſumamus, facilis eſt reſponſio, quia ſatis eſt, quod creatio hominis in eſſe naturæ ordine naturæ præceſſerit ſanctificationem ejus, nec fuit neceſſarium, ut etiam ordine temporis antecederet. Quæ reſponſio quantum ad vim rationis pertinet, ſufficientiſſima. Inſtari autem poteſt exemplo a Cypriano inducto, ejuſque auctoritate. Quia ſanctificatio per Baptiſmum tempore antecedere debet plenitudinem Spiritus ſancti, quæ in confirmatione datur: neque ibi ordo naturæ ſufficit. Reſpondetur tamen, non eſſe ſimilem rationem, quia ſanctificationes Baptiſmi, & confirmationis dantur per modum generationis, & perfecti augmenti, inter quæ ſolet eſſe non tantum ordo naturæ, ſed etiam temporis. Item dantur per duo ſacramenta diſtincta, inter quæ tempus neceſſario interponitur, quia utrumque ſucceſſive fit. At vero creatio, & productio gratiæ fiunt in inſtanti & per modum creationis, & concreationis, & ideo ſufficit inter eas ordo naturæ. Sed additur tandem auctoritas Cypriani, quia comparat ſanctificationem Adæ reſpectu creationis ejus, ſanctificationi per confirmationem reſpectu generationis per Baptiſmum. Reſpondeo æquivoca eſſe verba Cypriani: ſic enim ait: *Non per manus impoſitionem quis naſcitur, quando accipit Spiritum ſanctum, ſed in Baptiſmo, ut ſpiritum jam natus accipiat ſicut in primo homine Adam factum eſt. Ante enim Deus eum plaſmavit, & tunc inſufflavit in faciem ejus flatum vitæ; neque enim poteſt accipi ſpiritus, niſi prius fuerit, qui accipiat*. Quæ comparatio poteſt duobus modis intelligi. Primo ut non loquatur de ſanctificatione Adæ, ſed de animatione per infuſionem animæ rationalis, de qua ad litteram eſt ſermo in teſtimonio Geneſis, quod adducit, & ita exemplum erit cum proportione ſumendum: quod ſicut Deus prius formavit corpus, ut poſſit accipere animam, quam poſtea inſufflavit in ipſum: ita prius homo generatur in Chriſto, quam ei Spiritus ſanctus ſingulariter conferatur, vel ſecundo ſi totum Adam intelligit, cum dicit *prius fuiſſe plaſmatum*, ſcilicet, ex corpore, & anima conſtantem, & poſtea *illi eſſe inſufflatum ſpiritum*, id eſt, gratiam: dicendum eſt, non facere vim in ordine temporis, nec ad hoc exemplum adducere, ſed ſolum ad declarandum ordinem præſuppoſitionis, ſeu diſtinctionis inter actiones, quarum una ſupponit effectum alterius, ſive ille ordo ſit temporis, ſive naturæ, hoc enim nil ad cauſam referebat.

Duplex ſenſus verborum Cypriani

Ad loca ex Aug. in num. 7.

Ad ſecundum argumentum ſumptum ex teſtimoniis Auguſtin. quod attinet ad primum ex lib. 13. de Civit. capit. 24. reſponderi poteſt, Auguſtinum non ibi tractare, utrum Adam fuerit creatus cum gratia, necne, ſed quid per verba illa ſignificetur, *Inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*. In hoc ergo ſenſu dicit, per illa verba non ſignificari inſpirationem gratiæ; ac proinde ex vi actionis ſignificatæ per illa verba, non fuiſſe Adam factum ſpiritualem, ſeu ſanctum, ſed eſſe factum hominem vivum, & naturalem, ſeu animalem, ut declarant illa verba, *Et factus eſt homo in animam viventem*. An vero cum illa actione conjuncta fuerit alia, qua homo jam factus in animam viventem fuerit etiam factus in ſpiritum vivificantem, ibi Auguſtinus nec affirmat, nec negat, quia illud non tractat. Difficilior eſt alter locus ex lib. 2. Gen. contra Manich. capit. 8. quia in eo videtur dicere, primum hominem non fuiſſe ſpiritualem effectum, *donec in Paradiſo, hoc eſt, in beata vita conſtitutus præceptum perfectionis accepit*. Sed fortaſſe ibi per hominem ſpiritualem non intelligit hominem utcumque in gratia conſtitutum, ſed habentem jam integram perfectionem illius ſtatus, quam uſque ad Paradiſum non obtinuit. Quæ expoſitio acceptanda videtur, quia in aliis locis magis declaravit mentem ſuam, niſi velimus dicere in aliis locis poſtea addidiſſe, quod prius non ſatis declaraverat, vel fortaſſe aſſecutus non fuerat. Aliud vero teſtimonium ex 11. de Civit. cap. 12. difficultatem non habet, quia Auguſtinus non dicit homines in ſtatu innocentiæ non fuiſſe æque beatos in ſpe, ſicut ſunt homines lapſi, ordinarie loquendo, neque hanc abſolutam comparationem facit, alias illo teſtimonio probaretur, ſenſiſſe Auguſtinum, hominem in ſtatu innocentiæ non fuiſſe juſtum, quod improbabile eſt. Comparat ergo hominem in ſtatu innocentiæ, revelationem perſeverantiæ non habentem, cum homine juſto in ſtatu naturæ lapſæ habente talem revelationem, & hunc dicit eſſe beatiorem, non ratione juſtitiæ, ſed ratione certitudinis æternæ ſalutis, quod clarum eſt.

Ad congruentias in n. 8.

18 Ad congruentias reſpondetur, ad primam, negando conſequentiam, quia opus naturæ, & gratiæ, etiamſi ſimul tempore fiant, ſatis ex ſuis terminis diſtinguuntur, & homo, qui utrumque beneficium ſimul recipit, per fidem optime cognovit beneficium gratiæ fuiſſe diſtinctum a dono creationis, & Deum erga ſe eo liberaliorem, quo utrumque donum

ſimul

ſimul ſibi donavit, ex quo ad majorem erga Deum benevolentiam, & gratitudinem permoveri potuit. Ad ſecundam congruentiam reſpondeo, non eſſe veriſimile, Adam non fuiſſe juſtificatum prius, quam in Paradiſum translatus fuerit, quia illa tanta dilatio nec ratione, nec auctoritate fundari poteſt: divina autem gratia tarda molimina neſcit, nec tunc erant neceſſaria, vel opportuna. Item quia a principio fuit homo cum integritate naturæ conditus, & ſine rebellione appetitus: cur ergo non fuiſſet etiam ſanctificatus ante translationem in Paradiſum: Denique maxime decuit ut in ipſum Paradiſum jam ſanctus ingrederetur, ibique perficeretur. Ad tertiam conjecturam de ſanctificatione per propriam diſpoſitionem poſt caput ſequens dicam.

C A P U T XVIII.

Quam perfectam rerum ſupernaturalium cognitionem homo ante peccatum obtinuerit.

Quæ gratiæ conſequantur neceſſario habuit Adam in ſtatu juſti.

1 EX dictis in præcedenti capite manifeſte colligitur habuiſſe Adam in ſtatu innocentiæ charitatem, & alias virtutes per ſe infuſas morales, & dona Spiritus ſancti, ſaltem quoad habitum: quia hæc, ut ſupponimus, conſequuntur gratiam gratum facientem in omni ejus ſtatu, ideoque de his habitibus nihil aliud in particulari dicendum ſupereſt. De actibus vero eorum nonnihil in capite ſequenti addemus. Ut autem etiam conſtet, quid de fide, & ſpe ſentiendum ſit, ſupponendum ulterius eſt Adam ante peccatum illam perfectiſſimam cognitionem non habuiſſe, quæ eſt viſio beata. Ita docent D. Thom. 1. par. q. 94. art. 1. & Alexand. Alenſ. 2. par. q. 92. memb. 2. ar. 1. & reliqui Theologi in 2. d. 23. Poteſtque concluſio duobus modis intelligi. Prior eſt indefinitus, nimirum Adam non toto tempore ante peccatum vidiſſe Deum clare, ſeu pro aliquo tempore caruiſſe viſione Dei, & in hoc ſenſu concluſio eſt certiſſima, quia Adam potuit peccare, & peccavit in Paradiſo, ut eſt de fide certum: ergo eo tempore non videbat Deum, quia viſio Dei ſaltem quamdiu durat, reddit hominem impeccabilem. Item certum eſt Adam in Paradiſo fuiſſe viatorem, & in ſtatu merendi, & ad hoc habuiſſe a Deo præceptum, ut per ejus obedientiam poſſet de Deo bene mereri, ſed hæc repugnant cum ſtatu comprehenſoris: ergo. Nec refert quod Auguſt. interdum dicat, hominem in Paradiſo fuiſſe beatum, ut lib. 11. de Civit. c. 12. & l. 14. cap. 10. nam loquitur de beatitudine inchoatæ viæ. Unde in l. 11. Gen. ad litt. c. 18. ait, hominem in Paradiſo fuiſſe beatum, non ſimpliciter, ſed ſecundum *quendam modum*, & ideo ibidem, & aliis locis ait, hominem ſi in Dei obedientia perſeveraſſet ſine morte ad ſtatum comprehenſorum transferendum fuiſſe: & eodem modo loquitur Damaſc. l. 2. c. 11. in princ. juncto c. 12. De hoc ergo ſenſu nulla eſt dubitatio, ſed certa fides.

2 Aſſertio probabilis: ſenſus autem aſſertionis probatur.

Probatur ſecundus ſenſus aſſert.

2 Poſterior ſenſus eſt univerſalis, ſcilicet nullo tempore, vel momento Adam vidiſſe Deum in ſua creatione, vel in Paradiſo. Et hic ſenſus licet tam certus non ſit, nihilominus eſt omnino verus, & oppoſitum nullam habet probabilitatem. Ratio eſt, quia generalis regula Scripturæ eſt, *Deum nemo vidit unquam*, utique in vita mortali, vel animali, juxta id, quod alibi Deus dicit: *Non videbit me homo, & vivet*, utique animali vita. Ab hac autem regula generali non licet quenquam excipere ſine ſufficientis auctoritatis fundamento. Quia talis exceptio non poteſt ratione oſtendi etiam in primo homine, quia illud privilegium non erat debitum illi ſtatui: imo nec eſt ſecundum ſe conſentaneum ſtatui viatoris, & alioqui pendet ex liberali Dei voluntate: ergo niſi de hac voluntate per revelationem, ſeu auctoritatem conſtet, non ſolum gratis, ſed etiam temere quiſpiam affirmare audebit, privilegium hoc Adæ in Paradiſo, aut tempore viæ fuiſſe conceſſum. Quod autem id nulla auctoritate fundetur, probatur, quia neque in Scriptura revelatum eſt, neque a Patribus, vel Eccleſia traditum. Aliqui vero dixerunt, ſoporem illum, quem Deus immiſit in Adamo ad formandam Evam, fuiſſe elevationem mentis ejus ad viſionem Dei claram, ut ſic omnino a ſenſibus abſtractus avulſionem coſtæ non ſentiret; quam opinionem refert D. Thomas dicta q. 94. art. 1. & nihil de ea dicit. Re tamen vera nullum fundamentum in verbis Scripturæ habet, quia nomen *ſoporis* valde generale eſt, & gratis determinatur ad extaſim viſionis beatæ, quia potuit eſſe ſopor ille per cognitionem abſtractivam in altiſſima contemplatione, vel prophetica revelatione, ut in ſuperioribus diximus cum Auguſtino libr. 2. de Geneſ. contra Manich. capit. 12. nec propter ſolam abſtractionem a ſenſibus, aut propter indolentiam ex ablatione coſtæ viſio beata neceſſaria erat, quia per plura alia media facillime potuit Deus utrumque præſtare, ut per ſe ſatis eſt notum, & ſupra etiam explicatum.

Hoc l. 3. c. 2. & n. 17.

1 Coro. ex dictis cujuſmodi gratiam habuerit Adã. 2 Coroll. cujuſmodi ſpem.

3 Ex hoc ergo fundamento colligimus non habuiſſe Adamum in ſtatu innocentiæ gratiam conſummatam, quia non conſummatur niſi in ſtatu beatitudinis, ſeu per viſionem beatam. Unde fit, gratiam Adæ fuiſſe gratiam viatoris, quia inter viam, & terminum non eſt medium. Secundo ſequitur habuiſſe Adam ſimul cum gratia, & charitate ſpem futuræ beatitudinis, quia ſicut is, qui videt, jam non ſperat, & e converſo, qui non videt, ut juſtificari poſſit: & in beatitudinem tendere, neceſſe eſt, ut ſperet, & ideo nunc ad juſtificationem neceſſaria eſt ſpes, ut Conc. Trident. ſeſſ. 6. docet, in quo eadem eſt ratio de homine in ſtatu innocentiæ, quod attinet ad ſpem beatitudinis; nam ſpes remiſſionis peccatorum tunc non erat neceſſaria, nondum exiſtente peccato. Potuit autem, & debuit ſperari auxilium bene operandi, & perſeverandi, quia propoſitum obediendi Deo, & perſeverandi in ejus obedientia tunc etiam neceſſarium erat. Nec homo tunc præſcius erat ſui caſus, ideoque ad perſeverandum conari poterat, & debebat, quod ſine ſpe divini auxilii facere non poterat, cum ſine Dei gratia perſeverare non poſſet: fuit ergo ſpes ſimul gratia hominis infuſa. Tertio concluditur ex dictis, etiam fuiſſe primo homini ante peccatum infuſam notitiam aliquam ſupernaturalem myſteriorum ſupernaturalium, earum rerum, quæ ſupernaturaliter amandæ, vel ſperandæ erant. Hoc etiam eſt omnino certum; tum quia non minus eſt neceſſaria in viatore, cognitio termini, in quem tendit, quam intentio, & voluntas tendendi in illum: eſt autem terminus beatitudo ſupernaturalis, quæ ſine revelatione ſupernaturali cognoſci non poteſt; tum etiam, quia ſicut voluntas ſupponit intellectum, ita ſupernaturales virtutes voluntatis ſupponunt ſupernaturalem cognitionem in intellectu; quæ quidem rationes de toto illo tempore, & de primo inſtanti creationis ſaltem de habituali cognitione concludunt. Quid vero de actuali dicendum ſit quoad primum inſtans, in cap. ſequenti dicam. Nunc vero circa dictam cognitionem duo ſuperſunt declaranda. Primum eſt, materia ejus, id eſt, quorum ſupernaturalium myſteriorum fuerit illa cognitio. Secundum eſt forma, ſeu ſpecies illius cognitionis, id eſt, quantæ perfectionis eſſentialis fuerit, & conſequenter ſub qua ratione formali de rebus ſibi revelatis homo tunc judicaret.

3 Coroll. cujuſmodi cognitionem generatim habuerit, nempe ſupernaturalem.

Duo puncta tractanda circa 3 coroll.

Circa 1. punctum ponitur a. aſſertio formaliter pertinere ad titulum myſteria divinitatis contineri in objecto dictæ cognitionis.

4 Circa primum ſupponenda eſt communis partitio materiæ fidei in myſteria, pertinentia ad divinitatem, & ad Incarnationem Dei ſpectantia. Nam de prioribus certum eſt, fuiſſe revelata primo homini in ſtatu innocentiæ. Nam in primis quod Paulus ait, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*, etiam primo homini fuit neceſſarium. Cognovit ergo Deum eſſe, non ſolum ut ratione naturali manifeſtatur, ſed etiam ut eſt objectum ſupernaturalis beatitudinis, & ut eſt principium ſalutis juſtitiæ, & ſanctitatis, & ut eſt remunerator, qui redditurus eſt præmium divini & ſupernaturalis ordinis. In quibus includitur cognitio Dei, prout in ſe unus eſt, ut prout eſt Salvator & glorificator ac ſubinde ut eſt, ultimus finis per ipſius gratiam, & juſtitiam obtinendus. Hæc enim omnia ſunt per ſe primo (ut ſic dicam) neceſſaria ad vitæ ſanctitatem, & ad quærendum Deum cum vera fiducia, & dilectione perfecta, quæ cuicumque viatori

in quocumque ſtatu eſt per ſe loquendo ad ſalutem neceſſaria.

5 Deinde valde credibile, & probabiliſſimum eſt etiam myſterium Trinitatis fuiſſe Adamo revelatum antequam peccaret. Ita ſumitur ex D. Thoma in locis ſtatim citandis, & expreſſe tradidit Epiphan. *contra hæreſ. in Præfat. totius operis*, dicens *Adam protoplaſtus formatus eſt, non circumciſus, ſed carne præputium habens. Non autem erat idololatra, & novit Patrem Deum, & Filium, & Spiritum ſanctum, Propheta enim erat.* Quod infra probat, *Quia novit, quod Pater dixit filio faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram.* Cum enim hæc verba referantur, a Patre dicta ante creationem Adæ, non potuit Adam niſi per revelationem notitiam illorum habere, quæ ad prophetiam pertinent. Unde per eandem revelationem intellexit Adam (ut Epiphanius tradit) illa fuiſſe verba Patris ad filium dicta, atque ita myſterium Trinitatis cognovit.

Suſtinetur locus Epiphanii pro inſtituto.

6 Verum eſt tamen Epiphanium ibi non loqui de Adam in ſolo ſtatu innocentiæ, ſed de toto tempore vitæ ipſius, ait enim, ipſum non fuiſſe Judæum, nec ſimulachra adoraſſe, nec idololatram fuiſſe, ſed Chriſtianiſmi formam oſtendiſſe. Unde cum dicit, Adam cognoviſſe Trinitatem: non ſatis declarat utrum ante peccatum, vel poſt illud illam cognitionem habuerit. Nihilominus cum de Adamo abſolute loquatur, de toto tempore vitæ ejus loqui videtur, & quidem ſi poſt peccatum Adam habuit Trinitatis cognitionem, multo magis ante peccatum illam habuiſſe credendum eſt, nam cognitio Trinitatis perfectio eſt ſimpliciter, non requirens ſtatum peccati, nec illum ſupponens, ſed per ſe ad beatitudinem conferens, quia Trinitas ad objectum eſſentialis beatitudinis intrinſece pertinet, unde & Angelis in via revelata eſt. Denique ex dicendis ſtatim de myſterio Incarnationis idem colligi poteſt, quia fides Incarnationis fidem Trinitatis ſupponit, ut recte docet Divus Thomas 2. 2. quæſt. 2. artic. 8. Quia propterea pro hac aſſertione allegari poteſt cum cæteris Patribus, & Theologis, qui de myſterio Incarnationis idem ſenſerunt, ut jam dicemus, & hæc de articulis ad divinitatem pertinentibus.

Myſteria humanitatis non videntur comprehendi in objecto dictæ ſcientiæ.

7 Circa myſteria vero humanitatis in primis dubitari ſolet an Incarnatio Verbi Dei fuerit Adæ ante peccatum revelata, aliqui enim ex his, qui exiſtimant, Adam fuiſſe prædeſtinatum ante Chriſtum Dominum, putant non habuiſſe fidem Chriſti antequam peccaret. Quia per idem decretum, quo Deus præordinavit, creare Adamum ut caput totius generis humani, a cujus arbitrio, vel juſtitia, vel culpa totius poſteritatis penderet, per idem (inquam) decretum præordinavit juſtitiam, & gratiam, & conſequenter etiam fidem conferendam Adamo pro ſtatu innocentiæ: ergo non potuit ſub illa fide comprehendi Incarnationis myſterium, quia nondum præordinatum erat. Item quia ſi Adam non peccaſſet, eandem fidem retinuiſſet integram, & tamen tunc non eſſet de myſterio Incarnationis, quia futurum non fuiſſet, non exiſtente peccato: ergo nec de facto fides Adæ de myſterio Incarnationis fuit. Denique propter hanc rationem gratia, quam in ſtatu innocentiæ Adam habuit, non potuit eſſe ex meritis Chriſti: ergo nec fuit ex fide Chriſti: ergo non eſt cur Adæ in illo ſtatu data fuerit fides, ſeu cognitio Chriſti.

3 Aſſertio affirm.

8 Nihilominus communis, & vera ſententia eſt, Adam ante peccatum revelationem de Chriſto, ſeu de Verbi Incarnatione habuiſſe. Ita docuit Div. Thomas 2. 2. quæſt. 2. art. 7. & 3. par. quæſt. 1. art. 3. ad 5. ubi plures Patres in hujus veritatis confirmationem adduxi, & eandem ſententiam tenet Bonavent. in 2. d. 23. circa litt. Magiſtri, & Catherin. ſuper Geneſ. cap. 2. & ibi Pereira libr. 5. in Geneſ. diſput. de ſcientia Adæ, qu. 4. & Valentia 1. tom. diſput. 7. qu. 2. memb. 1. & Vaſq. 3. p. diſp. 11. cap. 3. Quod præcipue colligunt ex verbis ejuſdem Adam: *Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea propter hanc relinquet homo patrem, & matrem.* De quibus verbis ait Paulus ad Epheſ. 5. *Sacramentum hoc magnum eſt, ego autem dico in Chriſto, & Eccleſia.* Quod quidem ſacramentum non ignoravit Adam, propter quod Chryſoſt. homil. 16. in Gen. dicit, illum accepiſſe gratiam prophetiæ, & ſimiliter illum Prophetam vocant Epiphan. hæreſ. 48. & Auguſt. l. 9. Gen. ad litt. c. 19. & Hieron. ad Eph. 5. dicit, fuiſſe primum de Chriſto vatem, & Philon. Carpathiorum Epiſcopus Cantic. 5. in fin. cum dixiſſet, *talem factam eſſe unionem Dei, & humanitatis, ut jure dicatur Deus homo, & homo Deus*, addit, *quod Adam primus omnium parens futurum divinitus prævidit, cum exclamavit, hoc nunc os ex oſſibus meis, præviderat enim Deum aliquando ex homine naſciturum, cui homines tandem adhæſuri erant per fidem, ſpem, & charitatem.* Et Proſper in 1. cap. totius operis de Prædeſtinat. & Promiſs. Dei, dicit, *Sacramentum magnum Chriſti, & Eccleſiæ fuiſſe promiſſum Adæ, quod promiſſum*, inquit, *ipſe ſperavit.* Si autem ſperavit, profecto cognovit, & credidit.

9 Ratio autem ob quam Deus voluit Adæ revelare myſterium incarn. ante peccatum, eſſe potuit, vel quia pertinuit ad honorem Chriſti, ut ſemper, & in omni ſtatu fuerit ab hominibus recognitus tanquam caput, & auctor ſalutis, & quia fides Chriſti ſemper, & in omni ſtatu fuit ad ſalutem neceſſaria. Unde longe probabilius apparet, ſperaſſe Adam gloriam per Chriſtum. Quod etiam ſignificavit D. Thom. dicto art. 7. dicens, habuiſſe hominem ante peccatum explicitam fidem de Chriſti Incarnatione, ſecundum quod ordinabatur ad conſummationem gloriæ, licet non ſecundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato. Cognovit ergo Adam Chriſtum, ut auctorem gloriæ, & propter ipſum illam ſperavit. Unde fit etiam veriſimilius hoc donum cognoſcendi illum, & conſequenter etiam gratiam, quam tunc recipiebat, ab ipſo, & per ipſum acceptam recognoviſſe. Unde nihil nobis obſtat ratio dubitandi in contrarium poſita, quia probabilius credimus, Chriſtum ut Deum hominem fuiſſe primum prædeſtinatum, & in ipſo, ac propter ipſum fuiſſe gratiam, & juſtitiam Adæ collatam. An vero cum oppoſita ſententia, quæ dicit, quod ſi homo non peccaſſet, Deus homo non fieret, poſſit recte ſubſiſtere, quod Adam cognoverit hoc myſterium in ſtatu innocentiæ, alterius conſiderationis eſt, in qua nunc immorari non oportet.

Ratio pro aſſert.

Ad fundamenta n. 7.

Conſule diſp. 5. de Incarnat.

10 Ulterius vero interrogari poteſt, quid de hoc myſterio revelatum fuerit Adamo. Sed breviter dicendum eſt, ei oſtenſum eſſe myſterium Incarnationis quoad ſubſtantiam unionis naturæ humanæ cum divino verbo, & conſequenter propoſitum fuiſſe Chriſtum ut credendum, & adorandum tanquam verum Dei filium, & tanquam ſpirituale caput totius humani generis, & conſequenter ut auctorem gratiæ, & gloriæ. Nam hæc omnia peccatum in humana natura non ſupponunt, & ſunt valde conjuncta cum ſubſtantia ipſius myſterii, præſertim jam cogniti, ac revelati, & ad hominis juſtificationem conducunt. Alia vero myſteria, quæ ad redemptionem pertinent, quia peccatum ſupponunt, non fuerunt tunc revelata Adæ, quia non oportuit eſſe præſcium ſui lapſus, ut recte Div. Thomas cum Auguſtino docet, & quamvis Proſper, & nonnulli alii Patres oppoſitum indicent, pie explicandi ſunt, ut *in citato loco* 3. *p.* latius tractavi. Quando vero fuerit hoc myſterium revelatum Adæ, in cap. ſeq. dicam.

4 Aſſertio bipartita.

11 Circa ſecundum punctum dubium eſt, qualis fuerit cognitio, quam de his myſteriis Adam habuit. In quo tanquam certum ſupponimus fuiſſe illam cognitionem ſupernaturalem non ſolum ex parte revelationis, & rei revelatæ, ſed etiam ex parte ipſius aſſenſus, & judicii, quo Adam vera eſſe judicabat, quæ ſibi revelabantur. Hoc certum eſt, nam juſtitia apud Deum ſine ſupernaturali ejus cognitione eſſe non poteſt, ut nunc ex materia de Gratia ſuppono, & ſupra de Angelis dictum eſt: quia cum cognitio Dei ſit fundamentum juſtitiæ, non poteſt eſſe inferioris ordinis quam ipſa juſtitia. Unde omnes etiam pro certo habent, cognitionem Adæ in illo ſtatu non fuiſſe inferiorem noſtra fide, in ſubſtantia, & ſpecie ſua, quia & gratia Adæ fuit ejuſdem ſpeciei cum noſtra, & ſtatus ejus fuit aliquo modo excellentior, & felicior noſtro: cum ergo ſit de fide certum, noſtram

Circa 2. punctum indicatum in num. 3 Aſſert. 4. de ſupernaturalitate cognitionis Adæ.

Vide l. 8. de gratia, cap. 7.

ſtam fidem eſſe ſupernaturalem ex parte ipſius aſſenſus, & ex parte auxilii ad illum neceſſarii, idem de cognitione Adæ citra dubium tenendum.

Fuiſſe illam cognitionē mediam inter fidē & viſionem videtur ſentire Hugo.

12 Difficultas ergo ſupereſt, an fuerit vera fides, vel aliquid altius illa: aliqui enim ex antiquis, & gravioribus Theologis dixerunt non fuiſſe fidem: ſed aliquid perfectius, & medium quoddam inter fidem, & viſionem Dei. Hæc opinio tribui ſolet Hugoni de Sanct. Victor. lib. 1. de Sacram. part. 6. cap. 14. cujus verba ſunt: *Cognovit homo creatorem ſuum non ea cognitione, quæ foris ſolum & auditu percipitur, ſed ea, quæ potius intus per ſpirationem miniſtratur. Non ea quidem, qua Deus modo a credentibus abſens fide quæritur, ſed ea, qua tunc per præſentiam contemplationis ſcienti manifeſtius cernebatur.* Et infra addit, cognitionem illam fuiſſe majorem, & certiorem fide noſtra, inferiorem autem viſione beata. Unde concludit, difficile eſſe modum illius cognitionis explicare, hoc tantum excepto, quod Adam per internam inſpirationem edoctus, nullatenus de ipſo creatore ſuo dubitare potuit.

Tenet item Alenſis, & alii.

13 Et hanc opinionem ſequitur Alenſ. 2. part. quæſt. 91. artic. 2. memb. 2. §. 1. nam licet in principio dicat, *Quod primus homo ante lapſum habuit fidem*, poſtea diſtinguit, duplicem fidem, unam ænigmaticam, qualis eſt noſtra, aliam lucidam, qualis (inquit) *fuit illa, quam habuit Chriſtus*, & hanc fidem dicit, habuiſſe Adamum, & eſſe mediam inter noſtram fidem, & viſionem Patriæ. Idem fere habet 3. part. quæſt. 64. memb. 8. & ſequitur Bonavent. in 2. diſtinct. 23. artic. 2. quæſt. 2. & ibidem Gab. artic. 3. dub. 2. Fundamentum eſt, quia obſcuritas fidei videtur eſſe imperfectio repugnans perfectioni ſtatus innocentiæ. Et probatur, quia fides in hominibus eſt ex auditu, juxta Paulum ad Rom. 10. primus autem homo non habuit a quo per auditum fidem ſuſciperet. Dices etiam poſſe fidem per interiorem revelationem obtineri. Sed contra, quia talis revelatio Adæ facta immediate a Deo ſaltem fuit illi evidens, quoad Dei teſtificationem: ergo eo ipſo non fuit fides. Adde Gregor. libr. 4. Dialog. cap. 1. dicentem: *Homo in Paradiſo aſſueverat Dei verbis perfrui, Angelorum beatorum ſpiritibus in cordis munditia, & celſitudine viſionis intereſſe.*

Aſſertio: prædictā cognitionem fuiſſe fidem.

14 Nihilominus dicendum eſt, Adam per fidem ſupernaturalem, & divinam cognoviſſe ſupernaturalia myſteria, quæ ante peccatum illi revelata fuerunt. Hæc eſt ſententia D. Thomæ 1. part. quæſt. 95. artic. 3. & 2. 2. quæſt. 2. art. 7. & quæſt. 5. art. 1. & quæſt. 18. de Verit. art. 3. quam reliqui poſteriores Theologi communiter ſequuntur. Et ſumitur ex Auguſt. 14. de Civitat. cap. 26. ubi dicit, *Habuiſſe hominem in ſtatu innocentiæ gaudium verum, quod perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat charitas de corde puro, conſcientia bona, & fide non ficta.* Idem ſumitur ex Ambroſ. lib. 7. in Luc. circa cap. 10. in parabola de homine, qui incidit in latrones, ubi ait, *Adam nudatus eſt mandati cæleſtis cuſtodia deſtitutus, & exutus fidei veſtimento lethale vulnus accepit.* Quem locum inter alia commendat Auguſt. libr. 1. contra Julian. cap. 3. Idem ſentiunt Chryſoſt. & alii qui dicunt, Adam propheticam cognitionem habuiſſe, nam prophetica cognitio etiam eſt ænigmatica, & ordinarie non diſtinguitur eſſentialiter a fide, ut nunc ſuppono. Imo Anaſt. Synaita lib. 4. Exaem. circa principium dixit, *Quod in principio, & in prima creatione dedit Deus Adamo exilem, & evanidam lucem cognitionis*, ubi cum *exilem* vocat, ſatis indicat non exceſſiſſe perfectionem fidei, *evanidam* autem appellat, quia parum erat duratura.

Vide in tractatu de fide diſput. 5. ſect. 5. & 6.

Suadetur aſſertio ex Script. regulis.

15 Et ſuadetur hæc ſententia ex generalibus regulis Scripturæ, quod *juſtus ex fide vivit*, Abacuc. 2. ad Hebr. 10. & quod *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ad Hebr. 11. & quod *dum ſumus in corpore, & peregrinamur a Domino, per fidem ambulamus*, 2. ad Corinth. 5. & quod *fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum*, ad Hebr. 11. Nam Adam in ſtatu innocentiæ juſtus fuit, ut diximus, ac ſubinde placuit Deo, & cum eſſet in corpore animali, peregrinabatur a Domino, & viator erat: ergo per fidem ambulabat, & placebat Deo, & meliorem vitam ſperabat. Tandem ratione probatur, quia illa cognitio Adæ erat ſupernaturalis, & non erat viſio Trinitatis, v. g. in ſeipſa, ut jam ſuppoſuimus, nec etiam erat evidens cognitio abſtractiva, quia hæc vel poſſibilis non eſt, præſertim de myſterio Trinitatis, & Incarnationis, vel ſi aliquo modo eſt poſſibilis, ſecundum legem ordinariam non datur viatoribus, ut ſupra de Angelis dictum eſt. Neque poteſt aliud de Adamo cum fundamento dici, ut reſpondendo ad fundamentum contrariæ ſententiæ magis declarabitur.

Suadetur etiam ratione.

Ad motivum in contrariū 10 num. 13.

16 Ad motivum ergo priori ſententiæ reſpondet D. Thomas, negando aſſumptum. Imo inde probat, fidem fuiſſe in Adamo, quia imperfectio ejus non erat contra perfectionem primi ſtatus. Nam eo ipſo, quod ille non erat ſtatus comprehenſorum, ſed erat ſtatus non videntium Deum, erat capax imperfectionis ſpei, & fidei, quæ eſt ſperare, & credere non viſa. Ad probationem autem recte reſponſum eſt, non eſſe de ratione fidei, ut per exteriorem locutionem fiat, nam per interiorem inſpirationem, quæ etiam eſt locutio quædam, fieri poteſt. Imo in primis credentibus ita fieri ſolet, ut D. Thomas ſupra dicit, adducens illud Pſalm. 84. *Audiam quid loquatur in me Dominus*, & ad Adam illud accommodans, & ad replicam ad evidentia teſtificantis. Reſpondemus in primis non eſſe neceſſarium Adamum habuiſſe evidentiam teſtificantis, ſeu revelantis Dei: tum quia neceſſarium non fuit, fidem illi proponi immediate a Deo, potuit enim proponi mediantibus Angelis. Item quia Adam non videbat perſonam ſibi loquentem clare, & in ſeipſa ſubſtantiam ejus intuendo, neque ex locutione ipſa, vel ex aliis ſignis, ſeu conjecturis poterat evidenter colligere, an eſſet perſona creata, vel increata, quæ loquebatur: & quamvis ſciret eſſe Angelum, non poſſet evidenter ſcire, an proprio, vel divino ſpiritu loqueretur. Denique ſicut per externam locutionem, ita etiam per internam poſſunt res fidei ſufficienter proponi, ut evidenter credibiles, licet non fiat evidens eſſe dictas a Deo: ergo ita potuit Adæ fides proponi ſive a Deo immediate, ſive mediantibus Angelis ſine evidentia Dei teſtificantis.

Ad replicam ibid. ſolutio 1.

Solutio 2.

Vide authorem lib. 5. de Angelis cap. 5. a n. 16 & in tract. de fide diſp. 3. ſect. 8.

17 Secundo reſpondemus, etiamſi aliqua evidentia teſtificantis in Adamo admittatur, illam non fuiſſe talem, quæ fidem excluderet, quia non eſſet evidentia ſupernaturalis per ſcientiam per ſe infuſam, ſed ad ſummum per aliquem naturalem diſcurſum, vel conjecturas, quæ ſimul eſſe poteſt cum fide, ut ſupra in ſimili puncto de Angelis diximus. Ideoque non recte Alenſ. in hoc comparat Adamum cum Chriſto Domino, quia in Chriſto non fuit vera fides, ſed ſcientia infuſa. Et quamvis fortaſſe per illam aliqua cognoverit cum evidentia teſtificantis, ipſamet ſcientia illam præſtabat, quod Adamo tribuendum non eſt. Quamvis Hugo de Sanct. Victor. oppoſitum ſentire videatur, quem explicare conatur D. Thom. 2. 2. quæſt. 5. artic. 1. ut de quadam majori perfectione accidentali contemplationis Adæ loquatur. Verba autem Gregorii nihil obſtant, nam in primis verbis Dei perfruuntur, qui per fidem Deum contemplantur. Et ſimiliter propter magnam perfectionem fidei, & contemplationis dici poteſt aliquis celſitudine viſionis Angelorum cœtibus intereſſe. Et ita exponit illa ultima verba D. Thomæ 1. part. quæſt. 94. art. 2. & fortaſſe Gregorius etiam de frequentibus Angelorum apparitionibus loquutus eſt.

CAPUT XIX.

Utrum Adam in ſtatu innocentiæ per proprios actus ſanctificatus fuerit, & conſequenter meritum gloriæ habuerit.

An in 1. inſtanti habuerit Adam actū ſpei, vel amoris Dei.

1 DIximus de fide Adami, nunc breviter dicendum eſt de rectitudine voluntatis quoad ejus actus ſupernaturales, nam de habitibus jam dictum eſt. Poſſumus autem loqui de voluntate Adæ, vel præciſe ſpectando illam ſecundum diſpoſitionem, quam in primo inſtanti creationis habuit, vel pro reliquo tempore, quo in Paradiſo ſine peccato perſeveravit. Et circa primum inſtans nonnulla interrogari poſſunt. Primum an in illo inſtanti habuerit actum

ſpei,

ſpei, vel dilectionis in Deum, nam de aliis virtutibus, quæ non verſantur circa Deum, etiamſi ſupponamus illas eſſe per ſe infuſas non oportet movere quæſtionem, quia & earum actus minus neceſſarii ſunt, & per ſe multo credibilius eſt, Adamum in primo inſtanti ſuæ creationis non habuiſſe actus illarum, quia nec neceſſarii tunc erant, quia Adamus ſi in eo inſtanti contemplatus eſt Deum, & in amore ejus fuit occupatus, forraſſe non poterat ſimul ad alia objecta attendere, niſi forte in generali quatenus omnia ad Dei cultum, & honorem referre poterat, quæ omnia ſub amore Dei, & ſpei in ipſum comprehendimus.

2 In hoc ergo puncto Sot. 1. de Natur. & Grat. cap. 5. ſentit Adam in primo inſtanti accepiſſe gratiam & juſtitiam ſine proprio motu voluntatis in Deum, atque ita ſentit non fuiſſe creatum Adam in actuali ſanctitate (ut ſic dicam,) ſeu non habuiſſe actus gratiæ in primo inſtanti. Fundamentum ejus eſt, quia Deus tunc erat ſimul condens naturam, & largiens gratiam. Ergo concreavit gratiam per modum naturæ: ergo non mediante actu liberi arbitrii. Secundam rationem inſinuat, quia gratia data eſt Adæ, non tanquam beneficium perſonale, ſed pro tota natura: ergo non eſt data per proprium actum, & diſpoſitionem liberam, quia illa, quæ dantur quaſi per modum naturæ, non dantur dependenter a diſpoſitione libera. Unde tertiam argumentationem inſinuat, quia alias, ſi Adam non peccaret, gratia non infunderetur poſteris ejus, niſi per proprium actum, quia non majori liberalitate filiis quam eorum parenti collata fuiſſet. Quarto inducit exemplum de B. Virgine, nam qui tenent (ait) illam fuiſſe conceptam in gratia, dicturi ſunt conſequenter datam illi eſſe ſine proprio actu: ergo idem de Adamo a fortiori dicendum eſt. Tandem in toto illo diſcurſu inſinuat, non poſſe eſſe ſanctificationem in primo inſtanti creationis hominis, & eſſe per proprium actum, præſertim liberum. Et ſuaderi hoc poteſt, quia non poteſt homo naturaliter ſubito, & in primo inſtanti ſufficienter attendere, ut libere poſſit in ultimum finem ſtatim converti, neque aliquid miraculoſum ſine ſufficienti fundamento aſſerere debemus. Unde non immerito, imo a fortiori pro hac ſententia citari poſſunt, qui negant hujuſmodi actus, & motus gratiæ Angelis in primo inſtanti creationis, ut ſunt Alenſ. Henric. Capreol. & alii, quos ſupra allegavi, ſimilem quæſtionem de Angelis tractando lib. 5. cap. 8. num. 3.

Negat Scot. — *Ejus fun.* — *Altera ratio.* — *3. Ratio.* — *4. Ratio ab exemplo.* — *5. Ratio.*

3 Nihilominus contrarium verum cenſeo. Dico ergo Adamum in primo inſtanti fuiſſe ſanctificatum non tantum per habitus, ſed etiam per proprios actus. Hæc eſt expreſſa ſententia D. Thomæ 1. part. quæſt. 95. art. 1. ad 5. quod erat, quia ad recipiendam gratiam requiritur conſenſus ex parte recipientis utique proprius, quando perſona ratione utitur, & poteſt illum præbere. Reſpondet autem, cum motus voluntatis fiat in inſtanti, potuiſſe primum hominem in eodem inſtanti in quo creatus eſt per proprium motum gratiæ conſentire. Ex quo teſtimonio ratio etiam concluſionis deſumitur, quia juſtificatio cum proprio actu, vel per proprium actum perfectiori modo fit, quam per ſolum habitum. Unde idem D. Thomas 3. part. quæſt. 34. artic. 3. *Sicut actus* (inquit) *eſt perfectior, quam habitus, & quod eſt per ſe, eo quod eſt per aliud, ita juſtificatio ſecundum proprium actum perfectior eſt.* Et ideo addit hanc eſſe ſanctificationem adultorum, aliam vero, quæ fit ſine actu, eſſe puerorum. Sed Adam ſanctificatus fuit perfecto modo, & ut adultus, & non ut infans: ergo ſanctificatus eſt actu operans ſanctificationem: quod eſt ſanctificari ſecundum proprium actum. Minor quoad priorem partem probatur, quia opera Dei perfecta ſunt, ſed ſanctificatio Adæ fuit proprium Dei opus: ergo debuit perfecto modo fieri cum ex parte recipientis capacitas non deeſſet. Unde probatur altera pars, quia Adam in adulta ætate creatus fuit, & ſufficienter diſpoſitus ad utendum ratione: ergo ut adultus ſanctificari debuit, & non ut infans.

Aſſertio contraria & vera. — *Probatur ratione.*

4 Et hæc ratio magis ex reſponſione ad argumenta confirmabitur. Et locupletari etiam poteſt ex his, quæ in ſimili quæſtione in libr. 5. præcedentis tractatus de Angelis diximus. Confirmari etiam poteſt ex Patribus dicentibus hominem fuiſſe creatum in quodam beatitudinis ſtatu, ut capite ante præcedente retuli. Et videri etiam poteſt Anſelm. lib. de Concord. grat. & liber. arbitrii, ubi in hoc primum hominem cum Angelis æquiparat. Idemque habet Bern. in ſerm. de Cœna Domini, dicens, fuiſſe primum parentem factum *domeſticum Domini, ejuſque amore, & cognitione ditatum, & Angelorum conſortem.* Hoc etiam videtur ſenſiſſe Athanaſ. Orat. contra Idola, circa princip. ait n. creaſſe Deum hominem, *tribuendo ei ſuæ æternitatis intellectum, & cognitionem.* Et infra inquit, *Cum corporalibus commerciis non immiſcetur mens humana, nec ullam ex rebus extraneis admiſtam trahit cupiditatem, ſed ſibi tota adeſt, ut a principio condita fuit, tunc in ſublime evolat,* &c. Et ſic etiam dixit Anſelm. in cap. 3. Epiſt. ad Coloſſen. circa illa verba, *Spoliantes vos veterem hominem, ſicut homo poſt lapſum in agnitione Dei renovatur, ita in ipſa agnitione creatus eſt,* &c. Denique favent alii ſancti, qui docent, hominem a principio fuiſſe ſanctificatum inſpiratione Spiritus ſancti, quia non de habituali tantum, ſed etiam de actuali intelligere videntur, præſertim Cyrillus libr. 1. in Joan. cap. 9. & libr. de Adorat. in ſpiritu, non longe a principio.

Unde amplius confirmetur ratio facta.

5 Nec contra hoc obſtant motiva inducta pro priori ſententia. Ad primum enim negatur conſequentia, quia non ſolum habitus, ſed etiam actus potuerunt cum natura hominis concreari, id eſt, ſimul creari, nam illa concreatio non excludit omnem efficientiam creaturæ circa proprietatem, vel perfectionem, quæ cum illa concreari dicitur, nam etiam intellectus ipſe, & voluntas cum eſſentia concreantur, a qua nihilominus manant. Et Auguſt. lib. 12. de Civit. cap. 9. dicit, Deum creaſſe Angelos ſimul conferendo illis caſtum amorem ſui, quem in illis fecit, ſeu concreavit, ipſis nihilominus ſimul facientibus, & cooperantibus. Unde licet gratia dicatur in principio data homini per modum naturæ, eo modo, quo natura ſignificat nativitatem, ſeu primam originem, nihilominus non oportet, ut gratia fuerit data per modum naturæ, ſi naturalis modus ſumatur, ut moralem excludit. Prima enim natura, ſeu ſubſtantia, vel naturalis potentia non poteſt aliquam operationem ſupponere, & ideo tantum naturali modo, & non morali recipi poteſt: at vero gratia quamvis a principio cum natura infundatur, ſupponit perſonam aptam ad operandum, & ideo non tantum per modum naturæ, ſed etiam morali modo infundi poteſt.

Ad fund. ſenten. 1.

6 Neque etiam contra hoc obſtat ſecunda ratio, quia licet gratia fuerit data Adæ pro tota natura, etiam eſt data ipſi ut particulari perſonæ, & ideo dari debuit perfecto modo juxta capacitatem, & ſtatum talis perſonæ. Eo vel maxime quod etiam in operatione libera potuit Adam ſe gerere, ut caput totius naturæ. Nam ſi peccando ita ſe geſſit, cur non etiam recte ſe convertendo in Deum in primo inſtanti? Igitur non repugnat, gratiam in primo inſtanti datam eſſe Adæ ut proprietatem totius naturæ, & nihilominus cum libera operatione fuiſſe inditam. Neque inde ſequitur, quod in tertia ratione inferebatur, non peccante Adamo poſteris ejus non fuiſſe dandam gratiam habitualem ſine actu, quia illi procrearentur in ætate infantili, in qua non eſſent capaces propriorum actuum, nec ſanctificationis adultorum. Et in hoc etiam non eſt ſimile exemplum, quod de B. Virgine in 4. argumento adducitur. Et nihilominus etiam in illo exemplo non eſt verum antecedens, quod ſumitur, nam B. Virgo per proprium actum ſanctificata fuit, ut in 2. tom. 3. part. diſp. 4. ſect. 7. & 8. oſtendi, imo etiam de ſanctificatione Joannis Baptiſtæ idem docui. Illud tamen fuit ſingulare gratiæ privilegium, quod non fuiſſet in ſtatu innocentiæ (ſi duraret) omnibus infantibus conceſſum, quia ille modus utendi ratione in infantibus miraculoſus eſt, quod miraculum non poſſumus cum fundamento dicere fuiſſe futurum generale in tota natura humana, durante illo ſtatu. Longe autem alia ratio eſt de primis hominibus creatis in ætate adulta, in qua connaturali modo, & ratione uti, & propriæ voluntatis actus a principio exercere potuerunt.

Ad alteram rationem in eod. nu. 2. — *Ad 3. rationem.* — *Ad 4 ab exemplo.*

5 Et

Google

Ad 5 rationem.

5 Et ita etiam patet reſponſum ad ultimam rationem. Dico autem hominem adultum, & in ſuis potentiis, ac ſenſibus internis optime diſpoſitum potuiſſe ſine novo miraculo in inſtanti ſuſcipere revelationem fidei, cum ſufficienti proportione, ut ſtatim in momento poſſet illi aſſentire, & in objectum ſic cognitum, & ſic creditum per liberam voluntatem moveri. Nam licet illa cognitio penderet a phantaſmatibus, nihilominus etiam illa phantaſia potuit in eodem inſtanti intellectui cooperari, tum per phantaſmata, quæ jam habebat infuſa, tum per ſpeciale auxilium gratiæ, non miraculoſum, ſed conſentaneum ordini gratiæ quamvis eſſet ſupra ordinem naturæ. Neque etiam obſtare potuit neceſſitas diſcurſus, qui ſucceſſionem requirit, quia in primus aſſenſus fidei per ſe, & intrinſece non poſtulat diſcurſum, ſed fit per ſimplicem aſſenſum ſuppoſita ſufficienti propoſitione objecti, ad eum modum, quo principiis primis aſſentimur, ſuppoſita ſufficienti cognitione terminorum, quanquam in claritate, & obſcuritate ſit diverſitas. Sicut a. in aſſenſu primorum principiorum, licet ad præcognoſcendos terminos ſucceſſio aliqua, & diſcurſus neceſſarius ſit, naturali, & ordinario modo procedendo, per divinam autem revelationem facile fieri poteſt, ut ſubito, & in momento concipiantur, ita etiam in cognitione per fidem, licet ordinario, & naturali modo, ſufficiens propoſitio objecti fidei, & credibilitas ejus non fiat, nec cognoſcatur ab homine ſine ſucceſſione, & diſcurſu: nihilominus per divinam revelationem, & illuminationem illa ſufficiens propoſitio ſubito, & in momento poteſt ſic fieri, ut ab homine percipiatur, & in eodem momento ſufficiens judicetur. Ita ergo fieri potuit in Adamo, & factum eſſe credendum eſt, quia non eſt res proprie miraculoſa, nec nimium extraordinaria, ſed eſt quædam revelatio quaſi prophetica, quæ propter congruentes cauſas ſecundum ordinariam providentiam ſupernaturalem multis datur, temporibus opportunis. Quæ omnia in creatione Adæ concurrunt, ut ſatis explicatum eſt.

Reſolvitur ex dictis dubium 1.

8 Atque ex his facile reſponderi poteſt ad alias interrogationes, quæ hic fieri poſſunt. Prima eſt, utrum Adam per illum actum, quem in primo inſtanti habuit, ſe ad gratiam habitualem recipiendam diſpoſuerit. Ad quam affirmative reſpondendum eſt, quia fieri potuit, & eſt ordo perfectior.

Dubiũ 2.

Secunda interrogatio eſt, an ille actus charitatis, ſeu converſionis in Deum fuerit elicitus ab habitu, vel totum ab auxilio.

Vide lib. 8. de gratia cap. 12 & libr. 5. de Angelis cap. 9. a nu. 1.

Ad quam reſpondendum eſt, non fuiſſe elicitum ab habitu, quia repugnat effectum eſſe cauſam veram, & realem in quocumque genere ſui efficientis principii: Unde fit fuiſſe talem actum elicitum a voluntate mota, & adjuta divinis auxiliis operante, & cooperante, ſeu excitante, & adjuvante: nam ſicut hæc auxilia ſemper neceſſaria ſunt, ita interdum, & præſertim ad primos actus ſufficiunt.

Dubiũ 3.

Tertia interrogatio eſt, an per illum actum Adam in primo inſtanti aliquid meruerit apud Deum.

Vide lib. 12 de gratia c. 24 & 28.

Ad quam affirmative reſpondendum eſt, nam meruit de congruo primam habitualem gratiam, & de condigno primam gloriam, quia omnes conditiones ad illum meritum neceſſariæ in perſona Adæ, & in actibus ejus concurrebant. Quæ omnia eodem modo reſolvimus de Angelis in ſuperiori tract. lib. 5. cap. 5. & ſequentibus, ubi illa latius declaravimus, & probavimus, & ideo in præſenti non plura dicimus, quia, ut ſæpe cum Auguſtino diximus, & omnes fatentur, in hujuſmodi rebus eadem ratio, & proportio in primo homine, & in Angelis invenitur. Imo etiam in juſtificatione hominis lapſi illa omnia eodem fere modo verum habent, ut latius in materia de grat. dicimus.

Difficultas juxta doctrinã authoris.

9 Una vero nobis ſupereſt difficultas, quia probabilius credimus, primam ſanctificationem Adæ fuiſſe ex Chriſti merito, ut jam inſinuavi, & latius dixi in 1. tom. 3. part. in Comment. art. 3. quæſt. 1. & diſtin. 41. ſect. 1. in fin. Ex quo fundamento recte colligi videtur Adam fuiſſe juſtificatum per gratiam Chriſti. Imo in dictis locis ex eo, quod fidem Chriſti habuit, intulimus, a Chriſto habuiſſe juſtitiam, & ipſammet fidem. Sed Adam non habuit fidem Chriſti in primo inſtanti: ergo vel omnino non fuit ſanctificatus in primo inſtanti, vel non per proprium actum. Minor probatur, quia myſterium Incarnationis fuit revelatum Adæ in ſopore, quem multo poſt creationem Deus in illum immiſit, ut omnes Patres ſupra citati docent: ergo antea non habuit Adam fidem Chriſti, ut per eum ſanctificaretur.

Solutio prior.

10 Ad hanc difficultatem duobus modis reſpondere poſſumus. Prior eſt, negando illam propoſitionem ſubſumptam, ſcilicet, non habuiſſe Adam in primo inſtanti aliquam fidem explicitam Chriſti. Et ad probationem ex Patribus reſpondemus, quod licet Patres dicant Adamum in ſopore habuiſſe peculiarem revelationem propheticam de futuris Chriſti myſteriis, & ſpecialiter de ſpirituali unione ipſius cum Eccleſia, non tamen dicunt, Adamum uſque ad illud tempus nullam de Chriſto cognitionem habuiſſe. Fieri autem potuit, ut revelaretur prius Adamo myſterium, quantum ad ſubſtantiam ejus, ut in Chriſtum crederet, & ipſum veneraretur, poſtea vero in ſopore majorem notitiam Chriſti, & futuræ Eccleſiæ ei daretur, ſemper a myſterio redemptionis in particulari abſtrahendo. Quæ quidem reſponſio facile defendi poteſt, non autem ita poteſt probari, aut perſuaderi: & ideo mihi non omnino placet; tum quia ſine auctoritate, vel ſufficienti probatione affirmat, Adam habuiſſe explicitam revelationem Chriſti ante ſoporem: tum etiam, quia difficile eſt cum fundamento explicare, quid illi revelatum fuerit de Chriſto in primo inſtanti, & quid poſtea fuerit additum nondum revelato myſterio redemptionis, tum denique, quia difficile creditu eſt, ſimul potuiſſe Adamum in primo inſtanti cognoſcere Trinitatis myſterium, & Incarnationem, & alia myſteria, quæ ad ſanctificationem hominis pertinebant, quod etiam in Angelis difficile in ſuperiori tractatu judicavimus, nedum in homine.

Non omnino placet.

Solutio poſterior.

11 Secundo reſponderi poteſt, quod licet Adam in primo inſtanti non habuit explicitam fidem Chriſti, jam habebat implicitam, quæ ſatis erat, ut per merita ejus poſſet juſtificari, ſicut alii multi juſtificati ſunt. Quod autem ita factum fuerit, recte declaratur ex fide explicata Chriſti, quæ paulo poſt illi data eſt. Nam per illam fidem, quam in ſopore habuit, & per alios actus poſtea ſubſequentes ſecundam ſanctificationem ſeu augmentum juſtitiæ accepit, ut paulo poſt declarabimus. Illud autem augmentum juſtitiæ per fidem explicitam Chriſti accepit, atque adeo per meritum ejus, nam per illam fidem factum eſt membrum Chriſti, eumque ut caput ſuum, & ut auctorem ſalutis ſuæ recognovit. Quomodo enim aliter potuiſſent convenienter Chriſto uniri per fidem, illumque amare, & venerari? Ergo per eamdem fidem in Chriſto, & per Chriſtum eſt aſſequutus illud juſtitiæ augmentum: ergo ſignum eſt, etiam primam juſtificationem fuiſſe datam ex meritis Chriſti, & hoc ipſum recognoviſſe Adamum in revelatione ſibi in ſopore facta. Quia ſanctificatio per Chriſtum non potuit eſſe dimidiata (ut ſic dicam) quamvis modus applicationis ejus ex parte hominis fuerit diverſus in principio, & in progreſſu, propter limitatam capacitatem hominis, quem paulatim ab imperfecto ad perfectum procedere oportebat. Unde Ambroſ. lib. 2. Epiſtol. in 13. alias 14. vel potius 15. ad Marcelli. ſoror. ait, *Adam reliquiſſe gratiam Chriſti propter unam mulierem*. Et Pſalm. 39. circa illa verba, *In capite libri ſcriptum eſt de me*, de Adamo ait, *Non manſit in Chriſto, quia non in ejus ſermone permanſit, nam de his, qui manent in Chriſto, ipſe dixit: Si manſeritis in me, & verba mea in vobis manſerint*, &c. Ergo ex ſententia Ambroſii Adam ante peccatum jam erat in Chriſto tanquam vivum membrum ejus, & gratia ejus erat gratia Chriſti, quo nomine ſolent Patres, & Concilia vocare gratiam, quæ per Chriſtum datur, ſive per fidem implicitam Chriſti, ſive per explicitam comparetur, vel cum priori incipiat, & cum poſteriori perficiatur, & conſummetur.

Aſſertio 2. bipartita. Prima pars unde conſtet.

12 Unde tandem addendum eſt, Adam toto tempore ante peccatum potuiſſe per proprios actus in gratia creſcere, ejuſque augmentum, & gloriam de condigno mereri, & credibile eſſe ſæpius id feciſſe.

Prior

Prior pars certiſſima eſt, quam ſequitur evidenter ex principiis certis. Quia Adam toto illo tempore viator fuit, & juſtus, & libertatem bene operandi habuit, ordinatuſque erat ad vitam æternam: ergo habuit omnes conditiones neceſſarias ad ejus meritum, & augmentum gratiæ: ergo poteſtatem habuit creſcendi in gratia, & in jure ad gloriam. Denique ſi poteſtatem habuit peccandi per ſolum ſuum arbitrium, multo magis poteſtatem habuit merendi per liberum arbitrium cum gratia Dei. Vel certe ſi in primo inſtanti mereri potuit gloriam, id potuit multo magis in reliquo tempore viæ, quamdiu gratiam non perdidit. Hac tamen ſervata differentia, quod in primo inſtanti non potuit mereri gratiam de condigno, quia ſupponebatur ad meritum, poſtea vero potuit per gratiam, quam jam gratis acceperat, tam gratiæ, quam gloriæ augmentum de condigno mereri. Et hanc partem ſupponunt omnes Patres, qui de illo
Et a Patribus ſupponitur. ſtatu loquuntur: & præſertim videri poſſunt Auguſt. lib. de Corrept. & grat. cap. 10. 11. & 12. & lib. 13. de Civitat. cap. 1, 14. 15. 19. & ſequentibus, & Gregor. lib. 4. Moral. cap. 26. alias 27. & Damaſc. libr. 2. de Fide, cap. 12. dicens, Deum creaſſe Adamum liberum, *ut cum divinæ gratiæ adjumento novos ſubinde in virtute progreſſus facere, & rurſus ob libertatem, a virtute recedere poſſet.*

13 Alia pars, quæ eſt de facto, quamvis non ſit revelata, nihilominus ſuppoſita poteſtate per ſe ſatis credibilis eſt. Nam Adam non fuit otioſus toto illo
2. Pars ſuadetur. tempore, quo in Paradiſo vixit, quia nec hoc humanum eſt, vel morale, præſertim in homine ſapiente, & perfectis virtutibus prædito, nec ſine aliquo peccato fieri poſſet. At vero quamdiu mortaliter non peccavit Adam, venialiter peccare non potuit, ut ſupra oſtendimus: ergo operatus eſt recte, & honeſte: ergo meruit, & in gratia crevit. Præterea, quia per ſidem multa operatus eſt, præſertim in ſopore, in quo veriſimile non eſt fuiſſe privatum libertate ad meritum neceſſaria, & poſt ſoporem, cum ex fide concepta dixit, *Hoc nunc os ex oſſibus meis*, &c. meritorium opus exercuit. Item quando recepit a Deo præceptum non comedendi de ligno ſcientiæ boni, & mali, credendum eſt voluntarie illud acceptaſſe, & propoſitum habuiſſe implendi illud, quod ſine dubio meritorium fuit. Quod etiam de illo narratur, impoſuiſſe nomina omnibus animalibus, meritorium in ipſo fuit: tum quia ex divina ordinatione id fecit, tum etiam, quia fuit valde rationi conſentaneum, & ad commoditatem humani generis neceſſarium. Addit præterea Gregor. lib. 4. Dialog. cap. 1. quod Adam ante peccatum cœleſtis patriæ gaudia contemplabatur. *In Paradiſo quippe* (inquit) *aſſueverat homo verbis Dei perfrui, beatorum Angelorum ſpiritibus cordis, munditia, & celſitudine viſionis intereſſe. Sed poſtquam huc cecidit ab illo, quo implebatur, mentis lumine receſſit.* Ergo in illo genere vitæ, quod Gregor. deſcribit, non potuit Adam non multum creſcere in gratia, & donis Dei, quibus, ut idem Gregor. ait, mentis lumine impleretur. Et Moyſes Barceph. libr. de Parad. part. 1. cap. 28. inter alias prærogativas, quas Deus Adæ contulit, inquit: *Admiſit ipſum veluti in ſuam familiaritatem, ut ea ſeſe pro arbitrio oblectaret, meditationibus, contemplationibus divinis vacans, atque indulgens.* Et infra dicit, *ita fuiſſe Adam comparatum, ut animo, atque intelligentia ſua Angelis eſſet familiaris.* Hujuſmodi ergo vitam ducturus erat Adam in Paradiſo, eandemque inchoavit, prius quam peccaret: non potuit ergo in eo tempore non bene mereri apud Deum, & in gratia, & ſanctitate creſcere.

CAPUT XX.

Utrum præter omnia dona naturæ, & gratiæ habuerit homo in ſtatu innocentiæ originalem juſtitiam, quæ fuerit donum ab omnibus ſupradictis diſtinctum.

1 EXplicuimus hactenus ſigillatim perfectiones omnes, quas Deus primis parentibus in creatione, & Paradiſo contulit, ex quibus omnibus ſimul collectis juſtitia originalis conſurgit, ut dicemus, verumtamen ſub hoc nomine originalis juſtitiæ nihil hactenus de illa diximus, quamvis in prologomeno 4. de gratia, a cap. 3. uſque ad 5. nonnihil ſcripſerimus: & ideo in præſenti capite neceſſarium viſum eſt, quid illa ſit, vel potius, quid nomen illud ſignificet, explicare. Supponimus enim, Adam fuiſſe conditum originali juſtitia, vel ſaltem in Paradiſo ſtatum originalis juſtitiæ habuiſſe, hoc enim tanquam dogma certum, & catholicum omnes Theologi recipiunt, cujus probatio ex effectibus talis juſtitiæ ſumenda eſt, ac proinde ex ſignificatione illius vocis, & intelligentia rei per ipſam ſignificatæ maxime pendet. Eſt igitur principalis quæſtio, an juſtitia originalis fuerit aliqua ſimplex Quid ipſa originalis juſtitia ſit quæritur.
forma, ſeu unus peculiaris habitus diſtinctus ab omnibus, quos hactenus explicuimus, & Adamo in ſua creatione collatos eſſe diximus, vel fuerit potius unus ex illis particularis, & ſimplex, vel fuerit ſolum collectio illorum, vel non tantum illorum, ſed etiam aliorum beneficiorum, vel privilegiorum homini in illo ſtatu conceſſorum. Nomine autem habitus in hoc puncto intelligimus omnes qualitates permanentes, quæ per modum actus primi datæ ſunt homini in illo ſtatu ad perficiendum illum, ſive in anima, ſive in corpore, & ſive in ſubſtantia, ſive in potentiis receptæ fuerint. Per alia vero privilegia, vel beneficia intelligimus omnes res, vel cauſas extrinſecas juvantes hominem in eo ſtatu ad feliciter vivendum, & præſertim peculiarem Dei providentiam, qua Deus hominem protegebat, & ab omnibus incommodis tuebatur.

2 His poſitis eſt prima ſententia dicens, juſtitiam originalem fuiſſe ſpecialem quendam habitum diſtinctum a gratia, & voluntati inhærentem, cujus officium erat facere, ut voluntas adhæreret Deo ſuo fini 1. Sententia Scoti, eſſe unum habitum voluntatis diſtinctum a gratia.
naturali, non ſolum faciliter, & delectabiliter, ſed etiam cum majori intenſione, & delectatione, quam appetitus ſenſitivus adhæreat ſuo objecto delectabili. Hanc ſententiam tenet Scot. in 2. diſtin. 29. quæſt. unic. §. poteſt dici, & in ſolut. ad 4. quam ita explicat late Herrer. in 2. diſput. 21. quæſt. 3. ubi de hoc habitu dicit, fuiſſe diſtinctum ad habitu gratiæ, & charitatis, & nihilominus fuiſſe ſupernaturalem, quia dabat voluntati delectationem quam voluntas ex natura ſua habere non poſſet. Et inde præcipue colligit neceſſitatem hujus habitus, quia ſtatus juſtitiæ originalis non ſolum erat facilitatis & tranquillitatis, ſed etiam delectationis in adhærendo Deo fini naturali, & ſecundum rectam rationem operando, & compeſcendo appetitum ſenſitivum, ne ſuum delectabile objectum proſequeretur. Nec ſolum (ait) poterat voluntas hoc prompte facere, ſed etiam cum majori delectatione, quam poſſet eſſe in appetitu exequendo propriam operationem circa ſuum objectum maxime delectabile. At vero tanta delectatio voluntatis non eſt connaturalis voluntati, nec in puris naturalibus poſſet illam habere: ergo neceſſarius erat aliquis habitus infuſus a quo proveniret. Sed ille habitus non erat charitas, quia nunc in hominibus juſtis eſt charitas, & illam delectationem non cauſat: ergo erat ſpecialis habitus ad hunc finem inditus. Quod autem talis delectatio in ſtatu originalis juſtitiæ inveniretur, ſolum probat auctoritate Auguſt. 14. de Civitat. cap. 26. ubi dicit, quod in illo ſtatu *nihil omnino triſte, nihil inaniter lætum erat, ſed gaudium perpetuabatur ex Deo.* Ulterius vero inquirit Scot. an juſtitia originalis includeret etiam ſpeciales habitus appetitus ſenſitivi, & utramque partem probabilem credit, in affirmativam vero magis inclinat. Quia etiam oportebat appetitum ſenſitivum obedire rationi, & voluntati, retrahendo illum a propriis delectationibus ſenſibilibus cum majori delectatione, quam ex ſuis propriis objectis caperet poſſet: hoc autem non erat illi naturale, & ideo neceſſarius fuit habitus ſupernaturaliter inditus, qui hunc effectum præſtaret: & ſignificat Scot. duos fuiſſe hos habitus, unum concupiſcibilis, & alterum iraſcibilis.

3 Secunda ſententia fuit Henric. quodlib. 6. quæſt. 11. ubi dicit juſtitiam originalem præter omnem recti-

tudinem

tudinem gratiæ, & virtutum infuſarum, ſi qua fuit, addidiſſe quandam rectitudinem naturalem, quæ ſeparabilis fuit a voluntate, & de facto per peccatum ſeparata, & amiſſa fuit. Conſiſtebat autem illa rectitudo in poteſtate, & pronitate voluntatis ad dominandum appetitui, & illum ſibi obedientem reddendum. Et huic rectitudini oppoſitam eſſe dicit pronitatem ad malum, quæ eſt veluti curvitas quædam voluntatis inflicta illi propter peccatum. Probat Henricus ſuam ſententiam, quia homo peccando non ſolum privatus eſt gratuitis, ſed etiam eſt vulneratus in naturalibus: ergo non ſolum eſt privatus donis gratiæ, ſed etiam rectitudine naturali. Si enim ablatis gratiæ donis, rectitudo naturalis integra permanſiſſet: nullum poſſet intelligi vulnus inflictum homini in naturalibus, quoad facultatem recte operandi ſecundum rationem naturalem. Confirmat hoc, quia alias non eſſet nunc natura lapſa magis obliqua, ſeu curva in naturalibus, quam eſſet in homine condito a Deo ſine donis gratuitis, quod cenſet inconveniens, quia alias uterque illorum hominum eſſet vel æqualiter innocens, vel æqualiter damnabilis, & puniendus. Unde indicat rationem aliam: quia voluntas cum libera ſit, poteſt ſeipſum obliquare: ergo poteſt corrupta priori juſtitia, vitioſam injuſtitiam inducere. Hæc autem injuſtitia in hoc tantum conſiſtere videtur, quod homo non conſervat rectitudinem naturalem, quam accepit, & cuſtodire deberet: ergo homo creatus ſine donis gratiæ non haberet hanc injuſtitiam, ſeu obliquitatem naturæ, ſed potius rectitudinem naturalem contrariam: ergo hanc amiſit homo peccando, & in illa conſiſtebat juſtitia originalis, prout a gratuita diſtincta eſt.

2. Sententia Henrici eſſe pronitatẽ voluntatis ad ſubjiciendũ appetitũ, præter rectitudinem gratiæ.

4 Tertia ſententia extreme contraria eſt, juſtitiam originalem non fuiſſe aliquid diſtinctum a gratia gratum faciente, hæc enim ſola apud Deum eſt vera juſtitia, juxta Paul. ad Rom. 4. & originalis tunc fuit, tum quia in ipſa origine concreata eſt, tum etiam, quia poſt originem poſterorum in eos erat transfundenda, ſi non fuiſſet amiſſa. Et alioqui gratia in illo ſtatu potuit eſſe majoris excellentiæ, quam nunc ſit, quia non tantum poterat hominem gratum Deo reddere, ſed etiam ſenſualitatem compeſcere, & corpus roborare in obſequium rationis, ut tranquilla voluntas ſubderetur Deo. Hanc opinionem tenuit Soto lib. 1. de natur. & Grat. cap. 5. quamvis explicando illam tandem dicat ſe non multum contendere, an gratia, & juſtitia originalis ſint habitus diſtincti, dummodo inſeparabiles cenſeantur, ita ut, quia homo fuit creatus in gratia, fuerit etiam creatus in juſtitia, & quia peccando amiſit gratiam, amiſerit etiam juſtitiam. Propter hanc autem inſeparabilitatem, videtur ipſe in eam partem inclinare, quod fuerint idem, ſeu quod gratia ſola omnes effectus juſtitiæ contulerit, & hoc ſequitur Zumel 1. part. quæſt. 95. art. 1. quæſt. 2. in 1. dub. illi annexo, & conſentit Valent. 1. tom. diſput. 7. quæſt. 2. punct. 2. §. quoad ſecundam. Qui hanc exiſtimant eſſe ſententiam D. Thom. 1. part. quæſt. 95. art. 1. ubi dicit rectitudinem primi ſtatus, in quo ita erant omnia in homine ordinata, ut & ratio ſubderetur Deo, & vires inferiores animæ rationi ſubderentur, & corpus animæ, ſecundum ſupernaturale donum gratiæ. Loquiturque de gratia gratum faciente, nam inde probat hominem fuiſſe creatum in gratia, quia illa rectitudine creatus fuit: & e contrario amiſſa gratia illam rectitudinem amiſit, juxta Auguſt. quem allegat lib. 13. de Civit. cap. 13. dicentem: *Poſtquam præcepti facta tranſgreſſio eſt, ſtatim gratia deſerente divina de corporum ſuorum nuditate confuſi ſunt.* Item quæſt. 97. art. 1. ad 3. ait D. Thomas, vim præſervandi corpus a corruptione in illo ſtatu fuiſſe per donum gratiæ: ubi etiam loquitur de gratia ſanctificante, nam ſubdit, nunc recuperari gratiam ad remiſſionem culpæ, & meritum gloriæ, non vero ad illum immortalitatis effectum.

3. Sententia Scoti non diſtinguens juſtitiam originalẽ à gratia.

Aut certe ponunt eas inſeparabiles.

5 Simili modo 4. cont. gent. cap. 52. dicit, hominem fuiſſe inſtitutum cum rectitudine ſuperius dicta: *Deo ſua gratia ſupplente, quod ad hoc perficiendum natura minus habebat.* Præterea idem D. Thom. 1. 2. quæſt. 82. art. 1. ad 3. & art. 2. docet, peccatum originale primario eſſe in eſſentia animæ, unde ibid. ad 2. conſequenter ait, quod *originalis juſtitia primordialiter pertinebat ad eſſentiam animæ.* Et in artic. 3. conſequenter dicit, juſtitiam originalem poſt animæ eſſentiam per prius perficere voluntatem, quam alias potentias. Sed hunc eundem ordinem ponit D. Thom. in gratia ſanctificante, nec in animæ eſſentia poteſt aliud donum ſupernaturale intelligi, præter gratiam ſanctificantem: ergo intellexit D. Thom. juſtitiam originalem fuiſſe gratiam ipſam. Unde in 2. diſtin. 31. quæſt. 2. artic. 1. eandem doctrinam repetit, quod peccatum originale primario eſt in eſſentia animæ, & conſequenter in diſtin. 32. quæſt. 1. art. 1. in corp. junctis ſolutionibus ad 1. & 2. ſignificat, juſtitiam originalem, quoad formale fuiſſe in eſſentia animæ: ergo ſentit idem eſſe cum gratia. Ratio vero hujus ſententiæ ſolum eſt, quia cum gratia ſufficeret ad hujuſmodi effectum, ſuperfluum eſt, alia dona, vel habitus multiplicare.

6 Quarta ſententia eſt, juſtitiam originalem fuiſſe donum diſtinctum a gratia gratum faciente, in illa tamen fundatum, & radicatum. Ita tenet Durand. in 2. diſtinct. 20. quæſt. 5. & Cajetan. dict. quæſt. 95. artic. 1. putatque eſſe ſententiam D. Thom. in eodem art. ubi ſignificat, juſtitiam originalem fuiſſe effectum gratiæ, ac proinde fuiſſe aliquid diſtinctum ab illa, ubi in quæſt. 100. art. 1. ad 2. dicit, gratiam eſſe radicem originalis juſtitiæ: ergo ſentit fuiſſe diſtinctas. Deinde D. Thom. 1. 2. quæſt. 109. fere in omnibus articulis diſtinguit inter naturæ integritatem, & gratiam: ergo ſupponit etiam D. Thom. diſtinctionem inter illa duo. Et probari poteſt hæc opinio quoad hanc partem, quia effectus originalis juſtitiæ ſunt longe diverſi ab effectibus gratiæ: ergo & formæ ſunt diverſæ. Antecedens patet, quia juſtitia originalis ſolum reformabat defectus naturales humanæ naturæ, & ita ſolum illam perficiebat in ordine ad finem naturalem: ergo ſolum præſtabat rectitudinem naturalem, & omnes effectus ejus naturalem ordinem non tranſcendebant. At vero gratia ordinat, & perficit hominem in ordine ad finem ſupernaturalem. Altera vero pars, quod juſtitia fundaretur in gratia, inde probatur a D. Thoma, quia ſubordinatio corporis ad animam, & inferioris partis ad ſuperiorem fundabatur in perfecta ſubjectione ſuperioris partis hominis ad Deum, quam ſubjectionem efficit gratia.

4. Sententia bipartita diſtingui juſtitiam originalẽ a gratia, ſed tamen in illa radicari.

7 Non explicat 2. Cajetan. quale fuerit donum juſtitiæ, quod a gratia diſtinguebatur; referendo 2. opinionem Scoti non videtur in hac parte ab Scoto diſſentire, ſed ſolum in altera parte, quam retuli, quod juſtitia fundata, & radicata fuit in gratia, & ideo ab illa ſeparata non fuit, neque a principio ſine illa fuit infuſa. Quamquam in hoc non omnino conſentiat Cajetan. nam ſtatim dicit, amiſſa gratia permanſiſſe aliquo modo, & pro aliquo tempore, originalem juſtitiam in Eva, quod jam in ſuperioribus notavimus, & rejecimus. Durand. vero in 2. diſtinct. 31. quæſt. 3. ſentit juſtitiam originalem fuiſſe in viribus ſenſitivis tanquam in ſubjecta, & non in voluntate, in quo differt ab Scoto. Tamen etiam ipſe non declarat, an eſſet aliquis habitus: verum cum alibi doceat hominem in ſtatu juſtitiæ originalis non indiguiſſe virtutibus appetitus ſenſitivi, ſatis indicat, juſtitiam fuiſſe aliquem peculiarem habitum, vel qualitatem appetitus ſenſitivi ab omnibus virtutibus diſtinctam.

In quo videantur Cajet. & Durand. diſcrepare.

In 2. diſt. 29. q. 2.

8 Addere præterea poſſumus quintam opinionem parum a ſuperiori diſtinctam, convenit enim cum præcedenti in hoc, quod juſtitiam originalem a gratia, diſtinguit: differt autem, quia etiam negat fuiſſe radicatam, ſeu fundatam in gratia. Hanc tenent omnes, qui concedunt, Adam fuiſſe creatum in juſtitia originali, & negant fuiſſe creatum in gratia. Nam ex illa ſeparatione maniſeſte colligitur diſtinctio, & ex anteceſſione juſtitiæ ad gratiam recte infertur, gratiam non fuiſſe fundamentum, aut radicem juſtitiæ, & ita hanc ſententiam tenent Alexand. Alenſ. in 2. part. quæſt. 91. alias 90. memb. 1. & 2. & Bonavent. in 2. diſtin. 29. art. 2. quæſt. 2. & Marſil. in 2. quæſt. 16. artic. 6. & alii, quos ſupra retuli, de prima ſanctitate Adæ tractando. Nullus enim eorum, qui negarunt homi-

5. Sententia diſtinguit juſtitiam originalem a gratia, ſed non in ea radicat.

nem

nem fuiſſe conditum in gratia, auſus eſt negare, hominem fuiſſe creatum in juſtitia originali, propter verbum Sapient. Eccleſiaſt. 7. *Deus fecit hominem rectum*, cum aliis, quæ de integritate, & perfectione, in qua homo conditus eſt, a nobis ſunt dicta.

Aſſertio quinque partes cõtinens. Prima. Secunda.

9 Ultima vero ſententia, quam veriſſimam judico, docet inprimis, juſtitiam originalem abſolute, & ſimpliciter dictam non eſſe unum peculiarem habitum, vel donum, ſed eſſe collectionem plurium habituum, & beneficiorum Dei. Deinde, docet hæc ſententia, juſtitiam originalem in illa donorum collectione includere gratiam, virtutes, & dona, quæ per ſe ipſam gratiam comitantur, & virtutes etiam morales, vel etiam intellectuales, quæ per actus humanos naturaliter acquiri poſſunt, & tunc per accidens infuſæ ſunt ſaltem Adamo. Unde addit tertio, non ſolos habitus, ſed etiam actualia Dei auxilia, & plura extrinſeca beneficia Dei in originali juſtitia, ſeu in illa collectione bonorum, quam requirebat, comprehenſa fuiſſe. Et hinc quarto adjungit rectiſſime dici, gratiam fuiſſe fundamentum, & radicem, reliquorum donorum, quæ ad complementum talis juſtitiæ requirebantur. Ex quibus tandem concludit juſtitiam originalem, ut hoc nomine ſignificatur, non includere novum aliquod donum, aut beneficium gratiæ, vel naturæ diſtinctum, vel ſuperadditum iis, quæ hactenus a nobis explicata ſunt. Hanc ſententiam parum aliter explicatam tenet Molin. in tract. de opere ſex dierum, diſput. 27. quamvis aliquid addat, quod nobis non probatur, ut ſtatim dicemus. Magna etiam ex parte concordat Pereir. libr. 5. in Geneſ. diſput. de tertia excellentia ſtatus innocentiæ. Eandemque eſſe opinor D. Thomæ ſententiam, ut ex dicendis patebit.

Tertio. Quarto. Quinto.

Probatur 1. pars aſſertionis.

10 Probatur ergo per ſingulas partes, & primam quidem, ſcilicet hanc juſtitiam includere collectionem plurium donorum. Probatur in primis ex ipſo nomine juſtitiæ, quod in præſenti non ſignificat particularem juſtitiam commutativam, vel diſtributivam, aut aliam ſimilem, ut eſt in confeſſo apud omnes, & quaſi per ſe notum, quia ſignificat rectitudinem quandam totius hominis tam ſecundum animam, quam ſecundum corpus, de qua loquitur Sapiens cum dicit, creaſſe Deum hominem rectum: eſt ergo hæc juſtitia univerſalis, & plures effectus includens. Et ideo Concil. Trident. ſeſſ. 5. can. 1. dixit, Adam amittendo ſanctitatem, & juſtitiam, ſecundum corpus, & animam in deterius commutatum fuiſſe. In quo ſignificat illam juſtitiam corpus, & animam perfeciſſe, ac rectificaſſe. Juſtitia autem univerſalis & tot habens effectus non poteſt eſſe una ſimplex qualitas, vel forma: eſt ergo plurium collectio. Minor declaratur, quia, ut D. Thom. docet dicta quæſt. 95. artic. 1. rectitudo illius juſtitiæ in tribus præcipue conſiſtebat, videlicet in debita ſubordinatione animæ ad Deum, quæ eſt per intellectum, & voluntatem, & conſequenter per dona, vel habitus illas potentias recte diſponentes in ordine ad Deum. Item in debita ſubordinatione inferioris partis, ad ſuperiorem, id eſt, phantaſiæ ad intellectum, & appetitus ſenſitivi ad voluntatem, per quam fiebat, ut in his inferioribus potentiis nulla motio diſconveniens homini eſſe poſſet, quamdiu ratio in perfecta ſubjectione ad Deum perſeveraret. Item in debita ſubordinatione corporis ad animam quoad indolentiam, impaſſibilitatem, & immortalitatem. Sed hæc omnia manifeſte includunt plurium donorum collectionem: ergo juſtitia originalis in hujuſmodi collectione poſita erat. Et hoc amplius ex probatione aliarum partium declarabitur, & confirmabitur.

Removetur æquivocatio ut probetur 2 pars

11 Secundo ergo probatur juſtitiam illam ſimpliciter dictam, gratiam, & dona per ſe infuſa incluſiſſe. In quo poteſt eſſe diſputatio fundata ſolum in æquivocatione vocis, nam, ut Henric. Alenſ. & alii diſtinguunt, juſtitia dupliciter accipi poteſt: primo ut includit perfectum ordinem, & ſubjectionem ad Deum, non ſolum per naturæ dona, ſed etiam per ſupernaturalia dona infuſa: ſecundo rectitudo naturalis includens tres illas quaſi partes ſupra numeratas ſolum in ordine ad Deum ut finem naturalem, ſi daretur ſine donis infuſis, ut de abſoluta Dei potentia fieri poſſet (id enim, quod multi dicerunt factum eſſe, ſine dubio non fuit impoſſibile) non immerito dici poſſet quædam juſtitia naturalis. Quia intra ſuum ordinem conſtitueret in omnibus quandam æquitatem, & inæqualitatem excluderet. Ablata ergo hac nominis æquivocatione, ſenſus noſtræ aſſertionis eſt, de facto rectitudinem Adæ collatam in origine ſua pro ſe, & ſua poſteritate ſe perſeveraret, non tantum incluſiſſe naturalem rectitudinem, ſed etiam per ſe infuſam, & ſupernaturalem, & ideo juſtitiam originalem juxta propriam, & theologicam ſignificationem illius vocis, etiam gratiam, & ſupernaturalia dona includere.

12 Hoc probatur primo, quia de facto talis juſtitia collata eſt Adæ in ſua creatione, ut ſupra probatum eſt, & eodem modo erat transfundenda in poſteros, ut infra videbimus: ergo illa eſt, quæ proprie juſtitia originalis vocatur. Secundo, quia apud Deum non eſt juſtitia ſimpliciter, niſi quæ gratiam, & charitatem includit, ut ſupra probatum eſt ex Paulo ad Rom. 4. & idem probari poteſt ex 1. ad Corinth. 13. & aliis ſimilibus locis. Tertio probatur ex Concil. Trident. ſeſſ. 5. can. 1. dicente, Adam in principio ſanctitatem, & juſtitiam habuiſſe. Sed dicet fortaſſe aliquis, potius in his verbis videri Concilium diſtinguere juſtitiam a ſanctitate, ac ſubinde cum ſanctitas conſiſtat in gratia, & bonis ejus, videtur nomine juſtitiæ intelligere ſolam rectitudinem, ſeu integritatem naturalem. Sed longe alia eſt mens Concilii, non enim conjungit illas duas voces, ut formas condiſtinctas per illas ſignificaret, ſed ut modum, & effectum illius ſanctitatis magis declararet. Unde inferius in ſeſſ. 6. cap. 7. dicit, *juſtificationem eſſe ſanctificationem per ſuſceptionem gratiæ, & donorum, unde homo ex injuſto fit juſtus*. Et in fine capitis dicit, *Chriſtianam juſtitiam eſſe illam, quam Adam ſua inobedientia ſibi, & nobis perdidit*. Ergo eandem gratiam vocat juſtitiam, & ſanctitatem, quia utraque voce ſignificari ſolet, quia & gratis datur, & hominem gratum, purum, & rectum facit. Unde eſt illud 1. Corinth. 1. *Qui factus eſt nobis juſtitia, ſanctificatio*, &c. Quanquam per nomen ſanctitatis, animæ gratia, per nomen vero juſtitiæ, magis virtutes potentiarum ſignificari videantur, ex eodem Concil. in eodem cap. 7. Ultimo probatur ex D. Thoma. Nam teſtimonia, quæ adduximus in tertia ſententia, optime probant, ſenſiſſe D. Thomam, juſtitiam originalem includere gratiam gratum facientem, imo eſſe fundamentum, & radicem aliorum donorum, quæ juſtitia originalis includebat: prout in alia parte aſſerimus, cujus rationem infra reddemus, per quam etiam hæc pars confirmabitur, & ratione oſtenderetur.

Probatur 2. pars aſſertionis quoad dona per ſe infuſa.

13 Quod autem non ſolum gratiam, & habitus infuſos per ſe, ſed etiam infuſos per accidens juſtitia originalis includat, probatur primo, quia juſtitia originalis non ſolum ſupernaturalem, ſed etiam naturalem rectitudinem perficiebat, atque præſtabat, quantum ad naturæ integritatem, & facilitatem bene operandi, & cavendi defectus naturæ contrarios neceſſarium, & conveniens erat. Sed ad hujuſmodi rectitudinem ex ea parte, quæ ad naturalem rectitudinem pertinebat, neceſſarii erant habitus ordinis naturalis ſtudioſi, & honeſti, ac per accidens infuſi: ergo juſtitia originalis hos habitus includebat. Major, & minor ex toto diſcurſu præcedentium capitum manifeſta ſunt, quam oſtenſum eſt, totam illam rectitudinem illi ſtatui fuiſſe conceſſam, & ſine illis habitibus non potuiſſe connaturali modo fieri. Conſequentia vero manifeſta eſt, tum ex communi Theologorum conſenſu, nam omnes tribuunt hunc effectum juſtitiæ originali, licet in modo differant, nam quidam volunt eſſe unicum, alii eſſe principalem, alii eſſe ſecundarium, quæ differentia ad noſtræ rationis efficaciam nunc non refert: tum etiam idem patet ex ſignificatione nominis *juſtitia* originalis ſupra declarata: ſignificat enim illam formam, quæ illam rectitudinem formaliter conferebat.

Deinde probatur eadem 2. pars quoad dona infuſa per accidens.

14 Atque hinc conſtat falſam eſſe tertiam ſententiam Soti, ſi in ſenſu huic parti contrario accipiatur, vel ſano modo expoſitam a noſtra non differre. Nam ſive per gratiam intelligat ſolam qualitatem eſſentiæ

Ex proxime dictis impugnatur ſententia Soti non rejecta.

animæ

animæ inhærentem, ſive cum illa comprehendat omnes habitus per ſe infuſos virtutum, & donorum, non potuit ſola gratia ſufficere ad omnes effectus juſtitiæ originalis formaliter præſtandos. Nam ſola gratia ſolú confert effectus, & actus ordinis ſupernaturalis, juſtitia autem originalis habebat etiam effectus ordinis naturalis, & in naturalibus actibus rectitudinem conſtituebat, ergo ſola gratia per ſe infuſa cum ſuis habitibus non potuit eſſe integra (ut ſic dicam) originalis juſtitia. Ad hanc vero rationem videtur reſpondere Valentia, dum ait, cum animæ eſſentia ſit radix omnium potentiarum, a gratia, quæ eſt in animæ eſſentia, poſſe vim accipere potentias ejus ad omnes effectus originalis juſtitiæ. Sicut ab eodem juſtitiæ dono exiſtente in anima corpus etiam immortalitatem reciperet.

Quid reſpondeat ad hanc impugnationem Valentia.

15 At vero hæc reſponſio ſi de propria, & formali cauſa, de qua loquimur, intelligatur, facile refutari poteſt. Nam licet eadem anima ſit origo potentiarum, nihilominus potentiæ (ut ſupponimus) ſunt res ab anima diſtinctæ: & ideo perfectio exiſtens in eſſentia animæ non poteſt formaliter perficere potentias, nec dare illis vim proximam ad ſuos actus neceſſariam. Alias eadem ratione probatur, juſtitiam infuſam eſſe unicam ſimplicem formam, ſcilicet, gratiam exiſtentem in eſſentia animæ, nullamque formam, ſeu habitum in potentiis ponere, quod omnino falſum eſt, & Concilio Trident. contrarium. Si ergo forma, quæ ineſt proprie in eſſentia animæ per ſeipſam non dat vim potentiis ad actus ſui ordinis: multo minus dare potuit ad actus alterius, ſeu inferioris ordinis. Quin potius nec virtus per ſe infuſa potentiæ dat formaliter vim ad actus inferioris, & naturalis ordinis, quia nec ad illos inclinat, nec per ſe facilitatem in illis exercendis confert, ſed facultatem ad actus ſuperioris ordinis eliciendos præbet. Imo ad hoc etiam in una potentia una ſimplex ſupernaturalis forma non ſufficit, ſed ſecundum varietatem actuum, & objectorum ſæpe multiplicantur habitus per ſe infuſi in eadem potentia, & præter eos requiruntur habitus boni acquiſiti, ut potentia ſit in omnibus bene, & complete diſpoſita.

Refellitur reſponſio.

16 Fortaſſe reſpondebitur, licet nunc ſola gratia exiſtens in eſſentia animæ non poſſit totam hanc vim formaliter conferre potentiis, nihilominus in ſtatu innocentiæ altiori modo datam, & elevatam fuiſſe, ut ad omnes illos effectus ſola ſufficeret. Hoc enim ſignificat Soto, cum dicit, gratiam Adæ in hac parte fuiſſe majoris dignitatis, quam ſit gratia noſtra, quia non tantum faciebat hominem gratum Deo, ſed etiam *ſenſualitatem compeſcebat, & corpus roborabat in obſequium rationis*. Et idem ſignificat Valentia, dicens, unum & idem donum realiter habuiſſe omnes effectus juſtitiæ, & gratiæ. Sed hoc in eodem formali ſenſu loquendo ſuſtineri non poteſt. Nam gratia Adæ, & noſtra non fuerunt diverſæ ſpeciei, ſed ejuſdem naturæ & eſſentiæ; tum quia Concil. Trident. dicta ſeſſ.5. dicit, in can.1.& 2. Adam amiſiſſe ſibi, & nobis ſanctitatem, & in ſeſſ.6. cap.7. addit, nos gratiam accipere, ſeu primam ſtolam pro illa, quam Adam nobis perdidit: tum etiam, quia peccatum originale eſt privatio illius gratiæ, quam Adam habuit, & nobis danda fuiſſet in ſtatu innocentiæ, ſi ille non peccaret: ergo ſua, quæ nunc datur non eſſet ejuſdem rationis, & in ſua eſſentia, & entitate æque perfecta non omnino auferret culpam originalis peccati, prout idem Concilium definit: tum præterea, quia gratia, quæ nobis nunc infunditur, eſt ſuprema participatio divinæ naturæ, quæ in ratione eſſentiæ participatæ intelligi poteſt. Unde neque Angelis data eſt perfectior quoad eſſentiam: ergo neque primo homini. Denique quia fides, ſpes, & charitas ejuſdem rationis fuerunt in primo homine: ergo & gratia.

Quid ruſſus reſpondeant Sotus & Valentia.

Improbatur primo.

17 Hinc ergo ulterius procedimus fruſtra dici gratiam in ſtatu innocentiæ habuiſſe dignitatem, aut neſcio quam elevationem, ut per ſeipſam omnes effectus juſtitiæ conferret. Primo, quia hoc gratis, & ſine fundamento dicitur: nam illud eſt ſupra naturam illius qualitatis, in nobis enim habet gratia omnem effectum formalem ſibi connaturalem, & tamen non habet omnes effectus juſtitiæ: ergo non potuit illos conferre ſine magno miraculo, quod ſine fundamento affirmandum non eſt. Secundo, illa major dignitas non potuit eſſe phyſica, quia in gratia non poteſt intelligi phyſicum augmentum perfectionis, niſi per modum intenſionis, quæ ad illos effectus formaliter non confert, ut per ſe conſtat; nam in homine lapſo poteſt eſſe intenſior gratia, quam fuit in Adam, licet in eo dicti effectus juſtitiæ non inveniantur. Si autem dicatur illa dignitas eſſe moralis per aliquam Dei acceptionem, illa ſufficere non potuit, ut ſola gratia omnes illos effectus formaliter conferret, quia ſunt effectus phyſici, & per alias formas, ſeu habitus phyſice, ac formaliter conferri debuerunt. Tertio, quod de elevatione dicitur intelligi poteſt, aut in genere cauſæ formalis, aut in genere efficientis. Prior eſt impoſſibilis, quia nulla forma elevari poteſt ad dandum alium effectum formalem, realem, & phyſicum, præter illum, quem ex natura ſua conferre poteſt. Unde non poteſt gratia, ſi eſt qualitas in eſſentia animæ exiſtens, dare voluntati illum effectum formalem, quem præbet illi charitas, & ſic de cæteris. Igitur gratia in ſtatu innocentiæ ſolum potuit habere ſuum effectum formalem in eſſentia animæ, & eundem, quem nunc habet in homine juſto. Poſterior autem elevatio effectiva eſt impertinens, & ſine fundamento; nam illa elevatio non eſt naturalis: ergo oportet, ut per revelationem conſtet, aut aliam ſufficientem auctoritatem, vel ſaltem per ſatis probabilem conjecturam: nihil autem horum in præſenti invenitur. Cur enim Deus relinqueret potentias ſine propriis habitibus, & principiis ſuarum actionum illi ſtatui convenientium, & miraculoſe uteretur ſola qualitate gratiæ ad adjuvandas potentias in illis omnibus actionibus efficiendis. Hoc enim nihil ad perfectionem illius ſtatus conduxiſſet: imo perfectionem minueret, quia potentiæ ipſæ non agerent connaturali modo, & propriis perfectionibus formalibus carerent. Si autem potentiæ habebant propria intrinſeca principia, eo ipſo integra juſtitia originalis plures habitus, ſeu qualitates includit præter gratiam, & conſequenter illa elevatio gratiæ ad novam efficientiam impertinens eſt.

Progreditur dicta prima improbatio.

Secundo improbatur.

Tertio improbatur.

18 Quæ omnia evidenter convincunt de virtutibus, & donis per ſe infuſis, ut a gratia diſtinguuntur, & ex illis non minus efficax argumentum ſumitur ad reliquos habitus per accidens infuſos, quatenus ad perfectam integritatem, & rectitudinem naturalem neceſſarii ſunt, vel conferunt, ut magis connaturali modo fiat. Ac denique idem evidentius eſt de immortalitate, & robore corporis. Quomodo enim poterat hæc perfectio per ſolam gratiam animæ inhærentem formaliter conferri: Imo ſupra oſtendimus nullam qualitatem ſpiritualem potuiſſe effectum illum formaliter dare, quin etiam nec per intrinſecam qualitatem corpoream factam eſſe. Quod ſi dicti auctores non intendunt loqui de juſtitia in dicto ſenſu, quam formalem, ſeu in genere cauſæ formalis appellavimus, ſed ſolum intendunt gratiam contuliſſe effectus juſtitiæ per habitus, vel alia dona, quæ ratione illius dantur: & in hoc habuiſſe gratiam primi ſtatus quandam majorem dignitatem moralem, quia plura dona, & beneficia ratione illius dabantur, ſic non ſunt nobis contrarii, obſcure tamen loquuti ſunt, ut in quarto puncto videbimus.

Prædicta refutatio eſt valet etiam pro donis per accidens infuſis.

Et pro aliis naturalibus quæ pertinerent ad ſtatum innocentiæ.

19 Et hinc facile intelligitur, quod in tertio puncto noſtræ ſententiæ aſſerimus, nimirum originalem juſtitiam etiam in actu primo conſideratam, prout de illa loquimur, non incluſiſſe tantum habitus, vel qualitates intrinſecas permanentes, & animæ, & corpori inhærentes: ſed etiam alia Dei beneficia, & maxime ſpecialem ejus protectionem & providentiam. Probatur, quia in ſuperioribus oſtenſum eſt, effectum non peccandi venialiter in illo ſtatu: & non incurrendi deceptionem, vel errorem infallibiter, & continendi appetitum inferiorem, ut nunquam haberet motum prævenientem rationem, aut homini diſconvenientem, non potuiſſe fieri per ſolos habitus, ſed neceſſariam fuiſſe ſpecialem Dei providentiam & protectionem. Idemque oſtendimus de corporis immortalitate,

Tertia deinde pars aſſertionis ſuadetur.

litate, ſeu impaſſibilitate: ſed iſti effectus pertinebant ad juſtitiam originalem: ergo integra juſtitia in actu primo ſumpta aliquid amplius præter habitus includebat. Dices, quomodo poteſt eſſe per modum actus primi, & non eſſe per habitum, vel qualitatem permanentem? Reſpondeo, quia eſſe poteſt per extrinſecum adjutorem homini aſſiſtentem, ſemperque expoſitum, ac ſufficienter præparatum ad præveniendum hominem, & juvandum in omnibus opportunitatibus ad illos effectus neceſſariis. Non eſt tamen inde inferendum hoc adjutorium extrinſecum ad omnia ſufficere, nam virtus intrinſeca formaliter perficiens, & dans connaturalem virtutem operandi, neceſſaria in primis fuit, ubi autem illa non ſufficit, divina protectio adjungenda eſt, quæ prædicto modo adjutorium in actu primo conferre cenſeatur. Sicut ignis, v. g. ſufficienter eſt conſtitutus in actu primo ad calefaciendum, quia licet calor ejus per ſe ſolus abſolute non ſufficiat ad calefaciendum habet nihilominus paratum Dei concurſum, propter quod quaſi in actu primo illum habere dicitur: ita ergo ſervata proportione in præſenti loquimur.

20 Quarta vero pars reſolutionis datæ ex dictis facile probari poteſt, eamque præcipue intendit D. Thomas in locis pro tertia ſententia allegatis. Nam hac ratione dicit, juſtitiam originalem quoad formale, fuiſſe gratiam ipſam, id eſt, quoad principalem formam, quæ tanquam radix, & fundamentum ad alias perfectiones juſtitiæ originalis comparatur. Item in eodem ſenſu dicit, peccatum originale eſſe privationem juſtitiæ originalis, utique formaliter, ſeu eſſentialiter quoad privationem gratiæ, & conſequenter quoad reliqua, quia deſtructa radice, conſequenter deſtruuntur reliqua. Et nihilominus e contrario ait, per infuſionem gratiæ ſimpliciter auferri originale peccatum, quia tollitur quoad ſuum formale, & eſſentiale, quamvis non tota juſtitia originalis integre, quoad omnes ſuos effectus, reſtituatur. Ac denique hac ratione verum habet, quod Auguſt. & D. Thom. dixerunt, *hominem peccando immortalitatem amiſiſſe, quia gratiam perdidit*, id eſt, quia gratia ſuo modo erat fundamentum, & radix illius immortalitatis.

Probatur 4. pars aſſertionis authoritate D. Thom. & Auguſt.

21 Ratione declaratur, quia juſtitia originalis formaliter, & adæquate erat quædam collectio plurium perfectionum data a Deo ad conſtituendum hominem in quodam felicitatis ſtatu: ergo illa omnia data ſunt cum aliquo ordine inter ſe. Nam multitudo ſine ordine eſt confuſio, & ideo, quæ a Deo ſunt, ordinata ſunt, imo cum ſumma ſapientia, & pulchritudine ordinantur: optimus autem ordo poſtulat, ut quando multa in unum conveniunt, inferiora ſuperioribus ſubordinata ſint, & quod in eis eſt ſupremum, ſit quaſi caput, & fundamentum aliorum: ergo ita fuit conſtitura originalis juſtitia. Unde cum in illa collectione gratia fuerit principalis forma, illa cenſenda eſt quaſi eſſentialis in illa juſtitia, reliqua vero omnia tanquam proprietates ejus, vel tanquam auxilia, & ornamenta illi adjuncta ad perfectius vivendum, & operandum ſecundum juſtitiam, & ſine defectu.

Deinde ratione.

22 Et confirmatur, amplius rem ipſam declarando. Nam ſi nomine gratiæ intelligamus ſolam ſimplicem formam gratiæ exiſtentis in eſſentia animæ, illa in primis comparatur ad habitus operativos per ſe infuſos, tanquam eſſentia ad proprietates: & hac ratione dicitur eſſe illorum radix, & fundamentum. Si vero ſit ſermo de tota gratia habituali, prout includit habitus operativos per ſe infuſos, & præbet animæ ſupernaturalem rectitudinem: ſic etiam gratia fuit fundamentum, & radix illius rectitudinis naturalis, quæ per juſtitiam originalem ſupra puram naturam addebatur. Quia, teſte Auguſtino, imo etiam teſte experientia, & effectu, quem Scriptura narrat, illa naturæ integritas, ſeu rectitudo ſub hac lege data eſt, ut quamdiu prior rectitudo erga Deum duraret, etiam inferior rectitudo naturalis conſervaretur, & priori deſtructa, poſterior conſequenter amitteretur: ergo ſignum eſt, gratiam etiam fuiſſe fundamentum rectitudinis naturalis ſaltem ex lege, & pacto Dei. Imo ſuppoſita elevatione humanæ naturæ ad finem ſupernaturalem, & ſtatum gratiæ, id ea natura rei conſequebatur, quia non poteſt homo in hoc ſtatu ſe avertere a Deo fine ſupernaturali, quin contra rationem etiam naturalem peccet, & conſequenter rectitudinem naturalem deſerat, & ideo perfecta etiam rectitudo naturalis in ſupernaturali fundari debuit.

Confirmatur, & declaratur amplius.

23 Denique cum homo in eo ſtatu propter finem ſupernaturalem conditus ſit, quicquid perfectionis recepit in rectitudine naturali, datum illi eſt ad conſervandam felicius, & melius rectitudinem ſupernaturalem, & ut poſſet homo facile, & ſine impedimentis tendere in illum finem ſine peccato, & cum magno merito: ergo omnis illa perfectio intuitu gratiæ data eſt, & ſub ea ratione cenſeri poteſt tanquam ſpeciale adjutorium gratiæ: ergo fuit in illa fundatum, & radicatum, & propter illam tanquam propter formam principalem donatum. Atque eodem modo concludi poteſt de aliis perfectionibus pertinentibus ad robur, & impaſſibilitatem corporis. Nam hæc etiam propter virtutis operationem data ſunt tanquam diſpoſitiones, quæ & evitationem mali, & operationem boni faciliorem reddebant, & præterea ſi aliquid conſiderari poteſt in originali juſtitia, quod vel ad hominis ornamentum, vel ad naturalem commoditatem, aut jucunditatem pertineat, totum id datum eſt homini ut amico Dei, & filio juſto, & innocenti, & ideo datum fuit dependenter a prima gratia in ſtatu innocentiæ collata: fuit ergo illa gratia fundamentum reliquorum bonorum originalis juſtitiæ. Unde ſi Soto, & alii auctores tertiæ opinionis hoc tantum dicere voluerunt, illis non contradicimus, veruntamen non ſatis id explicuerunt.

Progreditur dicta confirmatio, & declaratio.

24 Tandem probanda ſupereſt ultima pars noſtræ ſententiæ, quæ quidem ex diſcurſu præcedentium capitum ſatis, ut exiſtimo, probata eſt, nunc etiam propter Scotum, Henric. aliquid addere, vel magis urgere neceſſarium eſt. Et in primis, ut per omnia diſcurramus, ſupponimus, juſtitiam originalem non addidiſſe aliquem habitum inhærentem eſſentiæ animæ præter gratiam ſanctificantem. Hoc non eſt neceſſe contra Scotum probare, cum ipſe nec gratiam inhærentem in eſſentia animæ admittat. Et fere idem de Henrico dicere poſſumus, cum ipſe non admittat in eſſentia animæ gratiam, quæ ſit qualitas a charitate realiter diſtincta. Et ita neuter illorum in præſenti de tali qualitate loquitur. Generaliter autem probatur, quia vel talis qualitas eſſet ordinis ſupernaturalis, vel naturalis. Neutrum dici poteſt: ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia eſto illa qualitas ſit poſſibilis ad aliquem animæ ornatum, nihilominus ad rectitudinem juſtitiæ, & ſanctitatis, nec eſſet neceſſaria, neque aliquid conferre poterat. Quia qualitas gratiæ ſufficienter conſtituit animam participem divinæ naturæ, & perfectam in eſſe divino ſupernaturali: ergo propter hanc rectitudinem non eſt neceſſaria alia qualitas per ſe infuſa in eſſentia animæ. Neque etiam propter operationem: quia qualitas exiſtens in eſſentia animæ non dat proximam facultatem operandi ſupernaturaliter, hanc enim præbent habitus potentiales. Quod ſi fortaſſe dare poteſt efficientiam radicalem, ut ſic dicam, vel principalem, illam ſufficienter confert qualitas gratiæ. Fruſtra ergo & ſine fundamento talis ſupernaturalis qualitas fingeretur.

5. Aſſertionis pars excluſiva oſtenditur.

Excluditur in primis habitus omnino hærens ſubſtantiæ animæ ſupernaturalis.

25 Aliud item membrum de qualitate naturali facile probatur, quia nullum effectum formalem poteſt in eſſentia animæ talis qualitas habere, qui ad rectitudinem juſtitiæ naturalis pertineat, quia nec poteſt dare animæ aliquam majorem integritatem in ſuo eſſe, neque etiam ad operationem juvare, cum non ſit in potentia. Solum poteſt aliquis cogitare, talem qualitatem in eſſentia animæ quaſi elevantem, aut confortantem illam ad informandum corpus immutabiliter, ſeu incorruptibiliter, atque ita fuiſſe neceſſariam ad juſtitiam originalem ex ea parte, qua corporis immortalitatem tribuebat. Et hoc fortaſſe dicerent, qui opinati ſunt, corpus hominis in ſtatu innocentiæ habuiſſe immortalitatem ex vi cujuſdam qualitatis ſpiritualis. Sed hæc opinio in ſuperioribus rejecta eſt, & re vera non eſt veriſimilis: tum quia informa-

Tum etiam naturalis.

tio

Digitized by Google

cio animæ circa corpus eſt intenſive indiviſibilis; & non recipit magis, aut minus. Tum etiam, quia cum ſit modus ſubſtantialis, etiamſi eſſet capax illius augmenti, non poſſet per qualitatem accidentalem illud formaliter recipere. Tum denique, quia illa qualitas ſpiritualis non poſſet reſiſtere contrariis agentibus, ne diſpoſitiones corporis humani corrumperent, neque illis ſublatis poſſet unio animæ, ad corpus naturaliter conſervari. Igitur originalis juſtitia nullam qualitatem præter gratiam in animæ ſubſtantia ponebat.

Deinde excluditur habitus ſupernaturalis intellectivus diſtinctus ab iis qui nunc infunduntur.

26 Deinde in intellectu nullum peculiarem habitum cognoſcitivum juſtitia originalis addebat. In hoc non contradicit Scotus, nec quiſquam de tali habitu loquitur. Nec etiam Henric. loquitur de rectitudine intellectus, ſed tantum voluntatis. Neque aliquem alium auctorem invenio, qui hujuſmodi habitum excogitaverit, & ideo breviter probatur hæc pars. Primo quia per fidem, & dona Spiritus ſancti ſufficienter perficitur intellectus viatoris in ordine ad ſupernaturalem rectitudinem intellectus: nec in ſtatu juſtitiæ originalis haberet homo ſupernaturalem rectitudinem habitualem alterius rationis, quia non haberet aliam ſcientiam per ſe infuſam, aut lumen propheticum habituale diſtinctum a lumine fidei, multoque minus lumen gloriæ. Nihil enim iſtorum ad rectitudinem illius ſtatus neceſſarium erat: nec cum probabili fundamento affirmari poteſt. Quod ſi fortaſſe facilior, & melior uſus fidei, & aliorum bonorum intellectualium in ſtatu innocentiæ neceſſarius erat, non ex habitu diſtincto provenire poterat, niſi ſub nomine habitus includantur ſpecies, quas non negamus potuiſſe ſub perfectione juſtitiæ originalis comprehendi. Non oportet autem illas fingere per ſe infuſas, nam ad uſum fidei ſufficiunt acquiſitæ, quæ tunc per accidens infunderentur, quantum ad integritatem illius ſtatus neceſſarium eſſet, & in ſuo ordine eſſent valde perfectæ, & cum eis darentur phantaſmata ad illarum uſum valde accommodata. Et, quod caput eſt, illa major perfectio ex actualibus Dei auxiliis, & illuminationibus maxime proveniret. Unde recte dici poteſt, juſtitiam originalem illa auxilia comprehendiſſe modo ſupra explicato, non tamen novum intellectualem habitum per ſe infuſum.

Tum etiam diſtinctus ab infuſis per accidens.

27 Secundo etiam in ordine ad naturalem rectitudinem ſufficienter perficiebatur intellectus per intellectuales virtutes per accidens infuſas, imo fortaſſe non ſemper, & in omnibus fuiſſent neceſſariæ: ſed nunc de Adamo loquimur, cui datas eſſe diximus cum ſpeciebus, & phantaſmatibus neceſſariis, & ſufficientibus ad bonum uſum rectæ rationis, ac ſubinde ad rectitudinem naturalem, quatenus ex intellectu pendet. Quis ergo alius habitus ordinis naturalis excogitari poteſt, quem juſtitia originalis in intellectu poſtulaverit, aut poſuerit? certe vix videtur intelligibilis, aut poſſibilis, nedum neceſſarius. Nam habitus opinionis, aut fidei humanæ, ad perfectionem illius ſtatus non pertinebant: virtutes autem intellectuales non videntur plures excogitari poſſe. Quod ſi obiiciatur de perfectione intellectus, quam juſtitia originalis includebat, ſcilicet, ut illo ſtatu durante, non deciperetur. Reſpondemus, illam perfectionem non potuiſſe a peculiari habitu provenire, ſed ex prudenti uſu in judicando de rebus non evidentibus adiuncta ſimul, vel potius antecedente peculiari Dei protectione, & providentia, ut in ſuperioribus explicatum eſt. Neque in hoc puncto Henric. aut Scotus nobis contradicunt.

Excluditur præterea omnis habitus voluntati per accidens infuſus præterquam virtutum naturaliũ.

28 Tertio vero addimus, juſtitiam originalem nullum habitum, aut rectitudinem naturalem permanentem addidiſſe voluntati præter virtutes ordinis naturalis, quæ ex natura ſua per actus acquiri poſſunt, & in ſtatu originalis juſtitiæ per accidens infundebantur. Probatur generatim ratione facta, quia illi habitus ſtudioſi ad omnem rectitudinem naturalem, quæ in voluntate eſſe poteſt permanenter, & per modum habitus, ſufficiunt. Nam hæ virtutes verſantur circa omnia objecta honeſta, quæ per rationem naturalem oſtendi poſſunt, ut ſunt principia omnium honeſtorum actuum, qui per naturalem prudentiam regulari poſſunt: ergo ſufficienter inclinant ad omnem rectitudinem naturalem, nam rectitudo in uſu ipſo per actus honeſtos, & naturali ratione conformes, & non per alios, exercetur.

Ad idem arguitur cum Scoto contra Henricum in n. 3.

29 Deinde contra Henricum, quem etiam Scotus impugnat, argumentari poſſumus, quia illa rectitudo naturalis quam juſtitia originalis addebat voluntati ſecundum Henricum, vel erat res aliqua diſtincta a voluntate, vel modus ejus, formaliter, aut ex natura rei ab illa diſtinctus. Hæc enim Henricus non declarat. Dicit tamen illam fuiſſe quandam juſtitiam quam voluntas condita ſine donis gratiæ in puris naturalibus haberet, & illam poſſet amittere, quia per ſuam libertatem poſſet ſe obliquare, & ita juſtitiam corrumpere inducendo in ſe obliquitatem juſtitiæ oppoſitam. In quo inſinuat illam juſtitiam eſſe rem a voluntate diſtinctam ſive omnino realiter, ſive ex natura rei, ſeu modaliter: quia ut auferri poſſit a voluntate, ſaltem hæc diſtinctio neceſſaria eſt. Contra hanc vero partem obiicit Scotus, nam ſi hæc juſtitia eſt aliqua res, vel modus realis poſitivus ſeparabilis a voluntate, poſſet Deus creare hominis voluntatem ſine illa juſtitia, ſeu rectitudine, quia quæ in re diſtincta ſunt, & per actionem hominis ſeparari poſſunt, multo facilius poſſunt a Deo ſeparari. Sed voluntas hominis ſic creata poſſet peccare, quia eſſet libera ad agendum ſecundum rationem naturalem vel contra illam: ergo tunc etiam obliquaretur per ſuum actum ſine amiſſione alicujus entitatis: ergo ex poteſtate ſe obliquandi non poteſt colligi talis qualitas.

Argum. 2.

30 Secundo argumentari poſſumus, quia ſi illa juſtitia eſt qualitas realiter diſtincta a voluntate, non poteſt eſſe, niſi aliquis habitus. In qua n. alia ſpecie qualitatis eſſe poteſt? Erit ergo habitus operativus, quia potentia non eſt capax aliorum habituum, vel ſaltem ut potentia eſt aliis non indiget: erit præterea habitus operativus actuum rectorum, ſeu honeſtorum, quod ipſe Henricus fateri videtur, cum qualitatem illam juſtitiam nominat ergo non poteſt eſſe qualitas illa diſtincta a virtutibus omnibus naturalibus, quæ voluntati præbent rectitudinem in ordine ad actus morales honeſtos. Diceret forte Henricus, illam juſtitiam non eſſe aliquam virtutem particularem, ſed eſſe quandam qualitatem ſimplicem, & univerſalem rectificantem voluntatem ad omnes morales actus virtutum particularium. At profecto talis qualitas non eſt niſi ipſa voluntas, nam ipſa non eſt capax alterius habitus æque univerſalis reſpectu boni honeſti, alias omnis diſtinctio moralium virtutum ſupervacanea eſt: & præterea ſine ullo fundamento talis qualitas excogitata eſt. Quod ſi fortaſſe dixerit Henricus, illam juſtitiam non eſſe propriam qualitatem, ſeu rem omnino diſtinctam a voluntate, oportet, ut nobis explicet, quis, vel qualis ſit iſte modus. Nam voluntas eſt res quædam inviſibilis, incapax ex natura ſua modi intenſionis, & extenſivi augmenti, in qualitatibus autem hos duos modos invenimus, nec alium in voluntate intelligere poſſumus. Præſertim quia ille modus ponitur ſeparabilis naturaliter a voluntate, ac proinde diſtinctus ab illa ex natura rei: voluntas autem ex natura ſua eſt immutabilis in ſua entitate, & inhærentia ad animam, non minus quam anima ipſa: ergo ille alius modus gratis excogitatus eſt, & percipi non poteſt.

Argum. 3.

31 Tertio principaliter errat Henricus, quia vult, illam juſtitiam eſſe naturalem, ac debitam homini in puris naturalibus, & nihilominus tantam eſſe, ut omnino ſubiiciat appetitum voluntati, & rebellionem carnis ad ſpiritum auferat. Utrunque autem falſum eſt. Nam in primis pugna inter inferiorem, & ſuperiorem appetitum naturalis eſt homini, ſi in pura ſua natura ſpectetur, ut ſupra probatum eſt, quia ſenſibilia objecta naturaliter præveniunt, & immutant ſenſus externos & internos: & conſequenter appetitum etiam ſenſitivum naturaliter movent. Corpus etiam hominis in pura natura corruptibile eſt, & conſequenter aggravat animam: & impedit ſpiritum,

Ergo ſtatus juſtitiæ originalis non poteſt dici illo modo naturalis, ut ſupra etiam tactum eſt, & paulo poſt confirmabitur. Deinde nulla qualitas exiſtens in voluntate per modum habitus poteſt ſua naturali virtute impedire omnes prævenientes motus appetitus, ut ſupra oſtenſum eſt. Præterea, ſi qualitas illa eſſet dicto modo connaturalis, oon amitteretur propter peccatum, tum quia naturalia manent integra, teſte Dionyſio, tum etiam, quia unus actus non poteſt ſtatim corrumpere totum habitum juſtitiæ acquiſitum: ergo multo minus poſſet corrumpere totam illam juſtitiam naturalem, tum præterea, quia alias nunc homo eſſet monſtroſus, & mancus in his, quæ ſuæ naturæ debita ſunt, & conſequenter poſſet evidenter cognoſci, vel nunc naſci hominem in ſtatu peccati, vel a ſuo auctore abſque donis naturæ debitis, ſine cauſa procreari.

Ad probationes Henrici in n. 3. 32 Hæç autem omnia abſurda ſunt, & ſine occaſione excogitata. Nam fundamentum Henrici nullius eſt momenti. Quia voluntas hominis in puris naturalibus creata per ſe eſſet naturaliter recta, quia eſſet naturaliter propenſa ad ea, quæ rectæ rationi conſentanea ſunt. Et quamvis habeat ſimul oaturalem propeoſionem ad bona corporis, tamen etiam illa eſt recta, quia eſt ſubordioata priori propenſioni, & regulæ rectæ rationis. Uoluntas autem ſic creata, prius quam libere operetur oon eſſet poſitive recta moraliter, ſed dici poſſet recta ogative, id eſt, noo obliqua, ſicut dicitur ionocens, qui nihil peccavit. Unde cum primum peccaret ſe obliquaret moraliter, non amittendo aliquam juſtitiam poſitivam, ſed amittendo ionocentiam, & inducendo in ſe actualem obliquitatem actus pravi, & moralem averſionem, quæ tranſacto actu in ea relinquitur. Vel certe ſi per actus peccatorum habitus vitiorum acquirerentur, illi non eſſent naturales, id eſt, congeniti cum natura, neque excluderent aliquem habitum cum natura congenitum, ſed tantum adderent inclinationem ad malum, quam voluntas in pura natura ex ſe non haberet. Et ita inducerent obliquitatem in voluntate, non aliquam rem auferendo, ſed inclinationem rectæ rationi non conformem addendo: ergo ſuperflue, & ſine fundamento excogitavit Henricus juſtitiam aliqnam naturaliter congenitam voluntati, ita in re ab ipſa diſtinctam, ut per quodlibet peccatum amittatur. Cujus etiam ſignum eſſe poteſt, quod per ſecundum, & tertium, & ſubſequentia peccata augetur obliquitas voluntatis, & tamen non augetur illa phyſica carentia juſtitiæ originalis, quia ſecundum Henricum per primum peccatum tota amittitur. Ergo ſignum eſt, illam obliquitatem ooo conſiſtere in reali privatione alicujus qualitatis, ſed in additione, vel morali, per plures malitias peccatorum, vel phyſica, per generationem pravorum habituum. Non fuit ergo in Adam talis juſtitia nec fuiſſet in ejus poſteris, etiamſi ipſe non peccaſſet.

Contra Scotum in n. 2. quod justitiam originalē conſtituat ex ſolis habitibus utriuſque appetitus 33 Supereſt dicendum de opinione Scoti, in qua duo nobis diſplicent. Primum, quod in ſolis quibuſdam habitibus voluntatis, & appetitus ſenſitivi conſtituit originalem juſtitiam. Nam ſupra probatum eſt, per ſolos habitus non potuiſſe ſubdi perfecte appetitum ſenſitivum voluntati, nec fomitem exſtingui, ſeu concupiſcentiam omnino frænari, ita nunquam rationem præveniret, quæ objectio non omnino latuit Scotum, & ideo non reputat inconveniens concedere, aliquos motus hujuſmodi potuiſſe eſſe in appetitu, non obſtante juſtitia originali, quia per voluntatem poſſent facillime coerceri, & cum magna delectatione hominis, non obſtante aliqua triſtitia appetitus, ſine propria hominis imperfectione. Quia quod convenit homini ſecundum ſuperiorem potentiam, dicitur illi ſimpliciter convenire; quod autem ineſt in potentia inferiori, non ita ſimpliciter hominem denominat. Sed hoc etiam ibi refutavimus, quia ſecundum doctrinam Auguſtini, & valde receptam in Eccleſia, nullus talis motus futurus erat in eo ſtatu, in quo homines nudi erant, & non erubeſcebant, & concupiſcentia ita erat frænata in præſentia talis objecti, ac ſi homo illud non videret, nam propterea oculi primorum parentum per peccatum aperti fuiſſe dicuntur.

34 Differentia vero illa, quam Scotus aſſignat inter motum ſuperioris, & inferioris potentiæ, tantum in verbis conſiſtit. *Urgetur amplius* Nam in re clatum eſt, motus appetitus hominis eſſe, & ab homioe fieri, & ipſum afficere. Ergo ſi eſt imperfectus, vel inordinato modo conſurgit, non poteſt non eſſe hominis imperfectio. Vel certe, ut verborum contenſio tollatur, ſaltem ſequitur non fuiſſe hominem totaliter rectum, & bene compoſitum per juſtitiam originalem: quia ſicut malum eſt ex quocunque defectu, ita quilibet motus inordinate exiſtens in inferiori appetitu tolleret integritatem, & rectitudinem juſtitiæ originalis. Accedit, quod ſi appetitus pati poſſet hujuſmodi prævenientes motus, etiam ipſa voluntas ſecundum inferiorem partem, ſeu propeoſionem ad corpus, traheretur ab appetitu, præveniendo ſuperiorem rationem quæ eſſet magna imperfectio, nam inde ulterius fieret, peccatum veniale ex ſurreptione, & non parvam difficultatem bene operandi ſimul cum juſtitia originali eſſe potuiſſe. Ultra hoc vero etiam ad operandum bonum cum perfectione conſentanea juſtitiæ originali, non ſufficiunt illi tres habitus, quos excogitavit Scotus, quia neceſſarii ſunt habitus virtutum, vel per ſe, vel per accidens infuſi, quia illi ſunt, qui vel dant facultatem operandi io ordine ſupernaturali, vel quodammodo complent illam, vel inclinationem ejus perficiunt in ordine naturali, ut io ſuperioribus oſtenſum eſt.

Itē quod ponat tales habitus diſtinctos a virtutib. ac primū quod habitus voluntatis impugnatur. 35 Unde ſecundo diſplicet in illa ſententia, quod illos habitus tanquam ſpeciales ad juſtitiam originalem requirit. Quod primo oſtendo in habitu voluntatis, cujus affectus eſſe dicitur dare voluntati vim avertendi appetitum inferiorem a propriis ejus delectationibus minus bonis, cum maxima delectatione, quæ naturalem virtutem excederet, & ideo talis habitus ſupernaturalis appellatur. Quod in doctrina Scoti de ſupernaturali ſecundum modum, erit intelligendum, quia ipſe non videtur formas, vel qualitates in ſubſtantia ſupernaturales admittere. Vel certe (quicquid de hoc ſit) manifeſtum eſt, juxta hanc Scoti opinionem, non eſſe charitatem infuſam, quia nunc juſti habent charitatem, & non habent illum habitum, & e contrario potuiſset Deus creare hominem cum illo habitu, & ſine gratia, & charitate, Imo ita fuiſse creatum primum hominem credit, vel probabiliſſimum reputat Scotus cum Alenſe, & aliis. Ergo talis habitus ordinis eſſet oaturalis; ejus ergo effectus formalis eſset dare voluntati magnam virtutem & vehementem inclinationem ad recte operandum ſecundum rectam rationem. Eſt enim attente conſiderandum, habitum non poſse per ſe primo, & immediate (ut ſic dicam) cauſare delectationem, ſed quatenus ea reſultat ex actu ad quem habitus per ſe primo inclinat. Quia neque ipſa delectatio poteſt aliter a nobis fieri, quia non eſt per modum actus per ſe primo facti, ſed per modum proprietatis, & quaſi paſſionis reſultaotis ex actu, qui verſatur circa objectum delectabile, eo quod ſeoſui, vel rationi conſeotaneum ſit. Si enim ille habitus in vincendis & avertendis delectationibus ſenſuum maxima delectationem conferebat, oon poterat id facere, niſi quia ad objecta rationi conſentanea, & repugnantia delectationibus ſenſuum vehementer inclinabat.

Progreditur proxima impugnatio. 36 Ex quo ulterius infero, non potuiſse habitum illum eſse unum, & ſpecialem, diſtinctum ab omnibus, qui per actus acquiri poſsunt, & per accidens in ſtatu originalis juſtitiæ infundebantur. Probatur in primis ratione generali, quia ille habitus non dabat delectationem in reprimenda inferiori concupiſcentia, niſi inclinando vehemeoter ad actus virtutis illi concupiſcentiæ repugnantes: ſed illi actus virtutis neceſsario verſantur in materiis virtutum acquiſibilium per tales actus, & ſiunt ſub eadem regula rationis naturalis, & ſub eiſdem ootivis honeſtis, ſub quibus virtutes morales, & acquiſitæ operantur: ergo vel impoſſibilis eſt talis habitus ab omnibus acquiſitis, ſeu acquiſibilibus (ut ſic dicam) diſtinctus, vel ſaltem ſuperflue cogitatur,

Secundo

Secundo valet contra Scotum argumentum ſactum contra Henricum, nam vel ille habitus eſt unus ſimplex, vel collectio plurium. Si hoc poſterius dicatur, erit collectio virtutum omnium, quas voluntas ſuis actibus poſſet acquirere, ſicut nos dicimus. Nam multo improbabilius eſſet, alium ordinem virtutum quaſi medium inter ſupernaturales, & acquiſitas, ſeu inter gratiam, & naturam fingere. Primum autem de habitu ſimplici ſatis contra Henricum impugnatum eſt, præſertim ſi ſit ſermo de habitu eliciente omnes actus honeſtos, quos in omni materia poteſt voluntas naturaliter efficere, & per illos inferiorem appetitum in officio continere. Quod addo, quia imperando poteſt unus habitus ſimplex dare facilitatem, & delectationem in omni materia virtutis, ſicut de charitate dixit Paulus, *Omnia credit, omnia ſuſtinet, patiens eſt, benigna eſt*, &c. 1. Cor. 13. Tandem hoc etiam Scotum nihil juvat: tum quia talis habitus ad perfectam operis facilitatem & delectationem non ſufficit ſine proprio habitu eliciente. Tum præcipue, quia in ordine naturalium actuum ille habitus maxime eſſe poſſet naturalis amicitia ad Deum. De quo habitu ſupra diximus eſſe unam ex virtutibus ordinis naturalis, quæ per ſe, & ex ſuo genere per actus proprios acquiri poteſt, & Adamo per accidens infuſa fuit. Et ideo propter illam dici non poteſt, originalem juſtitiam includere aliquem habitum, præter collectionem omnium virtutum. Et idem eſt de quacunque alia generali virtute, ut obedientia, vel alia ſimili.

Evaſio pro Scoto de duobus muneribus charitatis infuſæ ad conſtituendam rectitudinem originalẽ.

37 Fortaſſe vero diceret Scot. ut aliqui ejus diſcipuli inſinuant illum quidem fuiſſe habitum charitatis Dei perficientis voluntatem ſolum in ordine naturæ, ſeu reſpectu Dei ut auctoris naturæ, & in hoc diſtinctum a propria charitate infuſa: nihilominus tamen ſuperantem amicitiam, ſeu charitatem naturalem in duobus. Primo, quia non ſolum poſſet reprimere appetitum, ſed etiam prævenire illum, ne ad ſenſibilia moveatur. Secundo in hoc, quod per talem habitum poſſet voluntas vehementius, & intenſius operari, ac delectari in Deo, & in cohibendo appetitu propter ipſum Deum, quam naturaliter poſſet; Sed neutrum horum ſatisfacit. Nam primum ſi intelligatur generaliter de omni motu appetitus falſum eſt, quia fomes non poteſt auferri per ſolum habitum exiſtentem in voluntate, imo nec adiungendo habitus appetitus, ut ſupra probatum eſt. Si vero intelligatur indefinite de aliquibus motibus appetitus, quos prævenire poteſt voluntas, ne inſurgant, fateor poſſe ad hoc juvari voluntatem per habitum naturalem amoris Dei, tamen hoc facere poſſet etiam ſine juſtitia originali. Quia id non poteſt fieri ex inclinatione talis habitus, niſi vitando occaſiones, & fugiendo objecta, quæ tales motus ſenſibiles excitare poſſent. Hoc autem naturali induſtria, & prudentia fieri poteſt, quantum eſt ex vitalis effectus, quanquam ut facile fiat, non ſufficiat talis habitus, ſed neceſſariæ ſint etiam aliæ virtutes, & præſertim prudentia, ut autem ſemper fieri poſſet juſtitia originalis non per ſolos habitus, ſed per alia etiam auxilia conferebat.

Impugnatur quoad 1. munus.

38 Secundum etiam, quod de intenſione dicitur, mihi non placet. Primo, quia non conſtat potuiſſe hominem in ſtatu innocentiæ diligere Deum ut auctorem naturæ per amorem quoad ſubſtantiam naturalem intenſiorem, quam naturaliter poſſet efficere. Unde enim hoc probari poteſt? quamvis enim fortaſſe in illo ſtatu poſſet homo naturaliter diligere Deum cum majori intenſione, & voluptate, quam poſſet in ſtatu naturæ lapſæ, eo quod nunc a corpore corruptibili, & paſſionibus ejus, & a mutabilitate phantaſiæ, impeditur, ne tanto conatu, & attentione in Deum ferri valeat, ſicut tunc poterat, his ablatis impedimentis. Nihilominus totus ille conatus voluntatis in illo ſtatu forte non ſuperaret naturales vires voluntatis humanæ, nullum enim fundamentum ad id aſſerendum invenio. Cur enim non poſſet anima ſeparata in pura natura exiſtens diligere Deum naturali dilectione tam intenſa quantum potuit homo in ſtatu innocentiæ? Item Angelis ipſi non eſt datus habitus ad diligendum Deum ut auctorem naturæ intenſius,

Impugnatur quoad 2. munus

quam per ſolam potentiam naturaliter poſſint: ergo neque primo homini in ſtatu innocentiæ. Denique habitus inclinans ad actum naturalem fortaſſe non juvat potentiam ad agendum intenſius, quam naturaliter poſſit, ſed tantum ad agendum facilius, & promptius actus ejuſdem intenſionis. Vel quamvis dicatur, dare virtutem ad intenſiorem actum, illam poterit præſtare habitus ejuſdem ordinis, & ſpeciei ſolum propter majorem intenſionem: ergo talis habitus non erit diſtinctus a naturali dilectione Dei habituali, quicquid ſit de intenſione, de qua nihil niſi divinando affirmari poteſt.

39 Atque hæ rationes eadem proportione applicari poſſunt ad habitus, quos in appetitu ſenſitivo ponit Scotus ſecundum unum opinandi modum. Nam ſi tales habitus intelligantur diſtincti ab omnibus habitibus, vel virtutibus, quæ naturaliter ineſſe poſſunt appetitui, & per actus ejus acquiri valent, mihi non eſt veriſimilis illa opinio propter rationes factas de voluntate: nam ſine dubio eſt eadem proportio. Si vero intelligatur de habitus ejuſdem rationis non acquiſitis, ſic non ſolum probabile, ſed certum mihi videtur ad juſtitiam originalem fuiſſe neceſſarios habitus in appetitu ſenſitivo: non tamen duos tantum propter iraſcibilem, & concupiſcibilem, ſed plures in utraque facultate propter varietatem materiarum, & objectorum moralium, ut ex dictis facile colligitur, & contra Durandum in ſuperioribus probatum eſt.

Rationes hactenus factæ contra habitum voluntatis, valent contra habitus appetitus ſenſitivi.

40 Atque ex his ſatisfactum eſt primis quinque opinionibus ſupra recitatis, nam de prima, & ſecunda, Scoti ſcilicet, & Henrici nunc proxime diximus. De tertia vero quæ eſt Soti, jam declaratum eſt, quomodo gratia ſola non ſit tota forma juſtitiæ originalis, & quomodo radicaliter, & fundamentaliter potuerit juſtitia originalis appellari. Ad quartum vero Cajetani, Durandi, & aliorum, qui juſtitiam originalem a gratia diſtinguunt, dicimus, ſi intelligant eſſe diſtinctas tanquam duas formas, quarum neutra alteram includat, nobis non probari, quia oſtenſum eſt habitus gratiæ ad veram juſtitiam neceſſarios fuiſſe. Unde conſequenter in fundamento illius ſententiæ negamus illud principium, ſcilicet, juſtitiam originalem ſolum perfeciſſe naturam intra latitudinem honeſtatis, ſeu rectitudinis naturalis. Nam principaliter conferebat rectitudinem ſupernaturalem, & in ordine ad illam perficiebat naturalem. Si vero juſtitia originalis diſtinguatur a gratia tanquam includens aliquid gratiæ, ſic vera eſt diſtinctio. Et hoc ſolum probant teſtimonia D. Tho. quæ ibi adducuntur. Et ita etiam reſponſum eſt ad quintam opinionem: nam duo, quæ in illa adduntur, ſcilicet, gratiam non fuiſſe fundamentum juſtitiæ originalis, & Adam fuiſſe creatum in juſtitia originali, & non in gratia, jam a nobis impugnata ſunt. Quod autem a contrario, gratia nunc ſeparetur a juſtitia originali, ſolum probat juſtitiam originalem addidiſſe aliquid ultra gratiam, ſine qua ſola gratia nomen originalis juſtitiæ non meretur.

Concluditur authoris judicium de tribus impugnatis opinionibus Scoti, Henrici, & Soti.

Iudicium de 4 Durandi, & Cajet. in num. 6. Ad ejus probationem ibid.

Iudicium de 5. in n. 8

41 Ex quo in primis reſoluta manet quæſtio, quæ de ſubjecto originalis juſtitiæ tractari ſolet. Nam D. Thomas illam collocat in eſſentia animæ, quantum colligi poteſt ex 1. 2. q. 83. a. 2. juncta q. 110. art. 3. & 4. Durandus vero extreme diſtans a Div. Thoma dixit, ſubjectum juſtitiæ fuiſſe appetitum ſenſitivum, ut patet in 2. d. 29. q. 2. At vero Scotus in eadem diſt. vel in ſola voluntate, vel in illa ſimul, & appetitu ſenſitivo juſtitiam originalem collocat, quod ſentit etiam Bonav. in 2. d. 31. a. 1. q. 2. Verumtamen reſolutio ex dictis eſt, juſtitiam originalem quoad principalem ejus formam, & quaſi fundamentum, & radicem aliarum perfectionum ejus, fuiſſe in eſſentia animæ tanquam in proximo ſubjecto, quia illa forma erat gratia, quam credimus cum D. Th. eſſe immediate in eſſentia animæ, & in hoc ſenſu ipſe de juſtitia loquutus eſt. At vero quoad alias perfectiones non erat in una, vel altera potentia adæquate, ſed in omnibus ſimul, & in ſingulis inadæquate. Et ita primo erat in intellectu, quaſi ordine generationis, principalius

Corollarium 1. ex hactenus tractatis quodnam ſit ſubjectum juſtitiæ originis.

Authoris reſolutio.

vero in voluntate, quia in illa erat charitas, conſequenter vero in aliis potentiis inferioribus. Quod ex parte attigit Bonav. in 2. d. 24. q. ult. ad penult. Hæc autem intelliguntur de ſubjecto juſtitiæ quo ad habitus: nam quoad alia privilegia non inhærebat homini quoad actum primum, ſed aſſiſtebat: quoad effectus vero non ſolum in anima, ſed etiam in corpore ineſſe poterat, ut ex dictis manifeſtum eſt.

Coroll. 2. an juſtitia origin. ſit naturalis, vel ſupern. 1. Pars reſolutionis Pars altera ut a quibuſdã reſolvat.

42 Secundo colligitur ex dictis, an juſtitia originalis naturalis, vel ſupernaturalis cenſenda ſit. Nam in hoc etiam eſt varietas inter Theologos, quæ in uno ſenſu poteſt eſſe de re: & in alio tantum de nomine. Nam loquendo de juſtitia originali, prout a nobis explicata eſt, certum eſt non fuiſſe naturalem, ſaltem quoad eam partem, qua gratiam, & virtutes ſeu dona per ſe infuſa includebat. Si vero ſit ſermo de juſtitia originali ſumpta tantum pro illa perfectione, quam addebat ultra juſtitiam per ſe infuſam, ſic dicendum videtur, quo ad eam partem poſſe duplici titulo vocari naturalem. Primo, quoad ſubſtantiam, quia omnes habitus, quos ſub ea ratione includebat, erant ordinis naturalis, & ideo dicuntur per accidens infuſi, & ſimiliter peculiaris providentia Dei, quatenus ad eam partem pertinebat, ad effectus quoad ſubſtantiam naturales ordinabatur, & ad conſervationem, vel immunitatem corporis, & ſimiles. Secundo dici potuit naturalis, quia tantum perficiebat naturam in operibus naturalis ordinis, & proxime, ac per ſe tantum in ordine ad finem naturalem ſine elevatione ad opera ſupernaturalia, & in hunc ſenſu Vega l. 2. in Trid. c. 11. juſtitiam originalem vocat donum naturæ, & quæ ab ipſa in homine fuerunt, & fuiſſent, naturalia vocat, quod refert, & approbat Bellarm. lib. de Grat. primi homin. cap. 5.

Quid abſolute dicendum

43 Nihilominus tamen ſimpliciter dicendum eſt, donum juſtitiæ originalis etiam quoad eam partem fuiſſe ſupernaturale, ſaltem quoad modum, quia non oriebatur ex principiis naturæ, ſed potius reformabat defectus, qui ex principiis naturæ humanæ intrinſece oriuntur, ut ſunt pugna inter carnem, & ſpiritum, mors, & ſimiles. Deinde quia habitus ad illam partem juſtitię pertinentes non producebantur modo connaturali, ſed alio ſuperiori. Et ſimiliter alii effectus, qui ex peculiari Dei protectione in homine fiebant, modo præternaturali proveniebant. Hac ergo ratione donum illud ſimpliciter dicendum eſt ſupernaturale. Unde etiam ſequitur fuiſſe donum gratuitum, quia non proveniebat a natura, aut ex meritis. Erat ergo gratia ſaltem gratis data, imo etiam ſecundum extrinſecam revelationem, ad auxilia gratiæ gratum facientis pertinuiſſe dici poteſt, quia ad vitanda peccata, & ſalutem conſequendam multum juvabat, & propter hunc finem præcipue datum eſt. Atque hanc partem ex Scripturis, Patribus, & Scholaſticis, ac rationibus late probat Bellarm. dict. lib. c. 5. & nos in materia de Grat. prolog. 4. c. 5. aliquid de hoc puncto addimus.

3. Corol. cum tradita doctrina de juſtitia orig. coh. ſit ſtatus humanę naturę conſideratio quadruplex.

44 Tertio intelligitur ex dictis, quomodo cum prædicta doctrina de juſtitia originali ſubſiſtere poſſit diſtinctio plurium ſtatuum humanæ naturæ quam Theologi tradunt. Nam quidam quatuor, alii quinque vel ſex etiam numerant. Unus eſt ſtatus naturæ puræ. Alius eſt ſtatus juſtitiæ originalis. Tertius ſtatus naturæ lapſæ in peccato jacentis. Quartus eſt ſtatus puræ gratiæ, id eſt, ſolius gratiæ ſine perfectionibus originalis juſtitiæ. Et inter hos ſatis clara eſt diſtinctio. Nam in primo (qui nunquam fuit, ſed eſt poſſibilis) haberet homo naturam ſine habitibus per ſe, aut per accidens infuſis, & ſine aliquo dono gratuito, vel ſupernaturali beneficio: atque etiam ſine peccato. In ſecundo habuit homo naturam cum tota perfectione originalis juſtitiæ, quam explicuimus. In tertio autem habet homo naturam carentem perfectione juſtitiæ: ob propriam, ſeu inhærentem culpam, quamvis non habeat naturam carentem omni gratuito beneficio, quale eſt, eſſe ordinatam ad finem ſupernaturalem, & cum ſufficientibus auxiliis. In quarto vero ſtatu habet homo naturam ſine culpa, ſaltem mortali, quamvis ſimpliciter non habeat originalem juſtitiam.

Coherentem alia ſtatuum conſideratio.

45 Poſſunt autem iſti ſtatus multiplicari, vel unum vel plures dividendo, vel ex miſtione plurium alios conficiendo. Sic a multis diſtinguitur ſtatus juſtitiæ originalis perficientis hominem intra ordinem, & finem naturalem, ab ſtatu gratiæ, ſeu ſtatu juſtitiæ ut includentis gratiam. Sed hic ſtatus licet poſſibilis fuerit, nunquam tamen fuit. Hoc poſterius ex eo ſequitur, quod ſupra probavimus, hominem in gratia fuiſſe creatum: illud vero prius per ſe clarum eſt. Quia licet de facto, & ex ordinatione divina naturalis juſtitia in ſupernaturali fundata fuerit modo ſupra dicto, tamen per ſe, & intrinſece ab illa non pendet: potuit ergo ſine illa conferri. Imo potuiſſet Deus creare hominem ordinatum tantum ad naturalem finem, & cum tota illa integritate, & rectitudine, quam in ordine naturali juſtitia originalis conferebat. Status autem ille non diſtingueretur ab ſtatu juſtitiæ originalis, prout in primo homine fuit, niſi ſicut pars a toto, ſicut etiam nunc ex alia parte diſtinguitur ſtatus gratiæ ab ſtatu juſtitiæ originalis. Unde conſequenter hic ſtatus ſolius gratiæ, & ille ſtatus ſolius juſtitię quaſi naturalis, diſtinguuntur tanquam duo ſtatus partiales a completo, & integro ſtatu juſtitiæ originalis.

Et alia.

46 Quin potius ſolet ulterius diſtingui ſtatus integræ naturæ ab ſtatu juſtitiæ originalis etiam præciſe ſpectato ſolum in rectitudine naturali, abſque ſtatu gratiæ. Quæ diſtinctio ſolum fit, quaſi dividendo integram juſtitiam naturalem in plures partes. Nam poſſet Deus condere hominem perfectum intra ordinem naturalem, & ſine fomite, vel rebellione inter carnem, & ſpiritum, abſque aliis peculiaribus privilegiis datis Adæ in primo ſtatu, Et ille ſtatus ſic conceptus vocatur integritatis naturæ qui ſeparabilis eſt a ſtatu gratiæ, ut ex dictis conſtat, & præterea diſtingueretur ab ſtatu originalis juſtitiæ, quia non haberet adjuncta privilegia, vel immortalitatis, vel indolentiæ, aut præſervationis ab omni errore, vel defectu veniali. Quę diviſiones fieri ſolent a Theologis præciſione mentis, aut de poſſibili, ad explicandas vires liberi arbitrii, & neceſſitatem gratiæ ad operandum bonum in omni ſtatu, & ideo de illis dicemus ex profeſſo, in prologomenis de Gratia, hic enim ad explicandum ſtatum primi hominis neceſſarii non ſunt.

Denique alia, atque alia conſideratio, ſive de facto, ſive de poſſibili vere

47 Ad eundem vero modum conſiderari poteſt alius ſtatus, in quo ſimul juſtitia originalis ſine juſtitia gratiæ, cum ſtatu peccati conjungatur, nam hic ſtatus poſſibilis eſt, quia inter illa duo non eſt formalis repugnantia. Imo aliqui dixerunt de facto hunc ſtatum aliquando fuiſſe in Eva, & futurum fuiſſe interdum in poſteris Adę ipſo non peccante. Sed illud prius ſupra improbatum eſt: de poſteriori autem parte in ſequentibus videbimus. Et ad hunc modum poſſent alia membra multiplicari, ut facile ab unoquoque conſiderari poteſt. Sic enim beatiſſima Virgo habuit quendam peculiarem ſtatum naturæ lapſæ, conjunctum cum ſtatu gratiæ, & perfectæ innocentiæ perſonalis, & cum carentia fomitis, quæ ad naturæ integritatem pertinet, & nihilominus ſtatum juſtitiæ originalis non habuit, ut explicavi in 2. tom. 3. p. d. 4. ſect. 6. Atque hæc omnia intelliguntur de ſtatibus, nam ſtatus Patriæ præſentis conſiderationis non eſt.

CAPUT XXI.

Quale fuerit præceptum datum Adæ in Paradiſo, & cur ei impoſitum fuerit.

1 HActenus perfectiones omnes ſtatus innocentiæ, ſeu originalis juſtitiæ, in qua primus homo fuit conditus, explicuimus, nunc de mutatione illius ſtatus dicendum ſequitur. Contigit autem illa mutatio per prævaricationem divini præcepti, & ideo primum tale præceptum explicandum eſt, & poſtea de ipſius tranſgreſſione, & de iſtius effectu diſſeremus. Quod igitur Deus peculiare præceptum Adamo impoſuerit, conſtat ex illis verbis Gen. 2.

Tulit

Tulit ergo Dominus Deus hominem, & poſuit illum in Paradiſo, ut operaretur, & cuſtodiret illum, præcepitque ei, dicens: Ex omni ligno paradiſi comedes, de ligno autem ſcientiæ boni, & mali ne comedas: in quocunque enim die comederis ex eo, morte morieris. Circa quem textum occurrebat in primis explicandum, an verba illa. *Ex omni ligno comede*, ad ſubſtantiam præcepti pertineant, ſeu peculiare præceptum indicent. Sed quidquid ſit, an illa verba fuerint præcipientia, an ſolum explicantia, tum neceſſitatem comedendi, tum liberalitatem Dei, & ſufficientiam aliorum fructuum ad hominem ſuſtentandum: ac ſubinde facilitatem, & æquitatem prohibitionis comedendi de uno tantum ligno: de quo puncto in ſuperioribus dictum eſt, ad præſens nihil referr uno, vel alio modo ſentire. Nam lapſus primi hominis non ex ea parte contigit. Subſtantia ergo illius præcepti in illis verbis poſita eſt, *De ligno ſcientiæ boni, & mali ne comedas*. Reliqua autem verba, quæ ſequuntur, *in quocunque die*, &c. jam non præceptum, ſed comminationem pœnæ continent. Duo tamen declarant: unum eſt præceptum illud fuiſſe grave, & ſub mortali reatu obligans: hoc enim ex gravitate pœnæ ſufficienter colligitur. Aliud eſt unum actum comedendi ad gravem tranſgreſſionem illius præcepti ſufficientem fuiſſe. Hoc enim ſignificant illa verba, *In quacunque die comederis*, &c. Non defuerunt tamen hæretici, qui negaverint, illud fuiſſe verum præceptum primis hominibus impoſitum, quia erant juſti, & juſto non ponitur lex, teſte Paulo 1. ad Tim. 1. Dicebant ergo ſolum fuiſſe admonitionem, ne comederent de ligno ſcientiæ boni, & mali, quia ejus fructus erat humanæ vitæ noxius. Hunc errorem refert Bellar. l. 3. de Amiſſione gratiæ, c. 5. & illum eleganter confutat: ideoque circa illum immorari amplius non oportet, nam ex verbis, & ex comminatione, & effectu, & ex aliis locis Scripturæ evidenter hic error convincitur. Locus autem ille, *Iuſto non eſt lex poſita*, in tom. de Legibus libro primo, cap. 19. late tractatus eſt.

Quid importet verbum comede in citato textu.

Quid ne comedas.

Quid illa de quocunque die, &c.

Error in citatis verbis nō continere præceptū.

2 De hoc præcepto igitur quinque inquiri poſſunt, quæ ad vim ejus directivam explicandam pertinere videntur: nam de coactiva, ſeu de comminationibus, & pœnis ejus poſtea dicemus. Primum eſt, quæ fuerit illius præcepti materia. Secundum eſt, ob quam rationem, ſeu cauſam Deus illud præceptum tulerit. Tertium quam grave fuerit præceptum illud. Quartum cui fuerit impoſitum. Et quintum an peculiare pactum inter Deum, & genus humanum incluſerit. Circa primum diſtingui poteſt duplex materia illius præcepti, remota, ſcilicet, & proxima. Remotam voco arborem ſcientiæ boni, & mali, & fructum ejus: proximam voco actionem comedendi. Circa materiam remotam occurrebant variæ quæſtiones, quas curioſe tractant expoſitores Gen. præſertim Abulen. Geneſ. 13. q. 148. & ſequentibus, & Pererca lib. 3. in Gen. in peculiari diſp. de illa arbore. Nobis autem dum ſupponere ſufficiet, unum eſt, arborem illam, veram, propriam, ſeu materialem fuiſſe: quod eſt de fide certum. Primo, quia ex Scriptura aperte colligitur. Nam de illa dicit, ſicut de cetera, fuiſſe productam de humo, & plantam in paradiſo, & fructum ejus fuiſſe bonum ad veſcendum, & pulchrum oculis, Gen. 2. & 3. Secundo, quia intellexit Eccleſia communi conſenſu, & perpetua traditione. Tertio, quia alias non peccaſſent primi homines vere, & corporaliter comedendo de fructu cujuſdam arboris: quod eſt contra fidem, ut infra attingemus, & in materia de peccato originali traditur.

Quinque tractende de hoc præcepto quoad vim directivam.

Circa 1. ſeu remotam materiam præcepti ſe propoſitio.

3 Quærunt autem expoſitores, cujus ſpeciei arbor illa fuerit. Ex antiquis aliqui dixerunt, fuiſſe ficulneam repræſentatam in illa, quam Dominus maledicendo exſiccavit, & cujus foliis Adam ſuam nuditatem operuit. Unde Iſidor. Peluſiota lib. 1. Epiſt. in 51. *In hac*, inquit, *re arcanus ſermo adnexus eſt a ſenibus ſapientibus ad nos graſſatus; nempe hanc tranſgreſſionis arborem eſſe, cujus foliis ad corpus tegendum, ij qui mandatum violarunt uſi ſunt*. &c. Et pro eadem refertur Theodoret. Antioch. ab. Anaſtaſ. Synaita l. 8. Exaem. in princ. Refertur etiam Athanaſ. q. 58. ad Antioch. Sed ibi non dicit ficum fuiſſe arborem in qua peccavit, ſed ex qua peccatum tegere voluit. Theod. vero q. 28. in Gen. nimis aſſeveranter id affirmat. Et ſequitur Niceph. l. 1. Hiſt. c. 27. Moſes Barceph. l. 1. de Parad. p. 1. c. 19. aliis opinionibus rejectis, & pro hac refert Philoxenum cum multis aliis, quos non nominat, eandem ſequitur Baronius tom. 1. an. Dom. 34. Mihi vero valde placet, quod An. Synait. ſupra docet, rem eſſe abſtruſam, & ab Eccleſiæ cognitione remotam nam quia ad fidem neceſſaria, vel utilis non erat, Scriptura illam non revelavit. Atque ita communiter Patres in Geneſi, nihil de ſpecie illius arboris dicunt, & non minus ignotam eſſe cenſent, quam arborem vitæ.

Arborem ſcientiæ fuiſſe ficum quidam putant.

Authoris reſolutio rem eſſe ignotam.

4 Et ſane veriſimilius videtur non fuiſſe ficum, tum quia ficus non eſt tam pulchra viſui, ut illa deſcribitur: tum etiam quia non eſt veriſimile aſſumpſiſſe primos parentes folia arboris in qua peccarunt: nam potius tantum malum experti ad illam accedere perhorreſcerent, ut recte conjectat Abul. in c. 13. Gen. q. 164. Tum præterea, quia ex eo quod ex ficu potius, quam ex alia arbore folia, quibus ſe tegerent, acceperint, ad ſummum colligi poteſt fuiſſe ficum vicinam arbori ſcientiæ: quin potius nec hoc colligitur, quia mulier poſtquam peccavit tulit fructum ad virum, ut comederet: & forte Adam longe diſtabat ab arbore ſcientiæ: non n. ſuis manibus tulit fructum ejus, ſicut Eva: ſed ex manib. Evæ, quod eſſe potuit ſub arbore fici, & longe ab arbore ſcientiæ. Imo etiam poſtquam uterq; peccavit, veriſimile eſt per Paradiſum ambulaſſe, & folia commodiora, & majora, ac firmiora legiſſe, quibus ſe tegerent, & ideo folia ficus accepiſſe, quia erant commodiora. Imo addit Iren. l. 3. c. 37. accepiſſe illa, quia erant aſperiora ex affectu pœnitentiæ.

Imo veriſimilius non fuiſſe ficulneam

5 Unde multo improbabilius eſt, quod alii dixerunt, ut refert Moſes Barceph. fructum illum fuiſſe frumentum, vel vitem. Nam frumentum non eſt fructus, qui ſumptus ex ſegete ſtatim comedi poſſit, neque ita ſumptus eſt delectabilis: neque eſt fructus alicujus arboris, ſed herbæ, aut ſegetis. Vitis etiam non eſt proprie arbor, neque de vite eſt ulla veriſimilis conjectura. Quod vero quidam dixerunt arborem illam eſſe malum propter verba Cant. 8. *Sub arbore malo excitavi te*, frivolum eſt etiam, tum quia æque incertum eſt, quid ibi nomine *mali* ſignificetur in ſpecie; quia etiam nomen illud generale eſſe poteſt, & ambiguum. Præterquam quod ibi fortaſſe metaphorice ſumitur, & de ligno crucis, aliiſque modis exponitur: concludimus ergo rem eſſe incertam. Mihique valde probabile eſt, quod ſicut arbor vitæ non fuit alicujus ſpeciei illarum arborum, quas homines poſt lapſum extra Paradiſum experti ſunt: ita etiam arbor ſcientiæ alterius reconditæ ſpeciei ac perfectionis fuit, & majoris pulchritudinis & ſuavitatis, quam ſint iſti communes, & uſuales fructus. Nam Scriptura de utraque arbore cum eadem ſingularitate loquitur: & hoc modo præceptum ad virtutis, & præſertim obedientiæ probationem aptius oſtenditur.

Multoque magis nec ſegetem, aut vitem.

Neque fuiſſe oſtenditur fuiſſe malum

Probabile eſt fuiſſe alterius ſpeciei a communibus notis arboribus

6 Secundo ſupponendum eſt arborem illam non eſſe dictam ſcientiæ boni, & mali, quia eſſet in aliquo noxia. Nam, ut Aug. ait l. 8. Gen. ad lit. c. 6. *Qui fecerat omnia bona valde in Paradiſo, non inſtituerat aliquid mali*: neque etiam dicta eſt ſcientiæ boni, & mali, quia fructus ejus virtutem haberet dandi hujuſmodi ſcientiam: vel quia Adam prius hanc ſcientiam non haberet, & comedendo fructum illius arboris illam acquirere poſſet, ut quidam finxerunt. Quorum error accedere videtur ad promiſſionem ſerpentis promittentis, *Eritis ſicut dii ſcientes bonum, & malum*. Manifeſtum autem eſt & Adam prius ſciviſſe, quid bonum, vel malum ſit, & materialem fructum arboris non potuiſſe illam efficacitatem naturalem habere: dicere vero a Deo eſſe datam per miraculum, fictitium eſt. Igitur illius nominis variæ redduntur rationes. Greg. Nyſſen. lib. de opificio hominis, c. 20. hanc reddit, quod fructus ille ſub ſpecie boni oblatus, mali experientiam induxit. Et huc etiam ſpectat ratio alia, quod ita dicta fuerit ſcientia boni, & mali, quia ſerpens hanc ſcientiam per illius eſum promiſit: ita ut nomen ſit, quaſi per antiphraſim impoſitum, ſicut dixit Deus, *Ecce Adam ſicut unus ex nobis factus eſt ſciens bonum, & malum*.

2. Propoſitio circa eandem materiam cur dicatur ſcientiæ.

Ratio vero frequentius recepta eſt, nomen illud impoſitum eſſe ab eventu, quia comedendo de illa arbore experimento cognovit bonum, quod amiſit, & malum, in quo incidit, ut ait Chryſoſt. hom. 16. in Gen. circa fin. Vel per illud novit peccatum, ut ait Theod. q. 62. in Geneſ. Vel quia oſtenſum eſt inobedientiæ malum, & quantum fuiſſet inobedientiæ bonum, ut ait S. Aug. 14. de Civit. c. 17. & l. 8. Gen. ad lit. c. 6. & 14. & cum eo D. Th. 1. p. q. 102. a. 1. ad 4. & Opuſc. 2. ſeu in Compendio Theologiæ c. 188. & in 2. diſt. 17. Ubi cæteri Theologi. Et ſequitur Albin. in q. Gen. Interrog. 52. & Moſes Barc. ſupra. Et in idem fere redit, quod Damaſc. c. 11. ait arborem illam eſſe ſic dictam, quia poſita eſt, *ut obedientiæ, & inobedientiæ eſſet periculum:* quamvis hoc modo non proprie ab eventu, ſed ex fide denominatio illa ſumpta eſt. Atque ex his ſatis conſtat, quod de proxima materia dicendum ſit, fuit enim corporalis actio comedendi, quæ per verba illa prohibita eſt, *ne comedas:* ſunt enim illa verba ad litteram, & ut ſonant intelligenda, ut ex dictis conſtat: alia vero quæ circa illa deſiderari poſſunt in tertio puncto explicabuntur.

Circa ſecundum Quæ ratio imponendi præcepti.

7 Circa ſecundum de ratione hujus præcepti viſum aliquibus fuit, vel certe videri potuit, prohibitionem illam factam eſſe homini, quia arbor illa mala erat, vel homini fructus ejus noxius eſſet, & nocivus. Quia non eſt veriſimile Deum prohibitionem illam feciſſe ſine aliqua occaſione, vel fundamento ex parte materiæ, quod non poteſt aliud excogitari. Hanc vero ſententiam merito improbat Aug. l. 8. Gen. ad liter. cap. 6. & 13. Quia vel arbor illa mala cogitatur abſolute, & ſecundum ſuam ſubſtantiam ſpectata, vel reſpective cogitatur mala homini, quia fructus ejus noxius eſſet ejus ſaluti, & incolumitati: neutrum autem dici poteſt. Non quidem primum, quia nulla ſubſtantia eſt per ſe mala, cum malum nihil ſit, niſi privatio boni: neque etiam ſecundum, quia Deus, qui omnia fecerat valde bona, non eſt veriſimile aliquid noxium, vel nocivum, in Paradiſo plantaſſe.

Vera reſponſio.

8 Reſpondendum ergo totam rationem illius præcepti fuiſſe Dei obedientiam, & divini præcepti recognitionem. Sic Chryſoſt. hom. 14. in Gen. ait: *Hæc faciebat* (ſcilicet Deus) *quaſi Dominus aliquis liberalis domum magnam alicui concredens, ut dominium ſibi ſalvum maneat parvam tantum pecuniam dandam ab illo praſcribat.* Et Aug. d. lib. 8. c. 6. *Oportebat autem* (inquit) *ut homo ſub Domino Deo poſitus alicunde prohiberetur, ut ei promerendi Dominum ſuum virtus eſſet ipſa obedientia,* & infra: *Non eſſet ergo unde ſe homo Dominum habere cogitaret, atque ſentiret, niſi aliquid ei juberetur.* Et in cap. 13. addit, *ut cauſam juſſionis hujus non diutius requiramus, ſi hæc ipſa magna eſt utilitas homini, quod Deo ſervit, jubendo Deus utile facit, quicquid jubere voluerit.* Et eandem doctrinam habet l. 2. de Peccat. Merit. & remiſ. c. 21. & ſequitur Rupert. l. 2. in Gen. c. 30. & in 31. addit etiam ad exercitium fidei, ſpei, & charitatis præceptum illud impoſitum eſt. Conſentit etiam Gregor. l. 35. Moral. c. 10. alias 13. & D. Thom. opuſc. 2. c. 188. cujus verba paulo poſt referam. Et 1. 2. q. 102. a. 1. ad 2. ubi addit, illam prohibitionem habuiſſe aliquam rationem in ordine ad aliud, in quantum ſcilicet, per hoc aliquid figurabatur. Non explicat autem D. Thomas, quid figuraverit illa prohibitio, exiſtimo tamen non eſſe intelligendum de propria ſignificatione alicujus rei futuræ, aut ejus figura, ſicut erat in præceptis cæremonialibus legis veteris, quia nihil hujuſmodi in illo præcepto cogitari, aut cum fundamento affirmari poteſt. Solum ergo illa prohibitione indicatum, ſeu figuratum eſt, Deum eſſe Dominum omnium, cujus voluntati parendum eſt. Et ita etiam exponit rationem hujus præcepti Altiſiodorenſis l. 2. ſummæ tract. 10. cap. 3. ubi propter hanc cauſam vocat hoc *præceptum diciplinæ*, quia datum eſt ad probandam obedientiam, & ejus valorem indicandum. Idem Abulenſ. Gen. 2. q. 19.

D. Th. expenditur.

1. Objectio ex Abulenſ.

9 At vero idem Abul. Gen. 13. q. 207. contra rationem, & verba Auguſtini duas rationes obiicit. Una eſt, quia per omnia alia præcepta naturæ, & gratiæ poterat homo ſe ſubditum Deo, & Deum ſuperiorem, & ſupremum Dominum cognoſcere, imo non ſolum ex præceptis, ſed etiam ex beneficiis acceptis id poſſet ſufficienter intelligere. Alia ratio eſt, quia potuiſſet Deus multa alia præcipere, in quibus non minus obedientia commendaretur, & divinum dominium oſtenderetur.

2. Objectio.

Ad 1. reſpondet idem Abulenſ.

Recte autem ipſemet reſpondet ad priorem. Illud præceptum non fuiſſe quidem ſimpliciter neceſſarium, ut homo per ſubjectionem ſuam, & dominatum Dei recognoſceret, vel ut ei obedientiam præſtaret, nam ſine dubio, & cognitio illa multis aliis modis haberi, & obedientia in aliis præceptis exerceri poterat; nihilominus tamen convenientiſſimum fuit illud præceptum ad peculiarem modum ſubjectionis, & obedientiæ reſtringere, quia in aliis præceptis aliqua ratio mali, vel incommodi præter Dei prohibitionem invenitur, & ideo, ut ait Auguſtinus dicto cap. 13. talis prohibitio facta eſt, quod ex ſola transgreſſione voluntatis Dei mala eſſet, ut inde oſtenderetur inobedientiæ malitia, quia ex ſola ratione obedientiæ abſtinere bonum fuit, & comedere malum, quod alias ſecluſa prohibitione malum non eſſet. Et ſimiliter D. Th. in opuſculo dixit, *Ejus ligni eſus non ideo prohibitus eſt, quia ſecundum ſe malus eſſet, ſed ut homo ſaltem in hoc modico aliquid obſervaret ea ſola ratione, quia eſſet à Deo præceptum*, Unde prædicti ligni eſus factus eſt malus, quia prohibitus. Ad alteram vero objectionem concedimus, ſuperiori ratione ſolum probari, fuiſſe conveniens dari homini in illo ſtatu aliquid peculiare præceptum divinum poſitivum: non tamen probari fuiſſe magis conveniens hoc determinatum præceptum in tali materia, & actione, quam cætera omnia, quæ Deus poſſet imponere. Nec de his omnibus peculiaribus ut ſic dicam, Dei voluntatibus oportet ſemper rationem reddere, aut veſtigare, quia & ſæpius nobis innoteſcere non poteſt, & interdum *tota ratio facti eſt voluntas facientis.*

Ad 2. objectionē.

Circa tertium de gravitate dicti præcepti, ſtatuitur de fide fuiſſe grave.

10 Circa tertium dubium in primis certum eſt, illud præceptum fuiſſe grave, & obligans ex genere ſuo ſub reatu peccati mortalis. Hoc certum de fide eſt, quia de facto fides docet, Adam, & Evam præceptum illud violando, mortaliter peccaſſe. Item ex comminatione mortis addita præcepto id aperte comprobatur. Nam ſi intelligatur de morte animæ, ut voluit Philo, & ſenſerunt Greg. & Eucherius in ipſa comminatione formaliter continetur prædicta mortalis gravitas: ſi vero intelligatur de morte corporis (ut ad litteram intelligi debet juxta Paulum, & Conc. Trid.) ex comminatione tam gravis pœnæ ita colligitur, præceptum illud obligaſſe ſub gravi culpa, & ideo Patres communiter de utraque morte corporis, & animæ comminationem illam interpretati ſunt, ut ſupra tractando de immortalitate Adami cap. 14. viſum eſt. Præterea ſi materiam illius præcepti ſpectemus, quamvis ſecundum ſe non gravis eſſe videatur, nihilominus ut ſubſtabat divino præcepto, & voluntati per quam abſtinentia illa impoſita fuit quaſi peculiare tributum in ſignum ſubjectionis, & obedientiæ materia erat graviſſima, & ab obligationem præcepti ſub mortali culpa ſufficientiſſima. Unde Aug. 14. de Civit. c. 12. inquit, *Non ideo debet aliquis exiſtimare leve, aut parvum fuiſſe illud commiſſum, quia in eſca factum eſt, non mala quidem, neque noxia, ſed quia prohibita eſt, nam obedientia commendata eſt in præcepto, quæ virtus in creatura rationali mater quodammodo eſt omnium cuſtoſque virtutum.* Addit que inferius, legem illam eo gravius obligaſſe, quo in illo ſtatu facilius impleri poterat, quod in c. 15. latius perſequitur.

Præceptū illud. Arguitur continere obligationem juſtitiæ & temperantiæ.

11 Interrogabit vero aliquis, an præceptum illud obligaverit tantum ex virtute obedientiæ, vel etiam ex alia ſpecialiori virtute morali, ad quam materia illius præcepti pertineret. Nam Auguſt. & D. Thom. aliique Patres indicant unicam rationem illius obligationis fuiſſe obedientiam, ut allegatum eſt. In contrarium vero eſt, quia leges poſitivæ, etiam humanæ conſtituunt medium in materiis virtutum, & conſequenter faciunt, vel ſpecifica obligatio præcepti ad illam virtutem pertineat, quæ in tali materia verſatur. Ergo a fortiori idem dicendum eſt de præcepto a Deo impoſito.

Sic

Sic o. præcepta cæremonialia lata a Deo in lege veteri non obligabant tantum ex virtute obedientiæ, ſed etiam ex virtute religionis. Ergo ſimiliter hoc præceptum Adæ impoſitum, propter obligationem generalem obedientiæ, habuit ſpecialem vim obligandi ſub ratione alicujus virtutis moralis particularis. Duplex autem ratio virtutis in illa materia conſiderari poteſt. Una eſt juſtitiæ, contra quam peccat, qui rem alienam contrectat, vel conſumit, invito domino. Deus autem ligni vitæ, & fructus ejus erat ſupremus Dominus, & prohibuit eſum ejus: ergo ex vi talis præcepti contra juſtitiam fuit, de illo ligno comedere, domino ejus invito. Deinde facta illa prohibitione abſtinentia ab illo cibo cœpit eſſe neceſſaria ad ſervandum medium in virtute temperantiæ, & e contrario comedere ex illo fructu fuit peccatum gulæ: ergo obligatio propria illius præcepti non fuit ſolius obedientiæ, ſed etiam vel immediatius juſtitiæ, vel temperantiæ.

Judicium authoris explicatur, Aug. & D. Th.

12 Reſpondeo ſatis probabile hoc eſſe, & maxime de obligatione temperantiæ, ad quam propriiſſime ſpectat moderatio, ſeu abſtinentia in uſu ciborum. Neque Auguſt. ſeu D. Thom. hujuſmodi ſpecialem obligationem negare voluerunt, ſed ſolum explicarunt, illam non eſſe naturalem, ſeu fundatam in conditione illius ligni, vel in qualitate fructus ejus, ſed in mera Dei voluntate. Unde cum dicunt obligationem illam ſolius obedientiæ fuiſſe, naturalem obligationem excludunt, non vero aliarum virtutum obligationem, quæ poſitiva ſit, & in obedientia ſuo modo fundetur, quia excluſiva dictio concomitantia non excludit. Addere etiam poſſumus, obligationem illius præcepti ut gravem, vel tantum, vel præcipue, ac proxime ex ratione obedientiæ ortam eſſe. Nam ſi tranſgreſſio illa præciſe ſub ratione gulæ, aut furti conſideretur, videri poteſt eſſe de materia levi; conſiderando autem prohibitionem illam ut factam præcipue intuitu divinæ obedientiæ, & recognitionis ejus imperii, & propriæ ſubjectionis, inde habuit præceptum illud vim obligandi graviſſime, quia materia illa ſub illo reſpectu graviſſima eſt.

An potuerit idem præceptũ venialiter violari ex parvitate materiæ

13 Unde obiter expediri poteſt alia interrogatio, quæ hic fieri poteſt, ſcil. an tranſgreſſio illius præcepti potuerit eſſe culpa venialis ex levitate materiæ. Nam ex indeliberatione certum eſt, in illo ſtatu non fuiſſe locum hujuſmodi culpæ, quia ſtatus ille ab omni ſurreptione immunis erat. Imo juxta noſtram ſententiam ſupra traditam nullum genus peccati venialis ibi eſſe poterat, ac propterea multo minus potuerunt Adam, vel Eva in tranſgreſſione illius præcepti venialiter peccare. Nihilominus tamen vel ſupponendo opinionem Scoti, quod in eo ſtatu poterat eſſe peccata cum plena deliberatione, vel ex hypotheſi, quod primi homines tali privilegio carerent, locum habet interrogatio facta, ſcilicet, an commiſſio deliberata contra prohibitionem illam poſſet eſſe tantum culpa venialis ex levitate materiæ, ſicut eſſe poteſt in violatione iejunii, vel in furto levi. Videtur enim eſſe eadem ratio, nam ſi in aliis præceptis poſitivis id contingere poteſt, cur non in illo?

Reſponſio negativa, & vera.

14 Nihilominus dico, tranſgreſſionem illam, etiam ex hoc capite non potuiſſe levem, ſeu venialem eſſe. Quod in primis videtur ſatis probari ab effectu, quia comeſtio Adæ in materia ſatis parva fuiſſe videtur. Unde Scriptura ad explicandam tranſgreſſionem gravem tam viri, quam feminæ ſolum dixit, *Tulit de fructu ejus, & comedit, deditque viro ſuo, & comedit*, indicans quancunque comeſtionem ad gravem tranſgreſſionem ſuffeciſſe. Ratio igitur ſumenda ex dictis eſt, quia conſiderata præcipua ratione, cujus intuitu prohibitio illa facta eſt, in quacunque comeſtione, quantumcunque in parva materia ſit, integra invenitur, & ideo ſub illo reſpectu gravem ſemper injuriam contra divinam obedientiam, ejuſque recognitionem continet.

Intelligitur tamẽ de comeſtione

15 Intelligendum tamen hoc eſt, quando actus prohibitus circa talem materiam eſſet completus ſub ea ratione, ſub qua prohibitus fuerat, nimirum ſub ratione comeſtionis, juxta verbum Dei dicentis. *De ligno ſcientiæ boni & mali ne comedas*. Unde licet aliquis aſpectus vel tactus aliquo modo inordinatus fieret circa fructum illius arboris, illud non eſſet peccatum mortale, ſaltem ex vi actionis exterioris, quamvis eſſe poſſet ex intentione operantis. Neque obſtant verba Evæ reſpondentis ſerpenti, *Præcepit nobis Deus, ne comederemus, & ne tangeremus illud*, Gen. 3. Nam, ut in ſuperiorib. diximus cum probabiliori expoſitione verbũ illud, *ne tangeremus*, per exaggerationem additum eſt, vel ab Adamo, quando præceptum Dei Evæ declaravit, ut eam cautiorem ad ſervandum Dei præceptum redderet (ut ex aliis refert, & probare videtur Amb. lib. de Paradiſo, c. 12,) vel, ut alii volunt, ab ipſamet Eva additum eſt, ad rigorem præcepti exaggerandum. Igitur tactus, vel aſpectus cibi prohibiti de ſe nõ eſſet peccatum mortale: imo ſi bona intentione fieret, nullum eſſet peccatum, quia non erat prohibitum, nec per ſe malum, ſeu indifferens. Et ideo ſi abſque fine honeſto fieret, ad ſummum eſſet veniale peccatum, vel actus otioſus. Hoc autem genus venialis peccati in ſtatu innocentiæ eſſe non poſſet, ut ſupra diximus. De maſticatione autem cibi ſine trajectione illius ad ſtomachum, & ſine intentione deglutiendi cibum, dubitari poteſt, an eſſet peccaminoſa, & in quo gradu. Qui n. putant, maſticationem non eſſe intrinſecam comeſtioni, ſed præviam ad illam, conſequenter dicere poſſent, non eſſe prohibitam ex vi verbi *ne comedas*, & conſequenter ex objecto nullum eſſe peccatum. Mihi tamen probabilius eſt, fore talem actionem peccaminoſam, ſuppoſita tali prohibitione. Nam licet ſola maſticatio cibi non ſit comeſtio, nec ſemper ſit ad illam neceſſaria, quia poteſt interdum cibus devorando comedi, ſine diviſione, vel attritione ipſius: nihilominus quando fit, eſt quædam inchoatio manducationis, & ideo aliquale fuiſſet peccatum; non tamen conſummatum, & perfectum, ac ſubinde neque mortale, ſi non tranſmitteretur in ſtomachum, nec ea intentione maſticaretur, quia juxta communem ſenſum, & doctrinam de ratione comeſtionis eſt trajectio cibi in ſtomachum: per illud autem præceptum ſola comeſtio prohibita eſt, ut ex verbis ejus conſtat.

Quid de maſticatione.

Circa 4. an ſoli Adæ, vel etiã Evæ ſit datum præceptũ

16 Circa quartum de perſonis, quibus impoſitum eſt illud præceptum commune, dubium eſt, an præceptum illud fuerit impoſitum ſoli Adæ, vel Adæ & Evæ ſimul, nam hoc ſecundum docuit Rup. lib. 2. in Gen. c. 32. & ſequentib. ubi Cajet. & probabile putat Perer. lib. 6. in Gen. poſt q. 6. quia Eva ipſa dixit, *Præcepit nobis Deus*, &c. Alii vero primum magis probant, ut Amb. lib. de Parad. c. 12. & Aug. 8. Gen. ad literam, c. 17. & Chryſoſt. homil. 10. in Gen. & Anaſt. Synaita lib. 9. Exaem. circa principium. Quæ ſententia in ſuperioribus nobis placuit. Itaque dicendum eſt præceptum illud immediate ſoli Adamo fuiſſe a Deo ipſo pronuntiatum, vel corporali, ac ſenſibili vocis ſpecie, vel ſola intellectuali revelatione, utrumque enim modum ut poſſibilem proponit Aug. dict. lib. 8. c. ult. & neutrum definite eligit: Yſtella vero Gen. 2. per internam ſolam revelationem putat latum eſſe præceptum, quod non video, qua efficaci ratione oſtendere poſſit. Neque Rupert. quem ipſe allegat, id affirmat, incerta vero res eſt, & ad vim præcepti parum refert. Nihilominus tamen non ſolum pro viro, ſed etiam pro muliere præceptum datum eſt. In quo omnes conveniunt, & hoc convincitur, tum ex prævaricatione Evæ, tum ex verbis ejuſdem dicentis, *Præcepit nobis Deus*, nam illis obligatam ſe profeſſa eſt eodem præcepto, non ut humano, ſeu a marito impoſito, ſed ut divino, licet per maritum ſibi promulgato.

Datũ fuit etiam pro poſteris ſi ſtatus ille duraret.

17 Ex quo ulterius intelligimus, præceptum illud impoſitum eſſe primis parentibus, non ut perſonale tantum, id eſt, ad ſolas ipſorum perſonas obligandum, ſed ut legem perpetuam, & generalem, quæ obligatura erat omnes filios Adæ in ſtatu innocentiæ naſcituros ſi perſeveraſſet. Tum quia præceptum illud, quamvis ſoli Adæ fuerit immediate revelatum, comprehendit Evã: ergo ſignum eſt, illud non fuiſſe ſoli perſonæ Adæ impoſitum, nec tantum intuitu ejus, ſed pro hominibus degentibus in Paradiſo, & intuitu illius ſtatus latum fuiſſe; nam hac ratione comprehendit Evam. Tum etiam, quia ſimul dixit Deus Adæ, *Ex omni ligno Paradiſi comede, & de ligno ſcientiæ boni & mali ne comedas*: ſed prior licentia, vel, ut multi volunt,

præceptum perpetuum fuit, & poſteri Adæ illo uti poſſent, vel etiam deberent, ſi ſtatus innocentiæ duraſſet: ergo etiam ſecundum, nam eodem modo, & tenore pronuntiatum eſt. Quapropter non video, cur Pererius lib. 4. in Geneſ. q. 2. de hoc præcepto dixerit, incertum eſſe, & inexplicabile, an ſi ſtatus innocentiæ permanſiſſet, poſteri Adæ illa lege obligandi eſſent. Cum enim in tali obligatione nulla ſit difficultas, & ex tenore verborum lex iſta quoad utramque partem perpetua ſit, non video rationem dubitandi de illa obligatione. Præſertim, quia illud, ut dixi, non fuit præceptum perſonale: fuit ergo lex data humanæ naturæ: de ratione autem legis eſt perpetuitas. Item ratio legis, nimirum proteſtatio divinæ ſubjectionis, & obedientiæ perpetua erat, & non minus filiis, quam parentibus conveniens. Atque hoc magis ex ſequenti puncto explicabitur.

An præceptum illud incluſerit pactum Dei cum Adamo.

18 Quinto ergo loco explicandum propoſuimus, an lex illa peculiare pactum inter Deum, & humanum genus incluſerit. Ut autem dubium intelligatur, oportet advertere, Adamum duobus modis conſiderari poſſe, uno modo ut particularem perſonam, alio modo ut caput totius humani generis, prout in eo virtute continebatur, unde duobus modis potuit illa lege obligari, ſcil. vel per ſe tantum, vel etiam pro tota poſteritate. De priori ergo obligatione non eſt dubium, quia in ipſis verbis Dei ſatis explicata eſt, ut optime Athanaſ. lib. de Incarn. Verbi, circa princip. in tomo 1. per modum pacti inter Deum, & primos homines illam obligationem declarat, dicens: *Introduxit eos in ſuum Paradiſum, edictumque præſcripſit, ut ſi gratiam illam conſervarent, probique permanerent fruerentur in Paradiſo hilariſſima vita, præter id, quod ipſis in cœlo immortaliter deſtinatum erat: ſin autem prævaricationem facerent, cognoſcerent ſe morituros* & cæt. Veruntamen quoad hanc partem præter ipſam legem non fuit neceſſarium ſpeciale pactum, quia ipſa lex ſemel poſita ex natura ſua illam obligationem induxit in perſonam, circa quam lata eſt, nec requirebat conſenſum Adæ, ut illum obligaret. Unde addita comminatione, *In quacunque die comederis*, &c. per illam ſatis explicatur beneficium immortalitatis, (ſub quo aliæ prærogativæ juſtitiæ originalis comprehenduntur) ſub illa conditione ſervandi prædictam legem, primis hominibus datum eſſe quoad conſervationem, ſeu perpetuitatem ſuam. Et ideo lex illa per modum pacti explicatur, & pactum vocatur, non quia fuerit formale pactum, cujus obligatio utriuſque partis conſenſum prærequirit, ſed quia ex efficacia divinæ voluntatis factum eſt, ut & Deus ipſe talem legem ferendo ſuo modo ad ſervandum promiſſum obligatus manſerit, & homo etiam ad conditionem acceptandam, legemque obſervandam obligatus fuerit, & pœnæ obnoxius, ſi legem transgrederetur. Atque hoc modo lex illa ex natura ſua & ſine novo pacto etiam perſonam Evę obligavit, nam eſt eadem ratio. Et ſimiliter obligaret ſingulos filios, ſeu poſteros Adæ in propriis perſonis, ſi Adamo non peccante in ſtatu innocentiæ naſcerentur: nam quicunq; illorum illam legem transgrederetur, in perſona ſua incurreret comminationem illam, *in quacunque die*, &c. (nam ut diximus in præcedenti puncto) illa lex ita lata eſt, ut in omni tempore duratura, & ad omnes perſonas futuras in illo ſtatu ſi duraret, locuta eſſet.

Altera pars dubij an ſolo ipſo præcepto, an potius ex addito novo pacto poſteri Adami in ipſo capite fuerint obligati.

19 Nihilominus difficultas ſupereſt de alio modo obligandi Adam per illam legem non ſolum ut erat perſona particularis, ſed etiam ut caput totius naturæ, & conſequenter obligando poſteros ejus, non ſolum ut futuros in propriis perſonis, & quaſi ſucceſſores, ſive unumquemque ſuo tempore, ſed etiam eos omnes, ut in Adamo contentos ſimul cum ipſo obligando. Nam hoc genus obligationis in lege illa omnes catholici agnoſcunt ex illo Pauli ad Rom. 5. *Omnes in Adam peccaverunt*. Nam ſi omnes peccaverunt in Adam, omnes egerunt contra præceptum: ergo omnes obligavit præceptum, quia nemo peccat contra præceptum, quo non obligatur, ac proinde cum eadem proportione debuerunt omnes poſteri Adę in ſuo parente obligari, qui in illo peccarunt. De hac ergo obligatione merito dubitatur, quomodo ex illo præcepto oriri potuerit, an ſcil. ex vi præcepti, vel ex peculiari pacto Dei.

1. Sententia Soti negans.

20 De qua re duæ ſunt ſententiæ. Prima ſimpliciter negat peculiare pactum, ſed ex vi ſolius præcepti obligationem illam Adamo, & toti ejus poſteritati in ipſo fuiſſe impoſitam. Ita tenet Soto lib. 1. de Natur. & Grat. cap. 10. cum quo ſentire videtur Vaſq. t. 2. diſp. 133. c. 1. quamvis nomine *pacti* interdum utatur. Fundamentum Soti eſt, quia tale pactum videtur fabuloſum cum nulla auctoritate nitatur, neque ulla ſit neceſſitas talis pacti. Primum probatur, quia Gen. 3. ſolum fit mentio præcepti prohibentis eſum ligni vitæ, & comminationis pœnæ, in quibus nullum pactum includitur. Neque etiam neceſſarium fuit, (ut in altera parte ſumpſimus) quia ad præcepti obligationem non erat neceſſarius Adæ conſenſus, ut ſupra dixi, quod non minus verum eſt quoad obligationem totius naturæ in Adamo, quam quoad omnem ſingularum perſonarum in ſeipſis. Et ſimiliter ad incurrendum reatum pœnæ voluntas Dei comminantis illam, etiamſi conſenſus totius naturæ per voluntatem Adæ non præceſſerit, ſatis erat: ergo nullo titulo neceſſarium fuit tale pactum.

2. Sententia aſſirm.

21 Secunda opinio eſt, obligationem illam ex peculiari pacto inter Deum, & genus humanum proveniſſe. Hanc docuit Catherin. opuſc. de peccat. origin. c. 8. & eam defendit late Salmeron ſuper ad Rom. 5. diſp. 45. in fin. ubi refert eundem Soto ſuper epiſt. ad Rom. hoc pactum agnoviſſe. Et in ejus probatione adducit illud Eccleſ. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem*, &c. *adiecit mandata, & præcepta ſua ſi volueris mandata ſervare, conſervabunt te, & in perpetuum fidem placitam facere*. Quod verbum ultimum ita exponit. *Si quod ſponte placuit promittere, paciſcendo ſervaveris*. Addit etiam illud Eccleſ. 17. *Teſtamentum æternum conſtituit cum illis*, quia nomine *teſtamenti* pactum ſignificatur, juxta uſum Scripturæ, & proprietatem vocis Hebraicæ *berith*. Tertio adducit illud Gen. 17. *Maſculus, cujus præputii caro circumciſa non fuerit, delebitur*, &c. *quia pactum meum irritum fecit*, quod de pacto cum Adamo inito exponit Aug. lib. 2. de nuptiis, cap. 11. & alibi ſæpe. Quarto de eodem pacto exponit illud Oſeæ 6. *Ipſi autem ſicut Adam prævaricati ſunt pactum meum, ibi prævaricati ſunt in me*, & adducit ibi Hieronymum. Denique adducit rationes, quas ſtatim expendemus.

1. Propoſitio.

22 Veruntamen utraque ſententia in aliquo ſenſu vera eſt, & ſi in eodem ſenſu altera contradicat, non eſt admittenda. Quod, ut explicem, dico primo, ad prædictam vim obligandi Adamum per tale præceptũ, & in eo totam naturam, tanquam in capite, cujus voluntas totius poſteritatis arbitrium moraliter reputaretur, neceſſaria fuit inſtitutio ex peculiari Dei voluntate, neque ex vi ſolius legis præciſe ſpectatæ communitati hominum imponi potuiſſet. Hanc aſſertionem non negaret Soto, ut exiſtimo, nam expreſſe requirit Dei voluntatem. Et illam recte declarat Vaſq. 1. 2. diſp. 132. cap. 9. Et probatur primo, quia ex natura rei lex data parentibus, etiamſi detur ut vera lex, & perpetuo duratura, non obligat ullo modo filios, donec generentur, & capaces ſint præcepti, ut patet in omnibus aliis legibus divinis, & humanis, hac excepta: ergo ut hæc lex talem vim haberet, neceſſaria fuit peculiaris inſtitutio, & voluntas Dei. Et declaratur hoc amplius in hac eadem lege. Nam ſi Adam non comediſſet de ligno ſcientiæ, & conſequenter ſtatus innocentiæ perſeveraſſet, & poſtea Cain. filius Adæ de illo fructu comediſſet, Enoch filius ejus nullo modo in eo peccaret, nec propterea juſtitia privaretur: ergo ſignum eſt, illam legem ex vi ſua non obligaſſe filios in parentibus, ſed tantum in ſuis perſonis, & temporibus ſuis: ergo quod lex ita alıter ligaverit poſteros in Adamo, non fuit ex ſola legis natura, ſed ex peculiari voluntate, & inſtitutione Dei.

23 Tertio idem declaratur ex illa comminatione, *In quacunque die comederis morte morieris*. Quæ non de ſola perſona Adæ, ſed etiam de ejus poſteris intelligenda eſt, nam Adam non ſibi ſoli, ſed etiam poſteris gratiam, juſtitiam, & immortalitatem perdidit, ut Concilium Arauſ. II. c. 2. & Conc. Trid. ſeſſ. 5.

ſeſſ.5.can.2. docuerunt. Unde e contrario neceſſarium fuit, ut Adam eandem juſtitiam, & immortalitatem non pro ſe tantum, ſed etiam pro ſua poſteritate, ſaltem ſub ea conditione, *ſi legem non prævaricaretur*, acceperit, ut recte docent Aug. ſupra ex Anſelm. in lib. de Conceptu virginali, & poſtea dicemus. At vero ad hunc modum comminationis, vel donationis, aut promiſſionis neceſſaria fuit peculiaris voluntas, & ordinatio Dei, nam ex ſola rei natura eſſe non poterat: ergo modus ille obligandi talis præcepti, ex peculiari Dei voluntate, & poſitivæ inſtitutione, ut ſic dicam, ortum habuit. Et huc tendunt, idque tantum ſuadent rationes Salmeronis, videlicet, quia ex hac inſtitutione oritur, quod Adam tali peccato nobis nocuerit, & non alio, & quod ejus peccatum noſtrum fuerit: non vero ejus pœnitentia, & ſimiles. Quocirca ſi nomine pacti hæc ſola Dei inſtitutio, & ordinatio ſignificetur, negari non poteſt, quin ille modus obligationis fuerit ex peculiari pacto Dei, id eſt, ex peculiari Dei voluntate ultra totam naturalem legem, & ultra ordinarium & quaſi connaturalem modum obligandi legum poſitivarum. Nec ille uſus nominis pacti alienus eſt a modo loquendi Scripturæ, ut teſtimonia allegata Scripturæ probant, & ſimilia frequentia ſunt.

Quid Salmeron ſuis rationibus conſequi.

2. Propoſitio.

24 Secundo dico ad prædictum modum obligationis non fuiſſe neceſſarium conſenſum Adæ etiam ut capitis continentis in virtute totam poſteritatem. Unde ſi nomine pacti in rigore, & proprietate ſignificetur illud vinculum, quod ex formali conſenſu duorum oritur, ac pendet, non interceſſit tale pactum, nec ad prædictam obligationem neceſſarium fuit. In hoc ſenſu loquitur prior ſententia, & in eodem ejus ratione ſufficienter probatur. Quia voluntas Dei per ſe eſt ſufficiens ad inducendam omnem obligationem poſſibilem ſine conſenſu ejus, cui eam imponere vult. Unde ſicut potuit illo præcepto obligare omnes homines præſentes, & futuros non poſtulando ab ejs conſenſum, ſed exigendo, ita etiam potuit totam naturam in Adamo obligare, non expectando conſenſum, ſeu voluntariam acceptationem, etiam per voluntatem Adæ, ſed exigendo, ſeu abſolute, & efficaciter obligationem imponendo. Neque hoc Salmeron negare auſus eſt: reſpondet enim, *Non quid poſſit Deus ſed quid egerit videndum eſt qui ſolitus eſt per pacta ſeipſum nobis dimittere*, & adducit exempla de pacto inito cum Noe de non amplius mittendo diluvio, & cum Abraham de circuncisione, & de danda terra promiſſionis, &c.

Pacta & obligationes inter Deum & homines enucleantur.

25 Veruntamen quæ dicuntur pacta Dei, conſiderari poſſunt, vel ut Deum ipſum obligant, vel ut obligationem homini imponant; & ex utraque parte poteſt eſſe vel abſoluta, vel conditionata obligatio. Quando ergo eſt conditionata, Deus aliquo modo ſe accommodat, & expectat hominis conſenſum, vel voluntariam opinionem, non vero quando obligatio eſt abſoluta, ut fuit in illo præcepto. Declaro ſingula exemplis a Salmeron adductis. Nam pactum illud de non iterando diluvio Geneſ.9. abſolutum fuit per ſimplicem Dei promiſſionem, & ideo non fuit neceſſarius hominum conſenſus, ut DEUS verbo ſuo aliquo modo obligaretur, ut ex contextu, & ex omnium ſententia conſtat. At vero pactum promiſſionis terræ ſanctæ potuit eſſe conditionatum, ſicut illud, quo Deus ſolet promittere pœnitentibus remiſſionem, & bene merentibus præmium, conditionatum eſt, & conditio pendet ex libero hominis conſenſu, & ideo ex hac parte, ut DEUS abſolute obligetur ad faciendum quod ſic promittit, voluntatem expectat. Quamvis etiam in hoc ipſo genere paciſcendi prima conſtitutio ipſius pacti, & conditionata obligatio omnino ex ſola DEI voluntate provenit, nullo expectato hominis conſenſu. Quoad hæc ergo, & ſimilia pacta non habet locum dicta reſponſio, neque exempla illorum ad rem præſentem faciunt, quia pactum obligans Adam non fuit conditionatum, ſed abſolutum, ut patebit.

De pacto cum Abraham de circumciſione.

26 At vero pactum Dei cum Abraham de circumciſione directe obligavit Abraham, & poſteritatem ejus, induxitque abſolutam obligationem, nullo expectato conſenſu Abrahæ, vel poſteriorum. Quia abſolutis verbis ſine ulla conditione impoſitum eſt, ſcilicet, *Tu Abraham cuſtodies pactum meum, & ſemen tuum poſt te*, & iterum, *Hoc eſt pactum meum, quod obſervabitis*, &c. & ſæpius uſque ad illud, *Maſculus, cujus præputii caro*, &c. Illud vero pactum reſpectu hominum fuit abſoluta lex circumſionis obligans Abraham, & filios ejus, nullo eorum conſenſu expectato. Et ita multi Patres exponunt verba illa Gen. 17. *Quia pactum meum irritum fecit* de ſolo præcepto circumciſionis, quos late retuli in 3.tom.3.p.diſp.5.ſect.1. Quocirca illud exemplum potius contrarium in præſenti probat, nimirum pactum a Deo initum cum Adamo non poſtulaſſe illius conſenſum, quia fuit abſolutum præceptum, tali voluntate Dei, & modo poſitum, ut Adamum, & in ipſo omnes poſteros obligaret, non expectato ejus conſenſu. Quin potius vix invenietur proprium pactum Dei obligans hominem, quod ad talem obligationem inducendam hominis conſenſum requirat. Poſſet tamen cogitari, ſi Deus aliquod offerret homini ſub tali conditione, ut ſi illud acceptaret, ad aliquid obligatus maneret, nam tunc obligatio hominis ex priori ejus acceptatione penderet, ſed hujuſmodi pacti divini nullum pro nunc exemplum occurrit. Neque poteſt ullo modo ad pactum cum Adamo accommodari. Quia licet Deus illum præveniret, dando illi juſtitiam pro ipſo, & transfundendam in poſteris, tamen reſpectu illius donatio juſtitiæ quoad primam infuſionem abſoluta fuit, quoad conſervationem vero, & transfuſionem incluſit conditionem ſervandi mandatum: nihilominus tamen obligatio mandati abſolute fuit homini impoſita, non expectato ejus conſenſu; & ideo non ſolum ſpectando quid Deus facere poſſit, ſed etiam quid facere ſoleat, quidve in hoc negotio egerit, tale fuit illud pactum cum Adamo, ut ad illius obligationem conſenſu Adæ opus non fuerit.

Objectio contra proxime tradita.

27 Dices: ergo non cognovit Adam virtutem pacti in præcepto divino incluſi, quia talis cognitio non erat illi neceſſaria, niſi ut ſuum conſenſum præſtare poſſet: ſi ergo conſenſus ejus non poſtulabatur, non eſt cur talis præcepti conditio illi revelaretur. Conſequens autem non videtur admittendum, quia alias peccatum Adæ non fuiſſet gravius ex ea circumſtantia, quia per illud totum genus humanum corruit, cujus oppoſitum communiter ſentiunt Theologi tractando de peccato originali, & neceſſitatem Incarnationis Chriſti ad illius remedium explicando. Reſpondeo in primis, negando ſequelam, quia in rigore formalis non eſt, nec ratione materiæ neceſſaria. Nam cognitio prior eſt, quam voluntarius conſenſus, & ideo ex negatione poſterioris non recte infertur prioris negatio; & deinde ratio adæquata, propter quam potuit revelari Adæ circumſtantia illius præcepti, non recte ſumitur ex ſolo voluntario conſenſu, nam ob alias cauſas potuit eſſe convenientiſſima, ut jam dicam. Deinde in propoſitione illata aliqua diſtinctio neceſſaria eſt. Nam inquiri poteſt, an illud conſequens verum ſit, id eſt, an cognoverit Adam ſe accepiſſe illud præceptum pro ſe, & pro tota poſteritate ſua in ipſo tanquam in capite contenta, & an hæc cognitio Adæ fuerit neceſſaria ad prædictam legem cum illo particulari modo obligandi ſimul totam poſteritatem in ipſo, ut explicuimus. Videri enim poteſt neceſſaria, quia præceptum non obligat, niſi intimetur, & cognoſcatur, nec violatio ejus ad culpam imputatur, ſi omnino ignoretur: ergo non potuit obligari tota natura illo præcepto in Adamo, neque violatio ejus omnibus poſteris imputari, niſi ſaltem in Adamo cognitio præcepti ſub illa ratione præcederet. Unde, cum Paulus doceat peccatum illud omnibus poſteris imputari, concludi videtur cognitionem illam in Adamo præceſſiſſe.

Reſponſio.

An noverit Adam ſe accepiſſe præceptum etiam ut caput totius poſteritatis, & talis notitia ad id fuerit neceſſaria.

28 Veruntamen in hoc puncto duo veriſimiliora videntur. Unum eſt, ad prædictam obligationem totius naturæ in Adamo, & ut transgreſſio Adæ toti naturæ imputetur, non fuiſſe ſimpliciter, & in rigore neceſſarium, ut Adam cognoſceret ſuam dignitatem capitis (ut ſic dicam) neque ut ſciret, Deum ſtatuiſſe, ut omnium poſteriorum gratia, & juſtitia ex ipſius

1. Authoris pronunciatū.

arbi-

arbitrio ac voluntate penderet. Ita ſentit Vaſq. dicta diſp.133.c.1. & mihi ſemper placuit. Probatur, quia ut filii Adæ naſcerentur in gratia, & juſtitia ipſo Adamo non peccante, decretum efficax divinæ voluntatis id ſtatuentis ſufficiebat, etiamſi Adam talis decreti notitiam non haberet, ut videtur per ſe notum. Ergo etiam e contrario, ut Adam peccando, non ſolum ſibi, ſed etiam poſteris juſtitiam, & gratiam amitteret, ſufficere poterat idem decretum Dei ita ſtatuentis, etiamſi Adæ fuiſſet ignotum. Nam oppoſitorum eadem eſt ratio. Sed tunc poſteri etiam peccarent in voluntate parentis, & propter illam fierent Deo inviſi, & inimici, per privationem gratiæ, & juſtitiæ; ergo comprehenderentur ſub præcepto in primo parente, etiamſi de hoc comprehenſionis modo parens ipſe fuiſſet ignarus. Et confirmatur: nam ad hujuſmodi comprehenſionem non eſt neceſſarium, quod fuerit voluntaria ipſi parenti, nam prius facta eſt per voluntatem divinam, quam potuerit Adam illam velle: imo etiam ſi revelanda eſſet, ante revelationem præcederet: & ut jam facta revelaretur: ergo talis revelatio ad illum effectum, & quaſi pactum neceſſaria non fuit. Ad arg. in p. præced. Unde ſolvitur facile ratio dubitandi in contrarium poſita. Conſequenter tamen concedendum eſt, quia ſi Adam non haberet illam ſcientiam, non aggravaretur ejus culpa ex damno filiorum, quia nocumentum non præviſum non auget peccatum, quia non eſt voluntarium: in illo autem caſu ruina filiorum non fuiſſet ipſi Adamo voluntaria propter eandem ignorantiam. Quomodo autem tunc ruina filiorum ab eis contracta veram rationem culpæ haberet illis, in materia de peccato originali tractandum eſt.

29 Nunc vero addo ſecundo, probabilius videri, habuiſſe Adamum notitiam, & revelationem illius pacti, ſeu decreti divini, non propter conſenſum ab ipſo Adamo exigendum, nec quia talis revelatio ad prædictum modum obligationis eſſet neceſſaria, ſed propter alias cauſas. (a.Pronu. ſutum·) Una eſt, ut Adam magnitudinem beneficii a Deo ſibi collati agnoſcere, & æſtimare poſſet, nam beneficium de ſe perpetuum, & pro tota poſteritate collatum multo majus eſt, quam beneficium perſonale tantum, etiamſi ſub aliqua honeſta, prudenti conditione conferatur. Secundo etiam oportuit eandem conditionem, ſub qua beneficium fiebat, illi innoteſcere, ut ipſe parens ad cuſtodiendum depoſitum vigilantior, & cautior redderetur. Tertio fuit etiam hoc valde conveniens, ut ipſe Adam in propria perſona, & voluntate gravius obligaretur ad illud præceptum ſervandum, & ut transgreſſio præcepti, ſi fieret magis eſſet voluntaria, minuſque excuſabilis. Propter quæ opinor verba illa Dei, *In quacunque die peccaveris, morte morieris*, in eo ſenſu intellecta fuiſſe ab Adamo, in quo a Deo fuit dicta, ac proinde intellexiſſe Adamum, ſi peccaret, omnes poſteros ſuos immortalitatem fuiſſe amiſſuros, & conſequenter etiam gratiam, & innocentiam, quæ illius ſtatus fundamentum erat.

LIBER QUARTUS.

DE AMISSIONE STATUS INNOCENTIÆ.

CUM experimento ſuis nobis ſit notum carere homines illo felici ſtatu, quem ſuperiori lib. deſcripſimus: & aliquando habuiſſe, ſecundum fidei doctrinam oſtendimus. Ideo neceſſarium eſt inquirere, & quantum ſtatus ille duraverit, & quomodo amiſſus fuerit explicare. Supponimus autem ſtatum illum non potuiſſe, niſi per peccatum amitti: quia dona Dei ſunt ſine pœnitentia, & beneficium illud tantum ſub conditione ſervandi divinum præceptum datum eſt, ut Gen.2.& 3.manifeſte colligitur. Declarabimus ergo quale fuerit peccatum illud, & quando, & quomodo commiſſum fuerit: & in fine aliquid de illius remiſſione attingemus.

CAPUT I.

De tentatione ſerpentis, quæ Evam ad peccandum induxit.

1 EXplicato præcepto, quia homo non a ſe tantum motus, ſed ab alio impulſus ad peccandum inductus eſt, ideo priuſquam de peccato ipſo dicamus, modum, & viam per quam homo ad tantum malum pervenit, explicare neceſſe eſt. Incepit autem tentatio ab Eva per ſerpentem, ſicut Scriptura his verbis Gen. 3. *Sed & ſerpens erat callidior cunctis animantibus terræ, quæ fecerat Dominus Deus, quæ dixit ad mulierem. Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno Paradiſi*; uſque ad illud, *Nequaquam moriemini, ſcit enim Deus, quod in quocunque die comederitis ex eo, aperientur oculi veſtri, & eritis ſicut dii, ſcientes bonum, & malum*, &c. Circa quam hiſtoriam Puncta 4, in hoc c. primum omnium dicendum eſt de illo ſerpente, quis vel qualis fuerit, deinde quomodo potuerit Eva cum illo colloquium miſcere, tertio quale fuerit ex utraque parte colloquium illud. Ac denique quem effectum in Eva habuerit, antequam plene conſentiendo peccaverit.

2 Circa primum, omiſſo antiquo errore Ophitarum, qui dixerant ſerpentem illum fuiſſe Chriſtum, (Circa 1. punctum error præ ſertim Cajet.) quem ut ſtultiſſimum damnant Auguſt. de hæreſ. in 17. & 46. Epiphan. in 47. Irenæus libro 1. cap. 34. Tertull. de Præſcr. cap. 47. Duo alii cavendi ſunt, prior eſt, ſerpentem illum non fuiſſe corpus aliquod materiale, & viſibile, & locutionem ejus ſimiliter ſenſibilem non fuiſſe, quæ auditu corporis percipi poſſet, ſed omnia illa, quæ de tentatione ſerpentis dicuntur, eſſe per metaphoram intelligenda. Ita ſentit Auguſt. lib. 2. de Geneſ. contr. Manichæos, cap. 14. Mutavit vero poſtea ſententiam, ut videbimus. Origenes etiam per metaphoram illa omnia expoſuit, quam ſententiam refert etiam Ambroſius libro de Paradiſo capite ſecundo. (Arguit Cajet.) Noviſſime vero Cajet. Gen. 3. dicens, nomine *ſerpentis* ſignificari ipſum dæmonem ſecundum ſe, & ſine corpore aſſumpto, & per ſuggeſtionem tantum internam Evæ locutum fuiſſe. Probat, quia in Scriptura diabolus ipſe ſine corpore aſſumpto Draco, & ſerpens appellatur Apocalyp. 12. Iſaiæ 27. Secundo, quia de illo ſerpente dicitur fuiſſe callidiorem cunctis animantibus terræ: quod verum non eſſet, ſi de ſerpente viſibili diceretur: ergo de dæmone id dictum eſt. Tertio, quia animal brutum non poterat niſi miraculoſe loqui, & tamen Moyſes ſimpliciter narrando hiſtoriam, locutionem illam ſine ullo miraculo factam fuiſſe indicat: ergo non fuit locutio exterior, ſed ſuggeſtio interior, quæ ab Angelo naturaliter fieri poteſt. Quarto, ſi Eva, viſo ſerpente, eum loquentem audiviſſet, valde admiraretur, & horruiſſet, ac fugiſſet, ſicut Moyſes ſerpentem horruit Exod. 4. Nihil autem hujuſmodi de Eva refertur, ſed quod magna pace illi reſponſum dedit tanquam *domeſtici collocutori* ait Cajetan. Ultimo, quia infra dicitur, Dominum Deum loquutum eſſe ad ſerpentem, illi maledicendo, ubi neceſſe eſt, nomine ſerpentis dæmonem intelligi. Tum quia alienum eſſet a divina ſapientia cum

bruto

Digitized by Google

bruto animali loqui; tum etiam quia verba illa, *Inimicitias ponam inter te, & mulierem*, &c. tantum de dæmone intelligi poſſunt.

2. Aſſertio

3 Nihilominus dicendum eſt, tentationem illam exterius, & per auditum corporis factam eſſe, ac proinde ſerpentem illum corporeum, & viſibilem fuiſſe, & ſenſibili voce, aut ſono Evæ fuiſſe locutum. Hæc eſt ſententia D. Thomæ 2.2.q.165.art.2.ad 2.& 3. quem reliqui Theologi ſequuntur. Patres etiam exponentes Geneſim communiter verba illa intelligunt proprie de loquela ſenſibili per organum corporeum, ut patet ex Baſil. homil. de Parad. & Ambroſ. libr. de Parad. cap. 12. & lib. de Fuga ſæculi, cap. 7. Auguſt. lib. 14. de Civit. cap. 11. Theodor. q. 34. & 35. in Gen. Rupert. lib. 3. in Gen. a principio, Beda in 3. cap. Gen. Chryſ. hom. 16. in Gen. Cyrillus lib. 3. contra Julian. Damaſc. lib. 2. de Fide, c. 20. ubi ait dæmonem non per immiſſas cognitiones, ſed per ſerpentem impetiviſſe Adamum, quod intelligendum eſt, mediante, ſeu interveniente Eva. Denique hæc veritas adeo eſt communi ſenſu totius Eccleſiæ recepta, ut ſententia Cajetani erroris excuſari non poſſit, ut etiam Pereira, & Yſtel. in Gen. adnotantur.

Probatur aſſ. 1 ex Script.

4 Et probatur ex ipſa littera Geneſis, primo ex verborum proprietate, quæ in hiſtorica narratione ſine magna neceſſitate, vel auctoritate, relinquenda non eſt, ut jam contra eundem Cajet. in ſuperioribus dixi. Secundo, quia illa verba, *ſerpens dixit ad mulierem, & mulier reſpondit*, colloquium fuiſſe ſenſibile oſtendunt. Nam ex parte Evæ dubitari non poteſt, quin voce ſenſibili reſponſum dederit, niſi magna vis fiat verbis: ergo reſpondebat ad verba, quæ auribus corporis perceperat: ergo etiam videbat ſerpentem, qui loquebatur, & cui ipſa reſpondebat. Juvant etiam verba illa per quæ ſerpens comparatur ad cætera animantia terræ, quibus *callidior* dicitur, nam per hoc ſatis indicatur, ſermonem eſſe de ſenſibili ſerpente: nam inter dæmonem, & bruta animalia congrua comparatio non fiet. Quod argumentum conatur fugere Cajetanus multiplicando metaphoras voluntarie excogitatas, quas ſi admittere liceret ad negandum proprium literalem ſenſum, nihil eſſet firmum in tota illa narratione Geneſis. Nam eodem modo poſſent per metaphoram exponi omnia, quæ de Paradiſo, & de lignis ejus, & formatione Evæ ibi narrantur, quod in Origene damnatum eſt, ut in ſuperioribus retulimus. Et hæc eſt potiſſima ratio damnandi interpretationem Cajetani.

Probatur 2 ra. D. Th.

5 Addit vero theologicam rationem D. Thomas in dicta q. 65. art. 2. ad 2. quia dæmon in eo ſtatu non poterat tentare Evam ſuggeſtione mere interna, ſed tantum externa, cujus oppoſitum Cajetanus ſupponit tanquam ſuæ interpretationis fundamentum. Aſſumptum vero probat D. Thomas, quia diabolus non habuit tantam poteſtatem in homine ante peccatum, quantam nunc habet. Nam antea non poterat dęmon immediate immutare internam phantaſiam hominis, quia hoc erat contra perfectionem illius ſtatus, & contra rectitudinem originalis juſtitiæ, per quam fiebat, ut quamdiu ratio erat ſubjecta Deo, inferior portio eſſet ita perfecte rationi ſubdita, ut inordinate adverſus illam moveri non poſſet: ergo non potuit dæmon hunc ordinem immutare: ergo nec mere interne Evam tentare. Probatur conſequentia, quia interna ſuggeſtio non fit niſi per internam immutationem portionis inferioris inordinatam, & præter rationem.

Objicitur contra rationem D. Th.

6 Dices, in ſenſitiva portione interiori diſtingui motum phantaſiæ a motu appetitus ſenſitivi, ſeu concupiſcentiæ: & rationem factam ſolum probare, non potuiſſe dæmonem in eo ſtatu excitare motum concupiſcentiæ præveniendo rationem, non tamen idem probare de motu phantaſiæ, cum tamen ad ſuggeſtionem mere internam ſufficiat. Aſſumptum probatur, quia quod phantaſia excitetur, præveniendo rationem, non eſt inordinatum, ſed potius eſt ordo naturalis adeo neceſſarius, ut etiam in ſtatu innocentiæ deeſſe non poſſet, alias non valerent tunc homines per objecta ſenſibilia ad intelligendum excitari: ergo nullum eſt inconveniens, nec contra ordinem illius ſtatus, quod illa interior immutatio phantaſiæ opera demonis immediate fieret: Probatur conſequentia primo, quia hoc non erat contra ordinem proprium juſtitiæ originalis, ut oſtenſum eſt. Secundo, quia per tentationem externam factam opera dæmonis immutatur ſenſus exterior, immediate, & phantaſia mediate: ergo eadem ratione potuit illa immutatio phantaſiæ immediate a Deo fieri, quia non apparet in hoc major deordinatio. Pręſertim, quia ſicut externus ſenſus v.g. auditus non ita immutatur a dæmone immediate, ita ut ipſe per ſe efficiat ſpeciem in auditu, ſed movendo corpus externum, & per illud efficiendo ſonum, per hunc tanquam per objectum imprimit ſpeciem in ſenſu: ita licet mere interne moveret phantaſiam, non per ſe, & immediate in illam imprimeret phantaſmata, ſed movendo humores, & ſpiritus per illos phantaſmata imprimeret, vel moveret, quod non videtur majorem inordinationem, quam illud prius continere. Tertio, quia alias nunquam poſſet dæmon in ſtatu innocentiæ, quamvis duraret, tentare homines, niſi in corpore aſſumpto, vel formando ſonum ſenſibilem, aut viſibiles imagines, aut quid ſimile. Et pari ratione de facto non potuiſſet tentare B. Virginem, niſi eodem modo, ſcilicet aſſumendo formam viſibilem, vel per aliquem modum ſenſibilis locutionis, aut externæ imaginis: utrumque autem videtur creditu difficile.

Ratio D. Th. variis modis defenditur & corroboratur.

7 Nihilominus ratio D. Thomæ mihi videtur congruentiſſima, nam licet non excedat vires naturales dæmonis, movere interius phantaſiam illo modo, non fuit decens, ut pro ſtatu innocentiæ tanta licentia in corpus hominis illi tribueretur, ſed hoc pertinuit ad pœnalem ſubjectionem, qua homo poſt lapſum poteſtati dęmonis traditus eſt: & ita non ſolum motus concupiſcentiæ, ſed etiam motus phantaſiæ præternaturali modo a dęmone immiſſus, erat non ſolum contra decentiam, & dignitatem, ſed etiam contra rectitudinem illius ſtatus; tum quia unus motus eſt propter alium, & ideo tanquam unus reputantur; tum etiam, quia ſi illa licentia dęmoni daretur, vix poterat ſine novo miraculo motus concupiſcentiæ cohibere ne inſurgeret; tum denique, quia ipſemet motus phantaſiæ ſic excitatus eſſet præter rectum ordinem naturalem. Et confirmatur ex D. Gregor. hom. 16. in Evang. ubi ex eo quod dęmon non potuit Chriſtum tentare delectatione, aut conſenſu, infert, *Atque ideo omnis diabolica illa tentatio non intus fuit*: ergo ſimili modo ex eo, quod dæmon non potuit Evam tentare per delectationem, recte inferimus, exterius tentaſſe, non mere interius.

Satisfit objectioni poſitæ num. 6. & aliis ejus probationibus.

8 Declaraturque hoc amplius reſpondendo ad objecta contra rationem D. Thomæ. Nam prima ratio principalis recte probat, ſeu ſumit in antecedente, potuiſſe phantaſiam in ſtatu innocentiæ moveri ab objectis materialibus mediis ſenſibus externis ordinario, & naturali modo: inde autem non recte infert, potuiſſe mere interius a dęmone excitari, quia motionis modus imperfectus, & quodammodo præternaturalis eſt, ideo juſtitiæ originali repugnabat. Unde ad ſecundum reſpondetur, non eſſe eandem rationem de tentatione per locutionem externam, vel per internam ſuggeſtionem. Cujus optimum argumentum eſt, quia Chriſtus potuit priori modo tentari: poſteriori autem modo non decuit. Rationem vero differentiæ attigit Div. Thom. quia in locutione, ſeu ſuggeſtione externa ſola exterior creatura a dęmone proxime immutatur, & ideo poſtea ſequitur, ut ſenſus hominis a voce exterius formata naturali, & ordinario modo excitetur. Unde tunc extrinſecum & valde accidentarium eſt, quod illud objectum extrinſecum virtute, & induſtria dęmonis formatum fuerit, quia inde nullus naturalis ordo in ipſo homine, vel in potentiis ejus invertitur. Quod ſecus eſſet ſi motio phantaſiæ mere interius fieret virtute dęmonis: nam eſto non poſſet immediate, & per ſe imprimere ſpecies in phantaſia, ſatis magna ſubjectio, & imperfectio hominis fuiſſet, ſi poſſet dęmon interius movere humores, & ſpiritus animales intra corpus hominis exiſtentes, atque illo modo interiores

riores

Digitized by Google

riores ejus potentias excitare. Nam ſi hoc poſſet, parum abeſſet, ut etiam concupiſcentiam movere, & membra corporis alterare ſine hominis voluntate poſſet, quod abſurdiſſimum eſt: nulla ergo talis poteſtas, vel licentia illi fuit pro illo ſtatu conceſſa. Unde ad tertium libenter concedimus utramque ſequelam, nimirum, non potuiſſe dæmonem, vel homines in ſtatu innocentiæ perſeverantes, vel etiam B. Mariam Virginem illo interiori modo tentare, nam ita maxime decebat, & illi ſtatui quaſi connaturale futurum erat.

Ad propoſ. Cajet in p. 1.

9 Ad motiva vero Cajetani reſpondetur. Ad primum, parum referre, ut in aliis Scripturæ locis dæmon per metaphoram Draco, aut ſerpens vocetur; tum quia non oportet, ut vox in uno loco Scripturæ metaphorice uſurpata, in eadem ſignificatione in quolibet alio loco ſumatur, ut eſt per ſe notum; tum etiam, quia non negamus, ſerpentem ſignificare dæmonem etiam in dicto cap. 3. Gen. imo, ut videbimus, multa ibi dicuntur, quæ non niſi in dæmonem conveniunt, ſed dicimus, in dicto loco Geneſis non appellari dæmonem ſerpentem ſolum per metaphoram, ſed etiam quia per ſerpentem ſenſibilem, & externis oculis expoſitum loquebatur. Sicut etiam in dicto loco Apocal. 12. dæmon Draco dicitur, & per metaphoram, & quia re vera ſub forma ſenſibilis draconis apparebat in viſione imaginaria, quæ ibi deſcribitur: & ita paulo inferius draco ille dicitur, *ſerpens ille antiquus*, alludendo, ut ibi notat Ribera, ad ſerpentem de quo modo agimus, nam fuit idem draco, quamvis ſub ſenſibili forma ſerpentis. Imo hinc videtur illud nomen quaſi hæreditaſſe, ut ſignificat, Hieron. Iſai. 17. Unde ad ſecundum ſumptum ex illa comparatione, *callidior cunctis animantibus*, reſpondemus primo cum Aug. 11. Gen. ad litter. c. 29. & D. Th. 2. 2. q. 165. art. 2. ad 4. comparationem illam per metaphoram convenire in ipſum dæmonem, non ſolum comparatione brutorum animalium, ſed etiam reſpectu hominum. Nihilominus vero addimus reſpectu animantium brutorum eandem comparationem per proprietatem ſumptam veram eſſe de ipſo animali, ac ſerpente, nam propter calliditatem illius animalis dixit Chriſtus Matth. 10. *Eſtote prudentes, ſicut ſerpentes*. Ubi licet non ponat apertam comparationem, ſatis tamen indicat habere illud animal magnam aſtutiam nativam ex inſtinctu naturali. De qua re videri poſſunt Hilar. Chryſoſt. & Hieron. Matth. 10. Albin. & alii in Gen. & Baſil. homil. 12. in initium Proverb. & Epiph. hæreſ. 37. & Hugo de Sanct. Victor. in Inſtitutionib. monaſt. 2. p. l. 3. de proprietatib. beſtiarum, c. 40. uſque ad 53. & Plinius lib. 8. hiſtoriæ, c. 27. Quorum ſententias colligit Pererir. l. 6. in Gen. q. 1. de hac re. Ad tertium reſpondetur, ſine proprio miraculo potuiſſe dæmonem ſua naturali virtute per ſerpentem loqui, ut ex dictis libr. 4. de Angelo locuta eſt Num. 22. Nam licet ibi dicatur, *Aperuit Dominus os aſinæ*: non ideo dictum eſt, quia illud fuerit proprium miraculum, ut Cajetan. ſupra argumentatur, ſed ut ſignificaretur, non fuiſſe opus dæmonis, ſed boni Angeli ex divina ordinatione. Alia vero argumenta Caietani explicando tentationem, & peccatum Evæ, ac pœnas ejus, diſſolvimus.

Error alius extreme contrarius præcedenti.

10 Secunda ſententia præcedenti extreme contraria aſſerit, ſerpentem illum fuiſſe verum animal, quod vel virtute ſua naturali potuit loqui, vel ſaltem Deum illi tribuiſſe pro eo tempore intellectum, & facultatem ad loquendum, & conſequenter etiam ad percipiendum, quæ illi Eva reſpondebat. Hanc opinionem refert Abulenſ. Gen. 13. q. 418. & q. 429. in priori ſenſu, de virtute ſcilicet naturali: & nominat Joſephum dicentem, diabolum non tentaſſe Evam, ſed ſolum ſerpentem, ut littera ſonat *Unde vult* (inquit) *quod ſerpens erat naturaliter loquens, & intelligens, & ita potuit intelligere hoc, quod dixit, & concipere illud*: & in fine ait plurimos tempore Joſephi hoc ipſum ſenſiſſe. Inſinuatque illam opinionem Joſephus lib. 1. Antiquit. cap. 2. alias 3. non tamen habet illa formalia verba, quod *ſerpens erat tunc naturaliter intelligens, ſeu potens intelligere, quæ dicebantur*, eſtque res adeo abſurda, ut vix in mentem hominis Philoſophi, & non ignorantis venire potuerit. Imo nec dicit expreſſe ſerpentem tunc potuiſſe naturaliter loqui. Hoc autem ſaltem inſinuat inferius, dicens, *Quod Deus iratus contra ſerpentem ob malitiam, qua erga Adamum eſt uſus, illi vocem Ademit*. Poſſet autem hoc ſano modo exponi, ſi ad dæmonem referatur, ita ut ſenſus ſit, Deum privaſſe dæmonem poteſtate amplius loquendi, vel tentandi hominem per ſerpentem. Sed hoc etiam voluntarie dictum eſſet, quia Scriptura nihil dicit de ademptione vocis facta ſerpenti, etiamſi per ſerpentem dæmon intelligatur. Nec multum nobis curandum eſt de ſenſu Joſephi, quia fortaſſe ex aliqua falſa traditione Judaica potuit errorem illum concipere, etiamſi abſurdiſſimus ſit, non Philoſophiæ tantum, ſed etiam veræ fidei contrarius, quia nec Philoſophia, nec fides agnoſcit animal habens intellectum, & ratione utens, niſi hominem: & idem eſt de propria locutione, ut tradit etiam Ariſt. lib. 4. de Generat. animal. cap. 9. & lib. 5. cap. 7.

Barcepha eundem errorem in poſteriori ſenſu tribuit S. Ephre.

11 Magis autem mirandum eſt, quod Moſes Barcepha lib. de Parad. p. 1. cap. 27. eandem ſententiam in poſteriori ſenſu de virtute divina explicatam tribuit ſancto Ephrem. Proponit enim dubium, an tentator fuerit corporatus ſerpens, vel Satan intra illum latens, & ait, *Ephrem in quodam commentario tradidiſſe, quod ſerpens corporeus mulierem allocutus fuerit, quia Satan impetravit a Deo, ut ei locutionem & intellectum concederet*. Quæ ſane ſententia multo eſt abſurdior, quam præcedens; tum quia, ſi ſerpens ex natura ſua non eſt intelligens, non potuit accipere vim intelligendi, niſi mutata natura, & tunc jam non eſſet ſerpens, ſed homo, nam quod per ſenſus, vel materiales potentias intelligeret, prorſus erat impoſſibile, tum etiam, quia licet eſſet poſſibile, eſſet ſtupendum miraculum fruſtra, & ſine fundamento, vel cauſa excogitatum, & præterea peculiarem abſurditatem habet, dicere feciſſe Deum tam grande miraculum ad petitionem dæmonis, & ad finem decipiendi hominem. Et quoad hoc idem eſt de locutione, quia licet minus repugnet, locutionem quoad externum, & ſenſibilem ſonum fieri per ſerpentem, ut inſtrumentum Dei, tamen non erat neceſſarium fieri miraculoſo modo; nec etiam decebat, Deum tali miraculo veluti juvare dæmonem ad tentandam Evam. Potuit ergo facile fieri, ut ſupra dixi, per naturalem potentiam Angeli formantem ſonum ſimilem locutioni humanæ per os ſerpentis, ſeu in ore ejus, ſupplendo per aeris motionem defectum naturalis facultatis, & inſtrumenti idonei ad formandam vocem, qui erat in ore ſerpentis. Sicut etiam in locutione aſinæ Balaam per bonum Angelum factum eſt. Nec in operibus Ephrem, quæ nunc extant, abſurdam hanc ſententiam ego reperio, quin potius in 3. tom. tract. de Pœnitent. verſus finem, ait, *Inimicum*, id eſt, dæmonem, *per ſcientiam cunctarum rerum intelligentiam primos parentes decepiſſe*.

Expugnatur dictus error.

2. aſſertio catholica.

11 Vera ergo, & catholica ſententia eſt dæmonem fuiſſe, qui ſub ſpecie viſibilis ſerpentis Evam tentavit. Nam quod auctor præcipuus illius tentationis, & ſeductionis, dæmon fuerit, in Scriptura legitur. Nam hac ratione dicitur Sapient. 2. *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum*, & ob eandem cauſam Joan. Apoc. 20. vocat illum *ſerpentem antiquum*, ut ſupra notavi. Et Chriſtus Dominus Joan. 8. *diabolum* (dicit) *fuiſſe homicidam ab initio*, quod ratione hujus tentationis dixit, quia diabolus decipiendo Evam, & per illam Adamum, cauſa fuit mortis ipſorum, & omnium hominum. Et ratio eſt clara, quia tentatio illa non potuit fieri niſi a creatura intellectuali, & non ab homine, quia nec erat alius præter Adamum, nec ſi fuiſſet, per ſerpentem loqui potuiſſet, nec bonus Angelus potuit eſſe auctor tanti mali: ergo fuit diabolus. communiter creditur eſſe Luciferum, quod & multis conjecturis poteſt fieri veriſimile, & eſt verbis Chriſti conſentaneum. Quod autem non in propria, & ſola ſpirituali natura, ſed ſub ſpecie viſibili ſerpentis ad tentandum acceſſerit, ſatis contra Cajetanum probatum eſt, & addi poteſt illud Pauli 2. ad Corinth. 11. *Timeo, ne ſicut ſerpens Evam ſeduxit aſtutia ſua, ita corrumpantur ſenſus veſtri*. Eademque

eſt

eſt communis ſententia Sanctorum, ut videre licet in Baſil homil.de Parad.& Chryſoſtom.hom.16.&17. in Gen.Theodor.qu.31. & 32. in Gen. Rupert. & alii infra citandi.

An ſerpens per quem dęmon tentavit fuerit verus, vel apparens. 1.Sententia tribuitur Cyrillo.

13 Difficultas autem eſt, utrum ſerpens ille quo dęmon uſus eſt tanquam inſtrumento, fuerit verum animal, vel tantum apparens, ſeu ſimulacrum, & imago quędam ſerpentis. In hoc enim ſunt opiniones, prima negat eſse verum animal, ſed tantum corpus effictum ad ſimilitudinem ejus a dęmone, qui ad decipiendam Evam ejus perſonam induere voluit. Hanc opinionem tribuunt Cyrillo Moyſes Barcepha, & Pereir. Veruntamen Cyrill.l.3.contra Julian. non tam aperte hanc ſententiam aſtruit. Nam reſpondens ad verba Iuliani calumniantis, dicere, ſerpentem locutum eſse cum Eva ſermone humano, eſse quid ſimile fabulis Græcorum: reſpondet, ſe mirari quomodo Julianus non intellexerit vocem illam dæmonis operatione fuiſse factam: *ſerpente velamentum malignitatis illius ſic adumbrante*. Quæ verba non minus de vero ſerpente, quam de ejus effigie intelligi poſsunt. Et infra §.ult.concludit, quod ſerpens ſolum exiſtens per ſe non fuit mulieri locutus, cum natura, ſermonis, & mentis expers ſit, quod de vero animali dictum eſt. Subjungit autem hæc verba: *Induit vero perſonam ejus, malorum auctor Satan*. Solum ergo ex illo verbo *induit*, videtur collegiſse Moſes, loqui Cyrillum de ſerpente tantum apparente: ſed profecto etiam poteſt dici dęmon induiſse perſonam ſerpentis, quia loquendo per verum ſerpentem tanquam unum quid cum illo repræſentari voluit. Veruntamen illam opinionem defendit Eugub.in Gen.

Suadetur.

14 Et ſuaderi poteſt primo, quia Angeli tam boni quam mali quando corpora ſumunt ad aliquod miniſterium, non formant vera animalia, quæ exterius repræſentant, ſed eorum ſimilitudinem, neque etiam uti ſolent veris animalibus, vel aſsumere illa ad ſua opera efficienda, ut in ſuperiori tractatu l.4.dictum eſt: ergo etiam dęmon formavit eodem modo, & aſsumpſit ſimilitudinem ſerpentis ad ſuum opus, & non verum animal. Probatur conſequentia. Primo, quia non erat major neceſſitas veri animalis ad tentandam Evam, quam ad alia opera. Et eſt optimum exemplum de tentatione Chriſti, quam dęmon perficit in aſsumpto corpore hominis apparentis, non per verum hominem. Secundo, quia ex verbis Scripturæ id colligi non poteſt, tum quia licet loquatur ſimpliciter de ſerpente, tamen etiam ſimpliciter vocat homines eos, qui Abrahæ apparuerunt, quamvis vere fuerint Angeli; tum etiam quia nomen ſerpentis maxime refert ad ipſum dęmonem, quem ſic vocat propter aſsumptam ſimilitudinem ſerpentis, ſicut jam diximus, & infra explicando maledictionem ſerpentium latius videbimus. Tertio, quia ex nullo effectu, vel ſigno oſtendi poteſt; illum fuiſse verum ſerpentem. Nam quod Pereira obiicit, quia quando Angeli aſsumunt adumbratam formam hominis, confecto miniſterio, illam exuunt: ſerpens autem ille non evanuit finita tentatione, nam poſtea pręſens adfuit maledictioni Dei: hoc (inquam) non cogit. quia licet poſſit Angelus ſtatim exuere formam, quam induit, tamen etiam poteſt ſub illa aliquantulum perſeverare, præſertim quia tempus illud breviſſimum fuit & fortaſse dęmon nondum expleverat totum malum, quod intendebat. Vel certe, quod credibilius eſt, Deus coegit illum ad permanendum, vel ad comparendum in eadem ſpecie, quia licet ipſe ſuum pravum opus conſummaſset, Deus ſuum bonum opus, id eſt, judicium ſuum nondum tulerat. Nam certe niſi hoc ad divinam providentiam referatur, etiamſi ille fuerit verus ſerpens, potuiſset non adeſse quando Deus pęnam denuntiabat primis parentibus, vel etiam poterat non adeſse dęmon: igitur ex illo ſigno non recte colligitur, verum fuiſse ſerpentem.

2.Sententia Barcephæ.

15 Secunda ſententia nihilominus affirmat, illum fuiſse verum ſerpentem. Hanc opinionem refert allegatus Moſes ex quodam Jacobo Sarugenſe, quam ipſe approbat, & ſequitur. Ratio vero, qua utitur, infirma eſt, ſcilicet, quia Eva corpore, & ſpiritu conſtabat, & ideo dęmon, qui ſpiritualis eſt, ſibi conjunxit corporalem ſerpentem ad aggrediendum illam. Hæc enim ratio ad ſummum probat aſsumpſiſse dęmonem ſenſibilem formam ſerpentis, veram quidem quoad corporis ſenſibilitatem, non quoad ſpecificam naturam ſerpentis. Alii etiam Patres, licet aperte hoc non diſputent, tamen in modo loquendi hanc ſententiam multum inſinuant, ut videre licet in Baſilio, Chryſoſtom. Theodoret. *locis citatis*, & Auguſt.lib.11.de Civit. cap. 27. ubi de dęmone dicit: *In ſerpente locutus eſt, utens eo velut organo, movenſque ejus naturam eo modo, quo ille movere, & moveri illa potuit ad exprimendos verborum ſonos*. Ubi in verbo illo, *movens naturam ejus*, multum inſinuat fuiſſe verum animal. Et in capit.28. iterum id repetit, & adductis exemplis ſimilibus magis declarat: & in libr. 14. de Civit. cap. 11. expreſſe dicit, in Paradiſo fuiſſe animalia terreſtria, & inter ea ſerpentem, quo dæmon ad ſuam deceptionem tanquam inſtrumento uſus eſt. In quibus verbis ſatis indicat, ſerpentem illum fuiſſe verum animal.

Hæc 2. ſententia ſatis probabilis eſt.

16 Atque hæc ſententia facile defendi poteſt, & cum omni proprietate verba Scripturæ intelligit, & ideo ſatis probabilis eſt, quamvis a nobis nulla ſufficiens ratio reddi poteſt, cur potius vero animali, quam ejus ſimulachro dæmon uſus fuerit, cum alioqui non ſoleant Angeli ita operari per animalium corpora, ut objectum eſt. Id vero huic ſententiæ obſtare non debet, quia etiam non poſſumus ſufficientem rationem reddere, ob quam dæmon potius per ſerpentem, quam per aliud animal Evam tentaverit. Præſertim cum alia ſint aptiora ad vocem humanam formandam per illorum ora, quam ſerpens: & alioqui ſerpentis aſpectus ingratus, imo & horrificus homini ſit. Quocirca ſicut Aug.lib.11.Geneſ.ad lit.c.3.dicit, *Non debemus opinari, quod ſerpentem ſibi, per quem tentaret diabolus, elegerit, ſed cum eſſet in eo decipiendi cupiditas, non niſi per illud animal potuit per quod poſſe permiſſus eſt*. Ita nos dicere poſſumus, dęmonem non ſua libera electione uſum fuiſſe potius vero animali, quam ejus ſimulachro, ſed tunc non fuiſſe permiſſum fictum animal formare, & aſſumere. Cur autem non fuerit permiſſus, reſpondere poſſumus *ad abdita, & juſta Dei conſilia pertinere*, ſicut de priori permiſſione idem Auguſt.dixit. Et fortaſſe in ſtatu innocentiæ non permitteretur dęmon uti phantaſticis corporibus ad homines decipiendos, & illudendos, propter illius ſtatus immunitatem.

Cujus ſpeciei fuerit ille ſerpens ignoratur.

17 Ex quibus colligere poſſumus, ſupervacaneum eſſe inquirere, cum ſint varia genera ſerpentium, cujuſnam ſpeciei fuerit: tum quia ſciri a nobis non poteſt, tum etiam, quia nec rationem probabilem cur potius hujus ſpeciei, quam alterius fuerit, reddere poſſumus. Quod contra peregrinas aliquorum opiniones latius proſequitur Perer.in dict.l.6.q.1.Et nihilominus ipſe conjectatur fuiſse ſerpentem, quem *ſcytalem* vocant, quia eſt animal formoſum, & pulchrum, adeo ut licet ſit reptando piger, admiratione ſui capiat ſtupentes, quod affert ex Solino cap. 30. Sed hoc etiam mihi incertum eſt, nam Latini longe aliter nomen illud *ſcytale* interpretantur, nimirum, ſignificare murem arachneum, ſeu araneum, ut eſt apud Calepinum verbo *ſcytale*, cum Columella, quem cit.l.6.c.17.& apud Scholiaſtem Plinii l.32.c.5.qui addit ex Lucano, eſſe ſerpentem exitioſum, nihil tamen de ejus pulchritudine dicit. Nec exiſtimo dęmonem fuiſſe uſum illo ſerpente propter pulchritudinem, ſed propter calliditatem, ut infra explicabo. Unde veriſimile eſt, ſicut Chriſtus Dominus quando Luc.10. dixit, *eſtote prudentes ſicut ſerpentes*, locutus eſt de communibus ſerpentibus, hominibuſque notioribus, ita ſerpentem illum, quo uſus eſt dęmon fuiſſe unum ex his, qui notiores ſunt hominibus, & inter nos frequenter verſantur, etiamſi in particulari qualis ſpeciei fuerit ignoretur.

Cur Eva non horruit ſerpentem.

18 Sed illud magis mirandum, & inquirendum eſt quomodo Eva audiens ſerpentem loquentem non horruerit, ac turbata timuerit, ſed potius magna tranquillitate reſponderit, & colloquium cum ſerpente miſcuerit. In quo puncto aliqui reſpondent, Evam non

hor-

horruiſſe ſerpentem, quia tunc omnia animalia erant homini ſubjecta, & nihil mali poterant illi inferre. Ita Chryſ.hom.16.in Gen.additque Baſ.in hom.de Par.ſerpentem ſpecialiter fuiſſe tunc mitem, Damaſc.etiam l.2.c.10.adjungit, *Quod ſerpens familiaris homini erat, ut qui præ ceteris animantibus ad eum accederet, blandiſque motibus cum eo veluti colloqueretur. Ex quo* (ait) *factum eſt, ut omnis mali auctor diabolus ipſius opera uteretur*, &c. Alii denique addiderunt, illum ſerpentem virginem habuiſſe, quod ex Beda refert Bonav.in 2.d.21.a.1.q.2.ad arg.quem ipſe ſequitur. Veruntamen ſi hęc ultima ſententia in hoc ſenſu intelligatur, ut aliqua ſpecies ſerpentum faciem virgineam habeat naturalem, & ideo talem dæmonem legiſſe, fabuloſa res eſt, ut Lycan. & Pereir. dicunt contra Magiſtrum hiſtoriæ, quia in dicto ſenſu id aſſeruiſſe videtur. Quia neque in Philoſophis, nec in hiſtoriis talis generis ſerpentum memoria invenitur. Neque etiam videtur veriſimile, quod poſſit tam imperfectum & horrendum animal faciem virginis connaturaliter habere. Si vero ſit ſenſus dæmonem aſtutia ſua formaſſe hujuſmodi faciem in capite illius ſerpentis ut Eva placide, & ſine perturbatione ſecum loqueretur: ſic non habet tantam abſurditatem. Nihilominus tamen habet magnam incertitudinem quia Scriptura nihil de hoc loquitur, & Patres frequentius ſignificant, dęmonem uſum fuiſſe naturali ſerpente ſine aliqua fictione, aut apparente immutatione. Et præterea etiam illo admiſſo non expedit difficultatem, ut videbimus. Illud autem, quod addit Damaſc.de familiaritate hominis cum ſerpente non video quomodo conſtare poſſit, & difficultatem etiam non evacuat. Denique quod Chryſ.& Baſil. dicunt, tunc omnia animalia, & ſerpentem in peculiari, fuiſſe homini manſueta, ſufficit quidem ad rationem reddendam cur Eva nihil horruerit, vel timuerit viſo ſerpente, nam eodem modo, ſi deambulando in Paradiſo occurreret leo, vel urſus, nihil profecto paveret, aut timeret.

Qua ratione potuerit Eva bruto animal et colloquium admittere.

19 Difficultas vero eſt de loquela, & colloquio cum ſerpente. Nam ſi Eva credebat, illum eſſe verum ſerpentem, ſicut exterius apparebat, quomodo potuit non admirari cum illum loquentem audiret; & cum eſſet prudens, & intelligens, quomodo non prius ſecum interrogavit, qualis eſſet illa locutio? Ac denique cum ſciret, illud eſſe animal irrationale, quomodo potuit ad illum loqui, & cum eo miſcere ſermonem.

Reſponſio Cyril. Mag. & Abulenſ.

Ad hæc reſpondet aliqua ex parte Cyril.l.3.cont. Jul.§. ecce iterum. *Cum tunc non eſſet aliud rationale animal, mulier impendio ſimplex exiſtimabat fortaſſe, & aliis animalibus datum eſſe, humana voce loqui poſſe.* Magiſt.etiam in 2.d.21.c.2.in fin. dicit *mulierem putaſſe, ſerpentem officium loquendi a Deo accepiſſe.* Eumque ſequutus eſt Abul.Gen.13.q.457.qui Auguſtinum ertatu refert l.11.Gen.ad lit. Sed in eo non invenitur; quin potius contrarium ex illo ſumitur, quatenus in c.30.dicit, mulierem non potuiſſe decipi a ſerpente, niſi prius peccaret. Et ideo etiam dixit D.Tho. dict.q.94.a.4. ad 1. non oportere in hac parte ſequi Magiſtri auctoritatem, & ob eandem cauſam mihi non placet hæc reſponſio. Nam (ut ex verbis dictorum auctorum conſtat) ſupponit magnam deceptionem in Eva, nam oportebat eam exiſtimare, ſerpentem non ſolum loqui, ſed etiam uti ratione potuiſſe, quod abſurdiſſimum eſt.

Quo pacto Pererius & Yſtella prædictã reſponſionem tueantur.

20 Reſpondent aliqui illud non eſſe intelligendum de poſitiva deceptione, ſed de negativa neſcientia quę potuit eſſe in Eva, quia non oportuit eam adeo ſapientem eſſe, ſicut Adamum, neque per experientiam tunc cognoſcere poterat, an aliud eſſet animal locutionis, & rationis capax præter hominem. Et in hoc ſenſu defendunt rationem illam Pererius, & Yſtella.

Impugnatur tamẽ ſola.

Sed in primis interpretatio eſt contra expreſſa verba Magiſtri, & Abulenſis, imo etiam Cyrilli, ut allegatum eſt. Deinde videtur impoſſibile in illa actione ſeparare deceptionem a neſcientia, quia Eva audierat ſerpentem loquentem, & illi reſpondit tanquam perſonæ intelligentiæ capaci: ergo neceſſario debuit putare illum, quem audiebat, & ad quem loquebatur, intelligentem eſſe: ergo ſi cogitabat, illud ſolum eſſe animal, quod oculis videbat, & loquebatur, non habuit tantum neſcientiam, ſed etiam judicium erroneum circa proprietatem, ſeu capacitatem ſerpentis. Reſpondere videtur Pererius, illam ignorantiam Evæ (quam ipſe puræ negationis vocat) non excluſiſſe omnem aſſenſum, ſed firmum. Quia non credidit (inquit) firmo aſſenſu ſerpentem poſſe naturaliter loqui, ſed dubio tantum, & quaſi ſuſpenſo. Quæ verba ſatis dubia, & (ut ita dicam) ſuſpenſa ſunt, quia eorum auctor, neque negare potuit aſſenſum, nec affirmare auſus eſt: & ideo vocat dubium, & ſuſpenſum. Veruntamen ſi dubium eſset, quod vocant negativum tantum, ſeu per ſuſpenſionem judicii utriuſque partis, nullus eſset aſsenſus neque poſset eſse principium practice operandi, & loquendi. Si autem fuit propoſitivum judicium, etiamſi non eſset firmum ſed formidoloſum, eſset vera deceptio.

Impugnatur ex Ruperto.

21 Denique illam ſententiam merito refellit Rupe. l.3.in Gen.c.3.dicens: *Item & illud quæritur, utrum neſcierit mulier, quod ſerpens æque ut cætera animantia irrationalis eſſet, & ſua facultate loqui non poſſet. Si hoc neſcivit, minorem (quod abſurdum eſt) intelligentiam in illo lucido Dei Paradiſo habuit, quam nunc habet in hac obſcuritate vitæ plenæ miſeriis, ubi licet caro, quæ corrumpitur, aggravet animam, ſcit tamen nullam præter ſuam rationalem eſſe vitam. Si autem (quod verum eſt) ſcivit, ſerpentem non niſi alieno ſpiritu potuiſſe loqui profecto in eo miræ ſeductionis immenſitas eſt, quod quaſi omnipotentiam ſpiritus ejus mirata eſt mulier, qui per rationale animal humana formare verba potuiſſet.* Sentit ergo Rupet.cognoviſse Evam aliquem ſpiritum per ſerpentem ſecum fuiſse locutum: & conſequenter cognoviſse eundem ſpiritum reſponſum ſuum potuiſse percipere, & ideo nihil timuiſse, nec dubitaſse cum eo loqui.

Verior reſponſio ex ultato Ruperto.

22 Mihique hęc ſententia valde probabilis videtur. Nam ſatis credibile eſt, habuiſse Evam notitiam ſubſtantiarum ſpiritualium, id eſt, quod præter res corporeas creaſset Deus ſpiritus ratione utentes, & habentes poteſtatem ad habenda corpora. Ergo facile cogitara potuit, aliquem ſpiritum ſibi per ſerpentem loqui. Fortaſse tamen non diſcrevit, an ſpiritus bonus, vel malus eſset, vel quia de Angelorum lapſu revelationem nondum habuerat, quia hoc erat magis occultum, & contingens, minuſque ad perfectam notitiam creationis Univerſi neceſsarium. Vel certe, ſi id cognoverat, tunc de hoc non cogitavit, nec ex prioribus verbis, & interrogatione ſerpentis ſtatim dijudicare potuit qualis eſſet ſpiritus, qui ſibi loqueretur.

Eandem indicat D.Th.

23 Atque hanc ſententiam indicaſse videtur D.Th. 1.p.q.94.a.4.ad 2.dicens: Quod mulier putavit, ſerpentem accepiſse loquendi officium non per naturam, ſed aliqua ſupernaturali operatione. Ubi cum dicit *ſupernaturali*, non eſt rigoroſe intelligendum, ſed quatenus quicquid in aliquo fit ultra virtutem naturalem ejus, quodammodo ſupernaturale dici poteſt. Bonav. etiam in 2.d.21.a.1.q.2.ad 1. favere videtur, quatenus ait, *mulierem non credidiſſe eum, qui loquebatur cum ſerpente eſſe adverſarium ſed potius bonum conſiliarium. Et ideo* (inquit) *tam occulta erat illa tentatio, ſicut ſi diabolus loqueretur ad cor interius.* In quo ſupponit, cognoviſse mulierem aliquem ſpiritum locutum eſse in ſerpente. Quod autem ait credidiſse illum fuiſse bonum conſiliarium, vel corrigendum eſt, vel negative, ſeu potentialiter interpretandum, ſcilicet, non judicaſſe illum fuiſse malum, ſed vel abſtraxiſse, vel ſimpliciter proceſſiſse, quaſi ſupponendo potuiſse eſse bonum conſiliarium.

Inſtas contra hanc reſponſionẽ Pererius primo.

24 Obiicit vero contra hanc ſententiam Pererius. Primo, quia non ſatis conſonat narrationi Moyſis: nam ille ſimpliciter dicit, ſerpentem locutum eſse ad mulierem, eiq; mulierem reſpondiſse. Quod hiſtorice, & plane de ſerpente intelligitur, ad ſpiritum autem nonniſi incommode, & violenter detorquetur. Secundo, quia ſi Eva ſpiritum per ſerpentem ſibi loqui credidiſſet, magis fuiſſet perturbata, & dolum ſtatim ſuſpicata eſset, videns enim, non in ſpecie hominis (ſicut Angeli ſibi, & marito apparere ſolebant) ſed per ſerpentem ſecum loqui fraudem aliquam ſtatim timuiſset. Tertio, quia Eva, quando reprehenſa eſt a Deo, non in ſpiritum ſed in ſerpentem culpam conjecit, & Deus non ſpiritui, ſed ſerpenti maledixit. Sed hæc ex ſupradictis

Secundo.

Tertio.

facile

Google

facile ſolvuntur. Quia etiamſi Moyſes loquatur de corporeo ſerpente, ſub illo comprehendit ſpiritum, qui loquebatur, ſicut ſolet loqui Scriptura de Angelis ſub ſpecie ſenſibili apparentibus, & loquentibus.

Ad 1. 25 Unde ad primum dicimus, quod ſicut ſerpens, qui locutus eſt, non erat ſolum animal ſenſibile, ſed ſpiritus per illum: ita etiam ſerpens, cui reſpondit mulier, eodem modo intelligendus eſt: & ita ex littera illa colligi non poſſe, putaſſe Evam ſolum ſerpentem ſenſibilem eſſe, qui loquebatur, ſed contrarium potius indicari, nam relativum *cui*, refert eundem, qui locutus fuerat. Ad 2. Ad ſecundum in primis ex Scriptura non conſtat, Angelos ſanctos aliquando apparuiſſe in ſpecie hominis Evæ ante peccatum. Nam Gen. 1. ſolum habentur illa verba, *Benedixitque illis Deus*, & ait, *creſcite*, &c. Et infra, *Dixitque Deus: Ecce dedi vobis omnem herbam*, &c. Ex quibus ad ſummum colligi poteſt, locutum eſſe Deum ſub forma humana ſenſibili ad primos homines ante peccatum. Quamvis etiam poſſint illa verba intelligi de interna inſpiratione, & locutione, per quam Adam, & Eva illam cognitionem acceperunt. Et cap. 2. ſolum dicitur de Deo: *Et adduxit eam* (id eſt, Evam) *ad Adam*, quod non eſt neceſſe intelligi factum apparente Deo in forma ſenſibili: & quicquid de hoc ſit, de aliis certe apparitionibus Angelorum factis aut ſoli Evæ, aut illi ſimul cum Adamo, nulla eſt ibi mentio. Et deinde quamvis ſub forma hominis prius ei apparuiſſet aliquis Angelus, non ideo poſtea perturbata fuiſſet, nam potius generaliter ſciet, ſolere Angelos per corpora loqui, dubitare autem poſſet, an omnes loquantur per eadem corpora, vel per diverſa, & cur ille, qui loquebatur ſub alia forma veniret, quam prior. In quo nullum eſt inconveniens, ſed potius ad providentiam Dei pertinere potuit: ut Eva facilius cognoſcere poſſet dæmonis deceptionem, & Ad 3. quid ita minus excuſabilis redderetur. Ad tertium idem, quod ad primum, reſpondendum eſt: latius dicetur inferius, explicando verba, quibus Deus ſerpentem maledixit,

CAPUT II.

Quod fuerit initium peccandi Evæ, & quem progreſſum in multiplicandis peccatis habuerit.

1 INitium peccandi dici poteſt, vel primum peccatum ab Eva commiſſum, vel primum tempus, in quo Eva peccare incepit. Utrunque ergo initium explicare intendimus, ſed ut facilius declaremus ſpeciem peccati primi, ac præcipui ab Eva commiſſi, inquirimus prius temporis initium, in quo Eva ab innocentia cadere cœpit, & conſequenter totam progreſſum, & ordinem peccatorum ejus explicabimus. Primum ergo Rupert. l. 3. in Gen. c. 2. ſentit, aliquod peccatum 1. ſententia Rupert. Evæ totam ſerpentis tentationem anteceſſiſſe. Putat enim intra Paradiſum non fuiſſe ſerpentes, nec alia bruta animalia, quia contra pulchritudinem, & decentiam, ſeu munditiem illius loci futurum fuiſſe exiſtimat; & ita locus ille non eſſet tantæ beatitudinis exiſtimandus, quantæ fuiſſe deſcribitur. Ex hoc ergo infert, quod *mulier corpore* (ut ait) *& oculis vaga dum incontinenter deambulat, forte proſpectans qualis extra Paradiſum mundus haberetur, & dum ſerpens dulcedini terræ proprius, & ambitioſius innititur, locus diabolo datus eſt, & occaſio porrecta, ut Evam tentaret*. Per quæ verba ſatis ſignificat, Evam culpa ſua & inordinatis actionibus tentationi occaſionem præbuiſſe, ac proinde culpam aliquam priorem tentatione fuiſſe. Etenim verba illa, *mulier corpore, & oculis vaga, dum* 2. Sententia indicata ab Aug. & Proſpero. *incontinenter deambulat*, manifeſte indicant inordinatam actionem. Aliqui etiam dixerunt, Evam, prius quam a diabolo tentaretur, peccaſſe per ſuperbiam, & nimiam confidentiam ſui; & movebantur, quia Deus non permitteret tentari innocentem, nam ipſa tentatio quædam pœna eſt. Quam ſententiam indicare videntur Aug. l. 11. Gen. c. 5. & Proſ. l. 2. de Vit. contemp. c...

Ruperti ſententia profligatur. 2 Prior vero ſententia Ruperti omni caret fundamento. Nam in primis, quod ſupponit intra Paradiſum non fuiſſe animantia, falſum eſſe patet quia intra Paradiſum eis Adam nomina impoſuit ut Gen. 2. narratur, ut ſupra explicuimus. Deinde tentatio Evæ non longe a ſitu arboris ſcientiæ facta eſt, nam in progreſſu tentationis *vidit mulier lignum, quod eſſet bonum ad veſcendum, & pulchrum oculis*, &c. Gen. 3. Lignum autem ſcientiæ boni, & mali erat in medio Paradiſi, vel prope arborem vitæ, ut ex 2. Gen. colligitur: ergo veriſimile non eſt ſerpentem fuiſſe extra Paradiſum, quando Evam tentavit, quia diſtantia a medio Paradiſi uſque ad terminos ejus non erat tam parva, ut in illa poſſet colloquium inter ſerpentem, & mulierem miſceri: erat enim diſtantia plurium milliarium, ut in ſuperioribus diximus. Unde non eſt etiam credibile Evam in brevi tempore tam longam deambulationem feciſſe. Denique illa inordinatio quam Rupertus Evæ tribuit, nullum habet fundamentum in Scriptura, nec rationem, cur præſumenda ſit. Nam ſi tanta erat inordinatio, ut eſſet peccatum mortale, nulla materia, nullumve indicium tam gravis culpæ ibi reperimus: ſi autem venialis tantum culpa judicetur, hæc in illo ſtatu ante mortalem caſum inveniri non poterat, ut diximus. Neque abſque temerario judicio illam ſine ulla probatione præſumere poſſumus, nam ſine ulla veniali culpa potuit Eva aliquando ſola, & ſeparata a marito in Paradiſo, & non longe ab arbore ſcientiæ boni, & mali deambulare. Atque ita ſerpens ante omne peccatum Evæ, occaſionem tentandi illam arripere potuit.

3 Altera vero ſententia multo magis falſa eſt. Primo quia ſine ullo fundamento judicat ſuperbiæ peccatum in Eva ante omnem tentationem externam. Secundo, quia ſi vera eſſet illa ſententia, non fuiſſet dæmon initium, & quaſi prima radix lapſus humanæ naturæ, cujus contrarium ex Scriptura ſupra oſtendimus. Et idem ſupponunt iidem ſancti qui differentiam conſtituunt inter Angelum, & hominem, quod ille ex ſe, & nullo exterius ſuggerente lapſus eſt: homo vero non niſi per ſuggeſtionem dæmonis; & ideo omnes Theologi conveniunt, Evam ante tentationem nihil peccaſſe, ut videre licet in D. Thom. 2. 2. q. 161. art. 1. & aliis in 2. d. 21. Neque eſt verum tentationem habere rationem pœnæ, maxime quando ſine perturbatione animi fieri, & vinci poterat: fuit ergo ad probationem virtutis, & argumentum meriti, ut dixit Auguſt. l. 11. in Gen. cap. 4. Nec in cap. 5. aliud docet, ut infra videbimus, ſimulque locum Proſperi exponemus. Altera quoque ſententia expugnatur.

4 Eſt ergo alia ſententia dicens Evam peccaſſe ſtatim poſt illam interrogationem ſerpentis: *Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno Paradiſi?* 3. ſententia Pererii quæ indicatur etiam a Cajetano. Nam ſtatim (ut auctores hujus ſententiæ interpretantur) Eva per ſuperbiam peccavit, quia verbis ſerpentis inducta ægre tulit, illo Dei præcepto eſſe aſtrictam, & appetiit poteſtatem, libere, & ſine tali ſubjectione vivendi. Ita opinatur Perer. lib. 6. in Gen. diſp. de Peccat. Evæ, q. 1. & citat Cajetanum in eundem locum. Verumtamen Cajetanus licet probabiliter conjectet, Moyſem non retuliſſe omnia verba ſerpentis, ſed paucis verbis multa comprehendiſſe, quibus (ut ipſe late diſcurrit) perſuadere voluit, præceptum illud eſſe nimis grave, & contrarium libertati & commodis hominum, non tamen dicit, Evam ſtatim fuiſſe in ſuperbiam elatam. Id tamen inſinuat, explicando verba Evæ reſpondentis ad ſerpentem, ait enim quod *diabolicum venenum in affectum mulieris ſerpſit per diſplicentiam præcepti*. Fundamentum hujus ſententiæ eſt, quia Eva reſpondendo ſerpenti multa peccata exterius commiſit: ergo jam peccaverat interius per peccatum ſuperbiæ. Conſequentia ſupponitur ex doctrina Auguſtini 14. de Civitat. cap. 13. ex illo Eccleſ. 10. *Initium omnis peccati eſt ſuperbia*; & ſpecialius Tob. 4. *In ipſa initium ſumpſit omnis perditio*. Antecedens autem probatur. Primum ex Chryſ. homil. 16. in Geneſ. dicente: *Oportebat initio colloquium illius non ferre*, &c. *Quia autem neſcio quomodo allecta colloquium ſerpentis tulit, per quem ut inſtrumentum pernicioſa diaboli verba ſuſcepit, congruum erat ſtatim*, &c. *ut ipſa averſaretur, & fugeret illius conſuetudinem*, &c. *Verum quia præ magna negligentia non attendebat, non ſolum non*

eſt

eſt illum averſata, ſed omne mandatum illi detexit, & margaritas porcis obiecit. In quibus verbis negligentiam, & culpam Evæ tribuere videtur in toto illo colloquio, & præſertim exaggerare videtur malum detegendi divina myſteria ſine delectu, & colloquendi cum dęmone cum tanto diſcrimine. Unde hoc eſt primum peccatum quod aliqui in illa reſponſione accuſant, ſcilicet; quod Eva periculo deceptionis, & tranſgreſſionis præcepti divini ſe expoſuit. Quia tenebatur advertere illum eſſe ſuperiorem aliquem ſpiritum, & ſe eſſe inſufficientem ad rationem illi reddendam, vel ad diſputandum cum illo, ideoque maritum potius adire debuiſſe, eique ſerpentis interrogationem notam facere, ut curam illius negotii aſſumeret. Et præterea alii in verbis Evę triplex peccatum inveniunt. Primum mendacii in verbo illo, *ne tangeremus illud*. Secundum infidelitatis in verbo illo; *ne forte moriamur*. Oſtendit enim ſe dubitare de re a Deo ſimpliciter revelata. Tertium eſſe poteſt aliud mendacium, quod ex eiſdem verbis colligi videtur, quia Deus non dixerat, ſi comederis, forte morieris, ſed; *In quocunque die comederis, morte morieris*. Ubi non ſolum non addidit particulam *forte*, ſed potius addendo, *in quocumque die*, oſtendit comminationem eſſe abſolutam, & infallibiliter exequendam.

2. aſſertio D.Th. & Theologorum. Probatur

5 Nihilominus reſpondeo, Evam nec ante, quam ſerpenti reſponderet, nec in verbis per quæ ſerpenti reſpondit, aliquid peccaſſe. Hæc eſt aperta ſententia D.Tho.in d.q.163.a.2.& aliorum Theologorum in 2. d.22.nam docent primum peccatum ſuperbiæ in Eva fuiſſe appetitum ſimilitudinis ad Deum, quem appetitum non concepit, donec ſerpens replicavit, & dixit, *Nequaquam moriemini, ſed eritis ſicut dii*, &c. Ergo antequam ſerpens illa verba proferret, non præceſſit aliud ſuperbiæ peccatum, ergo antea nullum peccatum Eva commiſerat. Conſequentia hæc nititur in illo principio ſupra ex Aug. poſito, *initium peccandi in Eva fuiſſe ſuperbiam*. Altera illatio cum antecedente probatur, quia Eva non eſt in ſuperbiam elata a ſe, (ut ita dicam) ſed excitata per ſuggeſtionem extrinſecam dęmonis, ſed ante illa verba nullum habuit motivum extrinſecum ſuperbiæ, ut ex prioribus verbis ſerpentis manifeſtum eſt. Nam eſto concedamus, ſerpentem non dixiſſe illa ſola præciſa verba, quæ Moyſes refert nihilominus non poſſumus nos pro libito confingere alia verba, quæ in illis non inſinuentur, vel virtute contineantur. In ſerpentis autem interrogatione nullum eſt verbum formale aut virtuale ad ſuperbiam excitans, ſed ad ſummum tacite indicans, vel præcepti onus, vel periculoſam curioſitatem inquirendi rationem ejus. Imo in hoc etiam calliditas ſerpentis oſtenſa eſt quod non ſtatim aperte tranſgreſſionem aut elationem perſuaſit, ſed remote interrogando aggreſſus eſt, ut occaſionem haberet proponendi poſtea falſam rationem præcepti, quæ ad ſuperbiam excitaret.

Probatur 2 oſtendendo verba Chryſ. in o 4. præcedere myſtice, non literaliter.

6 Deinde probatur aſſertio, quia ex reſponſione Evæ, vel aliquo verbo ejus nullum peccatum cum fundamento colligi poteſt. Nam in primis, quod Chryſoſtom. negligentiæ, audaciæ, aut imprudentiæ illam arguere videtur, magis myſtice & ad mores, quam ſecundum rigorem, & proprietatem intelligendum videtur. Vel etiam negative, (ut ſic dicam) & non privative accipi debet. Facile namque concedemus, Evam non fuiſſe uſam optimo conſilio, nec ſumma prudentia, quaſi diſputando cum ſerpente: quia multo melius fuiſſet illius conſortium fugere, & cum marito rem totam communicare. Veruntamen, hoc medium licet conſultius fuiſſet, non fuit abſolute ex præcepto neceſſarium: nulla enim ſufficiens ratio talis præcepti apparet. Neque etiam poteſt Eva accuſari eo quod detexerit ſupernaturale myſterium: tum quia non erat illi ſub ſecreto datum; tum etiam quia ſpiritus, qui per ſerpentem ei loquebatur, jam ſe oſtenderat illius myſterii conſcium, & Eva potius verba illius correxit, vel ambiguitatem declaravit. Nam ſerpens non dixit, ut non comederetis de tali ligno, ſcil. ſcientiæ: ſed ut *non comederetis de omni ligno Paradiſi*, quod verbum ambiguum erat, nam ſignificare poterat, mandatum illis fuiſſe, ut de nullo ligno comederent, vel ut non de omni, id eſt, ut de aliquo, vel de aliquibus comederent. Et in priori ſenſu verba erant falſa: in ſecundo autem confuſa, & incerta, & ita ſimpliciter erant ambigua, & captioſa: & ideo Eva reſponſione ſua veritatem declaravit, & confeſſa eſt, tum divinum beneficium agnoſcendo, dicens, *de fructu lignorum, quæ ſunt in Paradiſo veſcimur:* tum determinatam exceptionem per præceptum factam explicando, *de ligno*, inquit, *quod eſt in medio Paradiſi*. In hoc ergo non videtur reprehenſione digna, nec dici poteſt projeciſſe margaritas ante porcos, vel quia nondum cognoſcebat illum eſſe ſpiritum malum, ſed ſimpliciter ſpiritum intelligentem, & capacem illius declarationis, vel quia non ſemper eſt malum, tentanti dęmoni reſpondere, veritatem illi obiiciendo, quam ignorare ſe ſimulat, ſicut Chriſtum Dominum feciſſe ſcimus.

Probatur ulterius reſpondendo a fundam. 1. tom. 1 ajo. n. 9. 4.

7 Nec etiam video, quomodo ex verbis illis, aut ex illa exaggeratione, *ne comederemus, & ne tangeremus illud*, colligat recte Cajetanus, Evam jam concepiſſe diſplicentiam præcepti, vel, ut alii volunt, accidiam ſpiritualem, ſeu tædium de prohibitione ſibi facta. Nihil enim horum in verbis illis ſignificari video, nam priora verba, ut dixi, potius oſtendunt tam beneficii, quam præcepti memoriam: poſteriora vero, ſcil. illius exaggerationis, *ne tangeremus*, ut jam ſupra dixi, non continent falſitatem, tum quia fieri potuit, ut etiam verbum illud fuerit a Deo in præcepto expreſſum, vel quod Adam illo modo præceptum promulgaverit Evæ, quamvis a Moyſe in præcepti enarratione illud verbum fuerit omiſſum; tum etiam quia cum dicitur, *ne tangeremus*, intelligendum eſt de tactu ad eſum ordinato, & ita ſimpliciter continetur in prohibitione comedendi, & ſine ullo mendacio potuit ab Eva explicite declarari. Neque in hoc oſtendit diſplicentiam præcepti, ſed potius æſtimationem, & rigorem circa modum, quo erat perfecte obſervandum. Confirmatur, & declaratur hæc reſponſio ex D.Greg.l.35.Mor.10. alias 13. ubi hoc præceptum his verbis refert, *Sed notandum, quod illi dicitur, ex omni ligno Paradiſi comedite, de ligno autem ſcientia boni, & mali, ne tetigeritis*, ubi præceptum ipſum refert per verbum non tangendi: ergo intellexit, illud eſſe comprehenſum ſub verbo non comedendi.

Confirmatur reſponſio ex Greg.

Item reſpondendo ad id quod de triplici Evæ peccato afferebatur in fine 2. 4.

8 Denique particula *forte*, addita ab Eva dicente, *ne forte moriamini*, non continet mendacium, nec mentis dubitationem circa rem a Deo dictam indicat. Primum, quia, ut in ſuperioribus diximus, interdum ita loquimur, non propter dubitationem, ſed propter contingentiam effectus per ſe ſpectati, ſeu ad ejus periculum indicandum. Ita reſpondit Bonavent. in 2. d. 22. art. 1. q. 1. ad argum. Ubi etiam addit, potuiſſe Evam ſine peccato dubitare non de veritate Dei, ſed de ſenſu verborum ejus, an, ſcilicet, intelligenda eſſent de morte corporali, vel ſpirituali, aut an eſſet pœna ſimpliciter ſtatuta, & infallibiliter exequenda, vel tantum quam Deus comminatus eſſet remiſſibiliter; & idem in virtute reſpondet D. Thom. in 2. d. 22. q. 1. art. 1. ad 1. Unde addere poſſumus, potuiſſe Evam dubitare, an verba illa, *In quacunque die comederitis, morte moriemini*, dicta fuerint tanquam comminatoria pœnæ, vel ſolum tanquam ſignificantia effectum ex manducatione illius cibi conſequendum, qualis eſſe poſſet mors, ſi fructus illius arboris ex natura ſua eſſet nocivus, & humano corpori contrarius. Quia ergo ſerpens interrogaverat Evam ratione præcepti, dicens, *cur præcepit*, &c. videtur illa in verbis ſuis pro ratione reddidiſſe periculum mortis, quod ex tali cibo imminebat, quia vero non erat certa, an eſſet hæc ratio præcepti, addidit particulam *forte*, tum ut ſuam dubitationem oſtenderet, non de veritate, ſed de ſenſu verborum Dei, & de ratione præcepti: tum etiam ne falſum diceret, ſed ſuam ignorantiam, ſeu neſcientiam oſtenderet, quæ illi ſtatui non repugnabat. Et ita facile excuſatur alterius mendacii, quod illi obiiciebatur. Nam particula *in quocumque die*, dictam ſenſuum ambiguitatem non excluſit.

9 Ex quibus tandem concludimus, peccatum E-

væ

væ incepiſſe ſtatim ac verba illa ſerpentis audivit; *nequaquam moriemini, ſed eritis ſicut dii*, &c. Hæc eſt ſententia D. Auguſt. lib. 11. Gen. ad litt. cap. 30. & lib. 65. Quæſt. ad Oroſium, quæſt. 4. quam ſequitur D. Thom. 2. 2. quæſt. 163. art. 1. & 2. & alii Theologi in 2. d. 22. & Perer. lib. 6. in Gen. in expoſitione verborum ſerpentis, & mulieris, & in diſput. de Peccato Evæ. Et probatur, quia poſt illa verba ſerpentis, *nequaquam*, &c. ſtatim additur: *Vidit igitur mulier, quod bonum eſſet lignum*, &c. Sed per hæc verba indicantur peccata exteriora Evæ: ergo ſignum eſt interius peccaſſe ſtatim ac ſerpens ſecundo locutus eſt. Conſequentia probatur: tum quia inordinatio in motu corporis inordinationem interiorem ſupponit, nam ab illa procedit: tum etiam, quia in illo ſtatu erat hoc peculiari ratione neceſſarium, quia in eo ita erant ordinata omnia per originalem juſtitiam, ut non poſſit in inferioribus partibus eſſe defectus, niſi in ſuperioribus præcederet, & ideo non potuit in corpore ſanctitas amitti, niſi violata prius animæ ſanctitate, ut in ſimili dixit Auguſt. lib. 1. de Civitat. cap. 8. Antecedens vero probatur ex ipſis verbis Geneſ. nam poſtquam mulier promiſſionem ſerpentis audivit, ſtatim curioſe aſpexit lignum ſcientiæ, *& vidit, quod eſſet bonum ad veſcendum*. In quibus verbis ſatis ſignificatur inordinate, & non ſimplici, ac puro animo aſpexiſſe. Nam prius (ut per ſe credibile eſt) jam ſæpius lignum illud aſpexerat, & tamen non viderat, quod bonum eſſet ad veſcendum: aliter ergo tunc aſpexit.

1 Aſſertio quæ ex dictis eruitur. Probatur authoritate Aug. D. Thom. & aliorum.

10 Unde Albin. quæſt. 66. in Geneſ. interrogat, *cur mulier conſideravit lignum poſt ſerpentis perſuaſionem?* Et reſpondet, *Ut explicaret, ſi quid in eo mortiferum eſſet, dum autem nihil in eo tale reperiret, confidentius guſtavit ex eo*. Ideo autem intentionem id explorandi habuit, quia jam appetere inceperat eſum ejus, a quo propter mortis timorem retardabatur: ergo modus ille aſpiciendi inordinatum animum ſupponebat. Unde Rupert. libr. 3. in Geneſ. cap. *Revera* (inquit) *nondum eo modo viderat, quia cum ea præſumptione, qua nunc intuita eſt, nondum conſideraverat*. Et infra: *Vidit igitur, id eſt, conſideravit, diligenter intuita eſt, curioſius attendit, & judex eorum, quæ audierat, ipſa eſſe voluit*. Confirmat hoc Bernard. tract. de Gradib. humilit. gradu 1. §. 2. *Quid tuam* (inquit ad Evam) *mortem tam intente tueris? quid illo tam crebro vagantia lumina jacis: quid ſpectare libet, quod manducare non licet?* Et infra, *Et ſi culpa non eſt, culpa tamen occaſio eſt & indicium commiſſa, & cauſa eſt committendæ*. Quamvis ergo ille aſpectus oculorum pro ſe malus non appareat, & ex levitate, curioſitate, aut ſenſibili voluptate factus, levis culpa eſſe poſſit, tamen in ea nec fuit ſine culpa, ut verba ipſa indicant, ut cum Patribus ponderavimus, & effectus monſtravit, nec potuit eſſe in eo ſtatu ex veniali culpa, aut præveniente motu indeliberato: ergo fuit ex aliquo pravo appetitu jam concepto. Unde Gregor. 21. Moral. cap. 2. ait, *Eva prius incaute conſpexit lignum, quam ipſum contingeret*: ideo autem incaute aſpexit, quia mens ejus jam interius corrupta fuerat. Et inde etiam provenit ut idem lignum, pulchrum oculis, aſpectuque delectabile, multo aliter quam antea, ei viſum fuerit: nam quæ non rectis oculis aſpiciuntur, vehementius movent, & juxta affectum videntis pulchriora apparent. Unde Gaudent. in tract. 15. qui eſt de Machabæis, ita exponit illa verba, *Fructus ille ita viſus eſt ſpecioſus, ac dulcis, ut concupiſcentiam præſtaret oculis, & gula conciliaret illecebram*. Jam ergo interius peccaverat Eva, quando illo modo arborem aſpexit: ergo ſignum eſt, lapſum ejus incepiſſe ſtatim, ac ſerpentis promiſſionem audivit.

Item ſecundo ex pluſ.

11 Jam vero explicandum ſequitur quodnam illud primum peccatum Evæ fuerit. Duo enim ibi intervenire potuerunt, ſcilicet, infidelitatis, & ſuperbiæ, & utrumque videtur in Eva præceſſiſſe. Nam in primis de Eva dicit Apoſt. 1. ad Tim. 2. *Mulier ſeducta in prævaricatione fuit*, cum tamen de Adam dicat, non fuiſſe ſeductum. Illa autem ſeductio Evæ in rebus ad fidem pertinentibus fuiſſe videtur, nimirum in hoc, quod ſerpenti dicenti, *nequaquam moriemini*, plus credidit, quam Deo dicenti, *morte moriemini*: ergo per hanc deceptionem & infidelitatem incidit. Item credidit promiſſioni ſerpentis, *eritis ſicut dii*, quæ errorem in fide continebat. Denique credidit, Deum prohibuiſſe eſum ligni, quaſi ex invidia ne fierent ſicut dii, ſcientes bonum, & malum, quod etiam errorem intolerabilem continet. De peccato vero ſuperbiæ id affirmat Auguſtin. in locis ſuperius citatis, & præſertim libr. 11. Geneſ. ad litt. cap. 30. quem D. Thomas ſequitur, & videtur communiori ſententia Theologorum receptum. Et maxime probari ſolet ex ſententia Sapientis Eccleſiaſt. 10. & Tobiæ cap. 4. dicentium, initium peccandi fuiſſe ſuperbiam. Denique ex fide, quam Eva ſerpentis promiſſioni, & verbis dedit, ſatis probabiliter colligitur. Evam appetiiſſe excellentiam a ſerpente promiſſam inordinato modo, & ultra ſuæ naturæ proportionem, quod ad ſuperbiam pertinet.

Quodnam fuerit illud 1. Evæ peccatum.

Preceſſe Evam per infidelitatē ſuadetur ex Script.

Item per ſuperbiā affirmant Auguſt. & D. Thom.

12 Inter hæc autem duo peccata dubitari poteſt, quodnam illorum prius fuerit. Nam quod præceſſerit infidelitas probari poteſt, quia prius Eva credidit vera eſſe verba ſerpentis, quam excellentiam ſcientiæ & ſimilitudinis ad Deum inordinate appeteret, ſed infidelitas conſummata eſt in illa credulitate, ſuperbia vero in hoc appetitu: ergo præceſſit infidelitas ſuperbiam. Major probatur, primum ex Auguſtin. 14. de Civitat. cap. 17. ubi de primis hominibus ait, *Hoc itaque cognoverunt, quod felicius ignorarent ſi Deo credentes, & obedientes non committerent, quod eos cogeret experiri infidelitas, & inobedientia, quid nocerent*: ubi infidelitatem ponit tanquam radicem, & initium totius lapſus primorum hominum. Deinde ratione, quia judicium intellectus præcedit actum appetendi, nam eſt cauſa illius, & in hoc particulari facto non appetiſſet Eva ſimilitudinem Dei, niſi credidiſſet ſerpenti dicenti, ſibi eſſe poſſibilem, quia ſola apprehenſio ſine judicio non ſufficit ad inducendum affectum. Et quamvis fortaſſe poſſet aliquis ſimplici affectu ferri ad impoſſibile, & a fortiori ad bonum apprehenſum nondum judicatum poſſibile: nihilominus efficaci affectu, nemo poteſt appetere, niſi quod judicat ſibi eſſe poſſibile. At vero appetitus Evæ fuit efficax cujus ſignum eſt, quia ex vi illius ſtatim applicavit media, aſpiciendo attente pulchritudinem cibi, & applicando manum ad tollendum illum de arbore, & comedendum: ergo talis appetitus ex præcedenti deceptione, & errore proceſſit.

Arguitur ex duobus illis peccatis infidelitatem præceſſiſſe.

13 Dices, non potuiſſe fœminam decipi antequam peccaret, quia in ſtatu innocentiæ nulla poterat eſſe deceptio, ut ſupra dictum eſt. Reſpondetur deceptionem intellectus non potuiſſe præcedere omne peccatum voluntatis, quod ſupra dictum eſt, potuiſſe autem præcedere ſpeciale peccatum ſuperbiæ, ut argumentum probare videtur. Quia illa met deceptio voluntaria fuit, per voluntatem, ſcilicet, credendi ſerpenti, quæ voluntas ex objecto non fuit actus ſuperbiæ, ſed hæreſis, quatenus in voluntate eſſe poteſt, ſeu impiæ affectionis ad res fidei contrarias, vel temeraria deliberatio contra ſtudioſitatem. Unde ante hanc voluntatem credendi non præceſſit alia deceptio, ſed inconſideratio, & levitas, ac negligentia circa examen rei credendæ. Hoc ergo peccatum ante ſuperbiam præceſſiſſe videtur. Et hanc ſententiam ſecuti ſunt Lutherus, & Calvin. ut Bellarm. refert dicto libr. 3. de Amiſſione gratiæ, cap. 4.

Objectio, et occurritur.

14 Nihilominus contrariam ſententiam, nimirum primum peccatum Evæ fuiſſe ſuperbiam, docet expreſſe Auguſt. dicto cap. 30. dicen: *Quando his verbis crederet mulier a bona, atque utili ſe fuiſſe prohibitos, niſi jam ineſſet menti amor ille propriæ poteſtatis, & quædam de ſe ſuperba præſumptio, quæ per illam ſententiam fuerat convincenda & humilianda?* Et hanc ſententiam ſequitur Magiſter in 2. d. 22. ubi Doctores communiter eam approbant, & D. Thom. 2. 2. quæſt. 163. art. 1. præſertim ad 4. ubi poſt relata verba Auguſtini, ſubdit, quod non eſt ſic intelligendum, quaſi ſuperbia præceſſerit ſuaſionem ſerpentis, ſed quia ſtatim poſt ſuaſionem ſerpentis, invaſit mentem ejus elatio,

Verior ſententia præceſſiſſe ſuperbiam.

ex qua conſecutum eſt, ut crederet eſſe verum, quod ſerpens dicebat. Quæ expoſitio adhibenda etiam eſt ad verba ejuſdem Auguſtin. libr. 11. Geneſ. ad litt. cap. 5. ſcilicet, *Nec arbitrandum eſt, quod eſſet hominem dejecturus iſte tentator, niſi præceſſiſſet in anima hominis quædam elatio comprimenda*, &c. Nam videtur in his verbis ſupponere Auguſtin. elationem non fuiſſe ex tentatione dæmonis, quod falſum eſt: nam ſupra probavi, primum peccatum Evæ quodcumque illud fuerit, ex ſuggeſtione dæmonis fuiſſe. Loquitur ergo Auguſt. de dejectione hominis quoad peccatum comedendi de ligno vetito, ſignificans non potuiſſe, niſi inchoando a ſuperbia, ad illud perveniri. Et in eadem ſententia eſt Proſper libr. 2. de Vita contempl. cap. 19. qui eodem modo exponendus eſt, & ex his, quæ infra de Adamo dicemus, hæc pars magis confirmabitur, & auctoritate illam late probat Bellarm. dict. cap. 4.

15 Ratione confirmat eam D. Thomas, quia non potuit Eva primo peccare ex affectu alicujus objecti ſenſibilis, in quod concupiſcentia ſolet inordinate tendere, quia hæc inordinatio non habebat locum in ſtatu innocentiæ: ergo primum Evæ peccatum fuit ex appetitu alicujus ſpiritualis boni ſupra ſuam menſuram, quod ad ſuperbiam pertinet. Hæc autem ratio non videtur omnino cogere: tum quia in ſtatu innocentiæ poſſent peccare homines primo, ac immediate circa bona ſenſibilia, non præventi, aut præmoti a concupiſcentia ſenſibili, ſed tantum ex ſua mera voluntate, amando illa bona contra regulam rationis: tum etiam, quia potuit Eva peccare circa ſpiritualem actum, qualis eſt actus credendi, in quo non fuiſſet appetitus excellentiæ, vel ſuperbiæ. Unde non recte etiam ſequitur, ſi Eva peccavit primo circa objectum ſpirituale, contempto divinæ regulæ ordine: peccaſſe primo per ſuperbiam, quia potuit peccare, facile credendo ſerpenti, non per ſuperbiam, ſed per negligentiam, nec per formalem contemptum Dei, qui ad ſuperbiam ſpectat, ſed per contemptum materialem, & inconſiderationem divinæ regulæ.

Probat D. Thom. prædictā ſententiā.

Ejus tamen ratio non ſatis urget.

16 Igitur cum D. Thomas in ſua ratione utitur illo verbo *non potuit*, non eſt cum tanto rigore accipiendum, ut abſolutam impotentiam ſignificet, ſed moralem impoſſibilitatem: ſic enim in eo ſtatu, & cum tanta rectitudine animi, & potentiarum, vix fieri poterat, ut contra divinum præceptum, propter ſolam ſenſibilem delectationem, voluntas nulla prævia concupiſcentia mota, libere determinaretur.

Pie exponitur probatio D. Thom.

17 Atque in hoc ſenſu conjectura eſt ſatis probabilis, quæ cum eadem efficacitate procedit, ſuperbiam ad infidelitatem comparando. Primo quidem, quia nullum motivum ibi præceſſerat, quod intellectum Evæ fide, & doctrina illuminatum poſſet movere ad credendum ſerpenti plus, quam Deo, niſi aliqua perturbatio in animo ejus præceſſiſſet, ſeu affectus, qui intellectui tenebras immitteret. Hic autem affectus, cum non fuerit de re materiali, & ſenſibili, non niſi appetitus excellentiæ eſſe potuit: præceſſit ergo hic appetitus infidelitatem. Quam rationem inſinuavit Auguſtin. 14. de Civitat. cap. 13. dicens: *Ad malum opus non perveniretur, niſi præceſſiſſet mala voluntas. Porro malæ voluntatis initium, quod eſſe potuit, niſi ſuperbia?* Et infra. *Si voluntas in amore ſuperioris immutabilis boni, a quo illuſtrabatur, ſtabilis permaneret, non inde ad ſibi placendum averteretur & in hoc intenebreſceret, ut illa verum crederet, dixiſſe ſerpentem.* Et declaratur amplius hæc ratio, quia hæreſis dupliciter in aliquo invenitur, ſcilicet, vel tanquam in auctore, vel tanquam in diſcipulo, ſeu perſuaſo ab alio. Et priori modo non oritur, niſi vel ex ſuperbia, vel ex nimio affectu ad res terrenas, & ſenſibiles, ut ſentit Auguſt. lib. de Paſtorib. cap. 8. & lib. de utilit. credendi, in princ. At vero qui ab alio trahitur in hæreſim, vel in ſuperbia, & affectu temporalium illum imitatur, vel ignoranter, & ex quadam ſimplicitate decipitur: Eva autem infidelis fuit iſto ſecundo modo tanquam ab alio decepta, non poſſumus autem dicere ex ſimplicitate, & ignorantia fuiſſe deceptam: tum quia ſerpens nulla ratione ſophiſtica ad illam perſuadendam, ſed ſimplici atteſtatione uſus eſt: *Nequaquam moriemini*, &c. tum etiam, quia Eva erat ſufficienter in fide inſtructa, & alioqui nulla ratio boni per ſe apparebat in credendo ſerpenti, niſi ex affectu ad aliud bonum aliqua ratio utilitatis, vel commoditatis redundaret: ergo neceſſario debuit præcedere affectus aliquis, ex quo voluntas illa credendi ſerpenti, originem duceret: cum ergo ille affectus non fuerit ad alias res terrenas, profecto eſſe non potuit niſi ſuperbia.

Quæ utcumque etiam valet ad ſuadendā ſuperbiā præiviſſe ante infidelitatem

18 Neque contra hoc obſtat ratio ſuperius facta, negamus enim, judicium aliquod erroneum præceſſiſſe in Eva ante inordinatum appetitum excellentiæ. Et ad Auguſtin. reſpondemus in eo loco per inobedientiam intelligere peccatum manducandi de ligno vetito, ut eſt per ſe notum, etiam ex communi uſu loquendi de illo peccato: & illam inobedientiam dicit ex infidelitate proceſſiſſe. Et ita exponit Auguſtinum D. Thom. 1. 2. quæſtion. 89. artic. 3. ad 2. non declarat autem eo loco Auguſtin. quomodo Eva fuerit ad infidelitatem inducta, quia jam cap. 13. dixerat ex ſuperbia inductam fuiſſe. Ut autem ad rationem reſpondeamus, prius objectum illius ſuperbiæ explicare neceſſe eſt. Quod optime tractat Divus Thomas dict. quæſtion. 163. artic. 2. & in ſumma dicit, fuiſſe ſimilitudinem Dei non ſecundum æqualitatem, ſed ſecundum quandam imitationem in excellentia ſcientiæ, & potentiæ ultra regulam debitam, & ſupra ſuam menſuram. Et ita interpretatur Auguſtinum in id Pſalm. 68. *Quæ non rapui tunc exolvebam*, Concione 1. dicentem de primis hominibus, *Rapere voluerunt divinitatem*, ut intelligatur de divinitate non per eſſentiam, ſed per quandam excellentem participationem, quia prior eſt impoſſibilis, poſterior vero facile poteſt ut poſſibilis apprehendi.

Ad Aug. allatum cap. 14.

Explicatur peccatum ſuperbiæ Evæ ut ſatisfiat rationi eodem n. 13. allatæ.

19 Et hoc ipſum ſatis colligitur ex verbis ſerpentis. Quia, ut ſupra dixi, Eva non eſt excitata ad ſuperbiam, niſi ex ſuggeſtione ſerpentis: ergo illud fuit objectum ſuperbiæ mulieris, quod illi fuit a ſerpente propoſitum, ut Chryſoſtom. homil. 16. in Geneſ. & Auguſtin. lib. 8. de Geneſ. cap. 13. recte ponderarunt. Serpens autem ſimilitudinem Dei illi propoſuit, dicens, *Eritis ſicut Dii*; & ſtatim declaravit, qualis eſſet illa ſimilitudo, dicens, *Scientes bonum, & malum*. Ergo ſuperbia Evæ fuit appetitus excellentiæ in cognoſcendo quid ſibi eſſet bonum, quidve malum. Qualis autem fuerit hic exceſſus in ſcientia boni, & mali, non ſatis conſtat. Nam velle ſcire bonum, & malum, & in hoc aſſimilari Deo, non eſt per ſe malum: malitia ergo eſt in exceſſu, ut ſiquis velit ſcire plus, quam oportet, & aſſimilari Deo plus, quam debet. Hunc ergo exceſſum explicat D. Thom. dicens, in hoc peccaſſe Evam, quod voluit tantam ſcientiam boni, & mali habere, ut per virtutem propriæ naturæ determinaret ſibi, quid eſſet bonum, & quid malum ad agendum, vel etiam ut per ſe cognoſceret, quid ſibi boni, & mali eſſet futurum. Unde probabile eſt, Evam tunc non cogitaſſe in particulari de modo illius excellentiæ, ſed, auditis verbis ſerpentis, ſtatim concepiſſe quandam ſcientiam ſibi ſufficientem ad beatam vitam, & ad regendum ſeipſam, & ſtatim illam appetiiſſe ſine ordine, vel ſubjectione ad Deum, ſed abſolute, ut illi fuit propoſita, etiam contra ordinem, & præceptum Dei, & ita per ſuperbiam in illo appetitu exceſſiſſe. Additque conſequenter Divus Thomas, etiam exceſſiſſe Evam, appetendo poteſtatem operandi virtute propriæ naturæ ad beatitudinem conſequendam, quod ſignificavit Auguſtin. 11. Geneſ. ad litter. cap. 30. Et intelligendum videtur de appetitu quaſi in actu exercito, ut ſic dicam, magis quam in actu ſignato, id eſt, magis ex modo volendi, quam ex parte objecti, expreſſe ſibi propoſiti. Nam excellentia illa poteſtatis non fuit a ſerpente diſtincte propoſita, tamen quia obtulit, & promiſit ſimilitudinem Dei obtinendam præter ordinem ab ipſo ſtatutum, imo contra præceptum ejus, ideo virtute illam perfectionem propoſuit, ut obtinendam propria induſtria, & facultate. Eodem ergo modo Eva il-

Progreditur explicatio.

lam

lam appetiit, non quidem directe cogitando de tali poteſtate, nec de modo acquirendi dictam excellentiam, ſed nimio quodam amore ſui abſolute appetendo illam excellentiam, nihil pro tunc conſiderans, vel de qualitate illius, vel de modo illam obtinendi.

Satisfit 3. rationi in nu. 12.

20 Hoc ergo poſito, reſpondemus ad hujuſmodi elationem non fuiſſe neceſſarium, ut infidelitas præcederet, imo neque aliquod judicium erroneum, ſeu ſimpliciter falſum etiam contra rationem naturalem. Quia apprehenſio illo objecto ſub illa confuſione propoſito, ſatis erat apprehendere, & judicare illam ſcientiam ut poſſibilem ſibi ſimpliciter, & conſequenter ut ſibi maxime convenientem, ſi obtineretur. In hoc autem judicio nulla falſitas in rigore involvitur, quia ſcientia ipſa abſolute poſſibilis eſt, & conveniens ſi obtineatur: id autem, quod ibi adjungebatur, vel inordinatum, vel impoſſibile, non proponebatur formaliter in objecto, ſed virtute, quatenus illa excellentia ſcientiæ ſine modo, aut menſura proponebatur, & ideo potuit etiam eſſe exceſſus in modo appetendi ſine prævio judicio falſo in intellectu. Atque hinc etiam facile intelligitur, non fuiſſe neceſſarium, ut in Eva infidelitas ſuperbiam antecederet, quia ad appetendam inordinate excellentiam propriam nullum judicium ſpeculativum fidei contrarium neceſſarium fuit: ſufficiens enim fuit practicum judicium, quo vel excellentia ſcientiæ boni, & mali, vel major poteſtas, & libertas in operando bonum, vel malum dicto modo, propoſita fuerit, ut appetibilis, & propriæ naturæ aliquo modo conveniens.

Sententia prout hactenus expoſita, communis eſt.

21 Et ita in hac ſententia fere hoc modo explicata conveniunt cum D. Thoma Scholaſtici in 2. diſtin. 22. & ſpecialiter declarat Bonavent. artic. 1. quæſt. 1. & latius Ægid. quæſt. 1. artic. 1. litterali. Et quamvis Scotus, & ſequaces de Adamo aliter ſentiant, non tamen de Eva, ut notavit Herer. in 2. diſtin. 22. quæſt. 2. concluſ. 1. ubi etiam addit, omnes Theologos in hac ſententia convenire. Quam erudite confirmat, & declarat Bellarm. libr. 3. de Amiſſ. grat. cap. 4. & 5. At vero Peretius dicto lib. 6. in Geneſ. quæſt. 1. & 2. de peccam Evæ ex parte diſſentit. Fatetur enim, aliquam ſuperbiam præceſſiſſe infidelitatem. Diſtinguit tamen duo peccata ſuperbiæ in Eva. Primum commiſſum ſtatim ac ſerpens interrogavit, *Cur præcepit vobis Deus:* & antequam aliquid promitteret, & hoc, dicit, præceſſiſſe infidelitatem. Aliud peccatum ſuperbiæ ponit in Eva poſt promiſſionem ſerpentis, & hoc dicit, fuiſſe poſterius infidelitate, imo fuiſſe quintum Evæ peccatum. Veruntamen fundamentum de illo primo peccato ſuperbiæ exploſum jam eſt, & ita ruit tota illa pars, ſuperfluaque eſt illa multiplicatio peccatorum, quæ ante appetitum ſuperbiæ ex promiſſione ſerpentis conceptum in Eva excogitantur.

Argumentũ contra dicta in n. 11. Evã peccaſſe per infidelitatẽ.

22 Ex dictis vero nova difficultas oritur circa infidelitatis peccatum, nam ſi ante ſuperbiam non præceſſit, poſt illam non videtur neceſſarium, nec ſufficienter probari poſſe. Nam in primis nec Moyſes illud narrat, nec ex dictis ajus colligitur. Quia poſt completa verba ſerpentis, tantum ſubdit: *Vidit igitur mulier, quod bonum eſſet lignum ad veſcendum, & pulchrum oculis, aſpectuque delectabile.* Ex quibus verbis collegimus ſupra præceſſiſſe in Eva ſuperbiam. Statim vero ſolum additur, *Et tulit de fructu illius, & comedit, deditque viro ſuo,* &c. In quo ſolum narrantur exteriora peccata contra ſpeciale præceptum divinum: ſed iſta omnia ſuppoſita dicta ſuperbia, potuerunt ſine infidelitate committi, ſicut nunc fidelis peccat comedendo carnem in die prohibito: ergo non eſt, unde tale peccatum infidelitatis colligamus. Secundo augetur difficultas, quia ſi ex aliquo loco colligeretur hæc infidelitas, maxime ex illo 1. ad Timot. 2. Mulier ſeducta eſt, ex illis enim verbis colligunt omnes Patres, Evam crediſſe, vera eſſe, quæ ſerpens dicebat. Ita tradit D. Thom. 1. part. quæſt. 24. artic. 3. ad 1. & 2. 2. quæſt. 163. artic. 1. ad 4. & artic. 4. in corpore, & ad 1. ex Auguſt. 11. Geneſ. ad litt. cap. 30. & 42. & idem habet lib. 2. de Geneſ. contra Manich. cap. 15. & 14. de Civitat. cap. 17. & in Enchirid. cap. 45. Et idem ſentit Chryſoſtom. homil. 16. in Geneſ. & conſentiunt ibi Rupert. & alios infra referemus. Sed hoc non ſatis eſt, ut dicamus, Evam propriam infidelitatem commiſiſſe, ergo. Probatur minor, quia potuit Eva credere ſerpenti, non credendo, Deum dixiſſe falſum, ſed credendo, vel non prohibuiſſe eſum ligni ſcientiæ eo modo, quo ipſa cogitaverat, vel ſaltem non fuiſſe mortem comminatum, ut irremiſſibilem pœnam. Sic enim Auguſtin. dict. libr. 11. Geneſ. ad litt. cap. 30. dixit de Eva: *Non credens, poſſe inde ſe mori, arbitror, quod putaverit, Deum alicujus ſignificationis cauſa dixiſſe, ſi manducaveritis, morte moriemini.* Ergo licet falſam exiſtimationem habuerit circa intelligentiam verborum Dei, & in hoc decepta fuerit, non tamen neceſſe eſt, ut infidelis fuerit. Tertio maximum Evæ peccatum fuit ſuperbia, ut ſentit D. Thom. 2. 2. quæſt. 163. art. 3. At ſi fuiſſet infidelis, majus peccatum fuiſſet hæreſis: ergo non commiſit tale peccatum.

Vera ſententia de infidelitate Evæ ſuſtinetur & roboratur.

23 Nihilominus dicendum eſt, abſolute Evam poſt ſuperbiam in infidelitatem incidiſſe, id eſt, credidiſſe aliquid dictis Dei, & veræ fidei contrarium. Ita docet Auguſtinus *locis citatis*, & ſequitur Divus Thomas, & ſumitur ex aliis Patribus, qui abſolute tribuunt infidelitatem primis hominibus, ut allegatum eſt, & alios referemus cap. quarto a num. 4. Et hoc ſufficienter probatur ex loco Pauli, quia *ſeduci* non eſt aliud, quam induci in errorem, ſeu falſum judicium: loquitur autem Paulus non tantum de errore practico, ſed etiam de ſpeculativo, ait enim, Adam non fuiſſe deceptum, ſed Evam. At vero Adam practice etiam erravit: ergo loquitur Paulus de deceptione per judicium falſum ſpeculativum: ergo ſi mulier ſeducta fuit, in errorem eſt inducta. Ille autem error fuit circa materiam fidei, ut manifeſtum eſt, quia per illum errorem credit Eva aliquid contrarium dictis Dei, vel aliter, quam a Deo dictum fuerat: in utroque autem eſt error contra fidem. Ut, v. g. non ſolum eſt hæreticus, qui credit, Chriſtum falſum dixiſſe, cum dixit: *Hoc eſt corpus meum*, ſed etiam, qui credit, CHRISTUM quidem verum dixiſſe, tamen non fuiſſe loquutum in proprio ſenſu, ſed ſub aliquo ænigmate: ergo ſimiliter quomodocunque fuerit decepta Eva circa verba Dei, vel circa ſenſum, quo proprie ab ipſo prolata ſunt, in materia fidei erravit.

Infidelitatẽ Evæ fuiſſe hæreſim, probabile.

24 Duobus autem modis intelligi poteſt, Evam in eam infidelitatem incidiſſe, uno modo formaliter, & cum pertinacia, ac propria hæreſi, alio modo ſolum materialiter, id eſt, ſine pertinacia, ac propria hæreſi. Priorem modum indicant multi Patres, dicentes, crediſiſſe Evam, Deum ex invidia ſibi prohibuiſſe eſum fructus ligni vitæ, ac ſubinde mentitum eſſe, cum dixit, morituros eos fuiſſe, ſi de ligno comederent: nam ſi hoc credidit Eva, nulla certe formaliter hæreſis cogitari poteſt. Hoc autem modo fuiſſe Evam deceptam, ſignificat Auguſtin. dicto libr. 11. Geneſ. ad litt. cap. ultim. & lib. 2. de Geneſi contra Manich. cap. 15. & Chryſoſt. homil. 16. in Geneſ. & alii ibidem, & Cyrill. Alexandrinus lib. 3. contra Julian. §. ubi autem, ubi ſic inquit de dæmone: *Vide quod peſſimarum doctrinarum fuerit inventor, non enim dixiſſe, inquit, illis veritatem univerſorum Deum, ſed mentitum potius, & per invidiam prohibuiſſe, ne comederent, ut pote Deos fore ſcientes, ſi comederent. Igitur & ipſam ſummam, & ineffabilem naturam calumniatus eſt, & peſtilentem doctrinam primis parentibus immiſit.* Et hinc Patres interdum indicant, amiſiſſe Evam fidem, peccando, cum tamen fides non niſi per formalem infidelitatem amittatur. Atque ita ſignificat Ambroſ. Epiſtol. 33. ad Marcellinam ſororem, & Tertull. libr. 2. contra Marcionem, cap. 2. quæ ſententia probabilis eſt.

Probabilius non attigiſſe ad hæreſim.

25 Veruntamen fortaſſe probabilius dici poteſt, illam infidelitatem non fuiſſe cum pertinacia, & formali hæreſi. Nam difficile creditu eſt, Evam ſtatim ad ſimplicem aſſertionem ſerpentis credidiſſe, Deum mentitum fuiſſe, & ex invidia præceptum poſuiſſe, quia hæc non ſolum ſunt contra pro-

propriam fidem, ſed etiam contra rationem naturalem. Unde D. Thom. in 2. diſtinct. 22. quæſt. 1. artic. 1. ad 1. de primis hominibus dicit, quod non crediderunt falſum dixiſſe, hoc enim ſimpliciter infidelitatis fuiſſet, ſed crediderunt forte alio modo intelligendum fore metaphorice, vel ad aliquid ſignificandum, dictum. In quibus verbis alludit ad ſententiam Auguſtini ſupra citatam ex libr. 11. Geneſ. ad litter. cap. 30. Et augetur difficultas, quia nec ipſe dæmon expreſſe dixit, Deum fuiſſe mentitum, aut ex invidia prohibitionem feciſſe: ergo nullum eſt ſufficiens argumentum ad judicandum, id ſtatim Evam credidiſſe. Unde Epiphan. hæreſ. 38. cum dixiſſet, diabolum per mendacium decepiſſe Evam alia pro aliis dicendo, ſtatim adjungit, *Et amicitiam cum creatore oſtendens*, dixit, *Eritis ſicut dii, ſcientes bonum & malum*. Quomodo autem amicitias cum Deo fingeret, ſi mendacii, & invidiæ Deum accuſaret; ſignificat ergo Epiphanius (ut recte Bellarminus expendit) dæmonem ſe finxiſſe pium expoſitorem verborum Dei, perſuadendo non fuiſſe intentionem illius prohibere eſum boni fructus, & utilis ad veſcendum, ſciendumque bonum, & malum, ſed in alio ſenſu, & ob aliam cauſam illa verba protuliſſe, & alia multa in favorem hujus ſententiæ probabiliter Bellarminus conjectat. Quæ tamen non ita eſt accipienda, ut credamus, Evam excuſari poſſe ab omni culpa contra præceptum fidei, quia judicium illud falſum, in quo decepta fuit, contra fidei doctrinam fuit, & leviter atque imprudenter illud tulit: ergo ſaltem ex ignorantia culpabili in ea credulitate peccavit: ergo aliquam culpam contra obligationem fidei commiſit. Nihilominus tamen probabiliter excuſatur a propria infidelitate, ſeu hæreſi, quia non cum pertinacia erravit, quoniam non animadvertit, fucum illum verborum dæmonis fuiſſe contrarium verbo Dei, & teſtimonio ejus. Atque hoc modo conciliantur dicta Patrum, & ſolvuntur rationes dubitandi in principio poſitæ, ut facile conſideranti patebit.

8. Evæ peccatum comeſtio vetita.

26 Poſt hæc vero duo præcipua peccata, quæ interius in mente Evæ conſummata ſunt, ſecutum eſt tertium per internum etiam deſiderium inchoatum, opere vero conſummatum, comedendo de ligno vetito. Et hoc ſignificant illa verba, *Vidit mulier, quod bonum eſſet lignum ad veſcendum, & pulchrum oculis, aſpectuque delectabile, & tulit de fructu illius, & comedit*. De quo peccato nihil fere novi dicendum ſupereſt. Nam ſupra explicando præceptum a Deo impoſitum primis hominibus, explicatum eſt, quam gravis culpa fuerit ejus tranſgreſſio, tam ex genere ſuo, quam ea individuo. Declaravimus etiam varias malitias, quæ in illo exteriori actu inventæ ſunt, quarum præcipua fuit inobedientia, quæ licet alioqui generalis, & quaſi materialis eſſe ſoleat, in illo tamen actu propter modum prohibitionis, & præcipua fuit. Illi autem conjuncta fuit malitia gulæ propter materiæ qualitatem, & conditionem. Et ita has duas malitias agnoſcit in illo actu Divus Thomas 2. 2. quæſt. 163. artic. 1. ad 1. & 2. Auguſtin. vero plures alias malitias in illo peccato conſiderat, ut rapinæ, homicidii ſui ipſius, & alias ſimiles, quæ fortaſſe non ſecundum proprias ſpecies, ſed virtute, vel materialiter in eo actu inventæ ſunt, de quibus etiam nonnulla in ſuperioribus diximus. Poſt hæc vero peccata ſecutum eſt graviſſimum peccatum ſcandali contentum in illis verbis, *dedit viro ſuo*. Quibus tandem addi poteſt excuſatio peccati, quam adhibuit cum a Deo fuit reprehenſa. Sed forte in ea excuſatione non fuit mortalis malitia, ut inferius agentes de peccatis Adæ notabimus.

8. Evæ peccatum ſcandali. 9. Excuſatio, quæ venialis videtur.

CAPUT III.

Utrum initium peccandi in Adamo, fuerit ſuperbia.

Negat Scot. putans id peccatum fuiſſe inordinatū affectum erga uxorem. Suadetur primo ex verbis Adæ.

1 Dicendum ſequitur de peccatis Adæ, & de ordine, ac modo, quo illa commiſit. In qua re præcipua quæſtio inter Scholaſticos eſt, an primum Adæ peccatum fuerit ſuperbia. Nam Scotus in 2. diſtin. 21. quæſt. 2. negat primum Adæ peccatum fuiſſe appetitum excellentiæ, ſed illud dicit, fuiſſe exceſſum amoris erga uxorem, nam plus, quam Deum, illam dilexiſſe videtur, quando quidem ne illi diſpliceret Dei mandatum tranſgreſſus eſt. Quæ ſententia ſuaderi poteſt primo ex verbis ipſius Adæ, nam cum a Deo de peccato ſuo argueretur, reſpondit: *Mulier, quam dediſti mihi ſociam, dedit mihi de ligno, & comedi*. Per quæ verba ſe tacite excuſavit, quod amore ſuæ ſociæ ductus petitioni ejus conſenſerit, per quam excuſationem, velit, nolit, inordinatum amorem uxoris confitetur, & ſe excuſando accuſat, ut dixit Auguſt. 14. de Civitat. cap. 14. in ea vero excuſatione ſolum affectum uxoris, ut primam originem, ſeu malitiam ſui lapſus cognoſcit. Quin etiam Deus hoc admittere videtur reſpondens Adæ: *Quia audiſti vocem uxoris tuæ, & comediſti*, &c. Per quæ verba nullam aliam priorem culpam in Adamo declarat, aut punit.

2 Secundo favet huic ſententiæ Auguſtin. libr. 11. Geneſ. ad litt. cap. 42. ubi ait, Adamum non carnis victum concupiſcentia, ſed amicabili quadam benevolentia erga uxorem, Deum offendiſſe. *Noluit enim* (inquit) *eam contriſtare: quam credebat poſſe ſine ſuo ſolatio contabeſcere ſi ab ejus alienaretur animo, & omnino illa interire diſcordia*. Et adjungit exemplum de Salomone, qui amore mulierum idola colebat, quamvis non crederet illis eſſe ſerviendum. Quo exemplo utitur etiam lib. 14. de Civit. cap. 11. dicens, *Adam non tanquam verum loquenti credidiſſe Evæ, ſed ſociali neceſſitudine paruiſſe*. Et inferius addit, quod *Adam ſciens, ac prudens peccavit, ne uxori diſpliceret*. *Sed inexpertus divinæ ſeveritatis*, inquit, *in eo falli potuit, ut veniale crederet eſſe commiſſum*. Secundo ex Aug.

3 Tertio argumentor ratione Scoti, quia primum peccatum Adæ non fuit ex amore ſui: ergo non fuit peccatum ſuperbiæ, nam, ut ſupponit Scotus, appetitus ſuperbiæ eſt nimius amor ſui. Antecedens probat ex differentia inter Angelum, & hominem, nam Angelus primo intelligit ſe, & ideo primo potuit peccare per ſuperbiam, nimium amando ſe: homo autem prius alia objecta ſenſibilia intelligit, quam ſe, & ideo non potuit primo peccare ex nimio amore ſui. Unde ulterius concludit, peccaſſe primo ex nimio amore uxoris, quia non habuit aliud objectum ſenſibile, quod ad peccandum eum excitaret. Præſertim, quia primum peccatum non poterat eſſe ex amore proprii commodi, ut præcedens ratio probat: ergo eſſe debuit ex amore benevolentiæ alterius perſonæ, quæ etiam eſſet objectum ſenſibile, tunc autem non erat alia, niſi propria uxor: ergo peccavit primo Adam per nimiam benevolentiam Evæ. Tertio ratione.

4 Contraria ſententia eſt D. Thomæ dicta quæſt. 163. artic. 2. & communis Theologorum cum Magiſtro in 2. diſtin. 22. ubi ſpecialiter Ægid. quæſt. 2. & Durand. quæſt. 1. Qui omnes affirmant primum Adæ peccatum ſuperbiam fuiſſe. Et hæc ſententia nobis probanda eſt, quia eſt conformior Scripturis & ſanctis Patribus, quia vero ejus intelligentia, & probatio pendet ex objecto, quod potuerit Adam primo appetere per ſuperbiam, ideo prius explicandum eſt, utrum Adam tale objectum habuerit, aut habere potuerit. Et quia objectum hujuſmodi per externam tentationem, & ſuggeſtionem proponi debuit, ideo ſicut in lapſu Evæ fecimus, ita in Adamo explicandus eſt modus tentationis, & progreſſus ejus, ita enim & de objecto ſuperbiæ, & de initio, & progreſſu, quem Adam in peccando habuit, conſtabit. Affirmativa pars communis.

5 Pri-

1. Suppoſitio. 5 Primo ergo ſuppono, Adam prius quam Eva tentaretur, nihil peccaſſe. Hoc per ſe ſatis veriſimile eſt, & ex dictis de initio peccandi ipſius Evæ a fortiori oſtendi poteſt. Exiſtimat autem Cajetanus Geneſ. 3. *Contra illam facit Cajet.* circa illa verba, *deditque viro ſuo*, Adam peccaſſe, antequam mulier illi cibum offerret. Putat enim Evam in præſentia Adæ de cibo comediſſe, quod colligit ex eiſdem verbis, quæ in Hebræo ſic habent, *deditque viro ſuo ſecum*. Quæ particula *ſecum* ſuperflua eſſet, inquit, niſi per eam indicaretur, quod cum Eva comedit, vir ei præſens aderat, & in hoc ait, *Primum peccatum Adæ inſinuatur negligentia, ſcilicet cohibendi uxorem a comeſtione vetiti fructus*. Atque ita fit, ut Adam prius peccaverit, quam ab Eva tentaretur. *Improbatur tamen Cajetan.* Sed fundamentum Cajetani mihi non videtur probabile, quia ſi Adam eo tempore adfuiſſet, verba etiam ſerpentis audiviſſet, quod eſt contra narrationem Scripturæ dicentis de ſerpente: *dixit ad mulierem*, ibi enim tacite excluditur vir, & ſimul inſinuat calliditatem ſerpentis, nam ſolus cum ſola loqui voluit, ut illam facilius deciperet. Neque etiam veriſimile eſt, Adamum audiviſſe verba ſerpentis, & nec credidiſſe illa, nec illis contradixiſſe. Quod ſi Adam non interfuit colloquio ſerpentis, profecto nec comeſtioni Evæ adeſſe potuit, quia ſerpens non reliquit Evam, nec perſuadere ceſſavit, donec illa comedit. Neque obſtat illa particula *ſecum*, tum quia in vulgata non habetur, quod ſaltem eſt ſignum, non eſſe neceſſariam ad verum ſenſum a Spiritu ſancto intentum: tum etiam, quia in Hebræo non conjungitur cum verbo, *dedit viro ſuo*, ſed cum verbo; *& comedit*, unde Chaldaica habet, *& comedit cum ea*. Deſtructo ergo illo fundamento, manifeſtum eſt, non potuiſſe peccare Adamum per illam negligentiam, ac proinde Adamum ante, quam tentaretur ab Eva, nihil peccaſſe.

6 Secundo ſuppono, Adamum non fuiſſe immediate tentatum a ſerpente, ſeu dæmone antequam peccaret. Hoc etiam eſt certum, quia talis tentatio Adæ in *2. Suppoſitio.* Scriptura non refertur, neque per probabilem conjecturam præſumi poteſt. Quia talis tentatio non potuit eſſe mere interna, ut de Eva probatum eſt, eadem enim ratio, vel major eſt de Adamo; neque etiam fuit externa, quia dæmon in ſola ſpecie ſerpentis ad primos homines in Paradiſo locutus eſt, & immediate cum ſola Eva eſt locutus, ut per illam virum dejiceret. Nam, ut recte notavit Auguſt. 14. de Civitat. cap. 11. *Dæmon ſerpente tanquam inſtrumento abutens fallacia ſermocinatus eſt fæmina, a parte ſcilicet inferiore illius humanæ copulæ incipiens, ut gradatim perveniret ad totum, non exiſtimans, virum facile credulum, nec errando poſſe decipi, ſed dum alieno cedit errori.*

7 Tertio igitur eſt certum, Evam tentaſſe Adam ſeu dæmonem per illam ipſum ad comedendum de arbore vetita, inducendo. Hoc ſignificavit ſcriptura *3. Suppoſitio.* illis breviſſimis verbis, *dedit viro ſuo*, quæ ita omnes Patres intellexerunt, & eſt communis ſenſus Eccleſiæ, & res per ſe ſatis clara. Non explicat autem Scriptura, quomodo, aut quibus verbis Eva maritum ad comedendum induxerit: non videtur autem dubium, quin præter actionem offerendi fructum arboris, verbis, & precibus induxerit virum ad comedendum, ut omnes notant. Quia mulier efficaciter deſiderabat, habere virum ſocium in manducatione cibi, ſola autem oblatio fructus, vel etiam ſimplex invitatio ad comedendum non erat ſufficiens inductio, & ideo veriſimile eſt, adhibuiſſe preces, vel aliquid hujuſmodi. Et præſertim credibile eſt, quod omnes etiam auctores declarant, narraſſe mulierem viro ſuo, quod de fructu illo comediſſet, nihilque mali ſenſiſſet, imo viſum eſſe optimum, ac delectabilem. Atque hoc bene etiam colligitur ex illa particula *ſecum*, quæ in Hebræo additur, vel cum *ea*, ut dicit Chaldæus, nam cum ipſa ſe jam comediſſe narraſſet, invitavit virum, ut idem ipſe faceret, & hoc eſt comedere *ſecum*, vel cum ea. Nam in hac ſocietate, ſeu communicatione in participatione cibi maxime potuit Eva fundare rationes, & preces, quibus animum Adami ad comedendum inclinaret.

Suarez Tom. III.

8 In his autem omnibus nondum apparet objectum, quod Adam ad appetitum immoderatum ex- *Quæ fuerit Adamo occaſio primo peccandi, Opinio Pererii.* cellentiæ excitare poſſet, & ideo inquirendam ulterius eſt, an Eva narraverit Adamo promiſſiones ſerpentis, ut illis auditis potuerit animus Adæ in ſuperbiam elevari. In quo puncto Pererius lib. 7. in Geneſ. circa illa verba, *deditque viro ſuo*, dicit, non eſſe veriſimile, Evam narraſſe Adamo dicta, & promiſſa ſerpentis, nam ſi ea aperuiſſet, facile Adamus animadvertiſſet fraudes dæmonis, ſibique caviſſet. Unde ipſemet dæmon, quia propter hanc cauſam non eſt *Ejus fun.* auſus Adamum primo aggredi, aut tales promiſſiones illi facere, etiam Evam inſtruxit, & inſtigavit, ut nihil de promiſſionibus ſibi factis cum illo communicaret nec de effectibus futuris, quos ſperabat, ſed tantum ea proponeret, quæ experta jam erat, & efficaciora erant ad permovendum Adamum, adjunctis precibus, & blanditiis, quibus ſignificaret, non poſſe perfectam ſocietatem, & pacem haberi, niſi etiam in participatione illius fructus communem vitam agerent.

9 Contrarium nihilominus pro comperto habet Bellarmin. dicto lib. 3. de Amiſſ. gratiæ, cap. 5. §. ult. ubi *Opinio Bellarmini verior.* ait, illa eadem verba, *Eritis ſicut dii, ſcientes bonum, & malum*, fuiſſe occaſionem ſuperbiæ tam viro, quam fœminæ, nam ſicut præceptum non comedendi ſolus vir a Deo audiverat, & per illum explicite, & diſtincte fœminæ promulgatum eſt, ita e contrario, tentationis verba promiſſoria ſola mulier a ſerpente audivit, & per illam in notitiam Adæ pervenerunt. Atque hic modus dicendi videtur inſinuari ab Auguſt. lib. 11. Geneſ. ad litt. cap. 30. dum ait de Eva, *Sumpſit de fructu ejus, & manducavit, & dedit etiam viro ſuo ſecum*. Fortaſſis etiam cum verbo ſuaſorio, quod Scriptura tacens intelligendum reliquit. Deinde videtur hæc opinio per ſe ſatis veriſimilis, quia cum mulier fuiſſet illis verbis mota, & inducta, & maxime cuperet virum imitatorem ſui habere, credibile eſt, ei propoſuiſſe motivum, & rationem, quæ illius exiſtimatione fortiſſima erat. Neque ipſa cogitare potuit Adamum ex verbis illis potuiſſe ſumere occaſionem, fraudem aliquam ſuſpicandi, cum ipſa nihil tale ſuſpicata fuiſſet, & nihil jam de veritate promiſſionis dubitaret, & præſertim cum jam eſſet experta ex eſu fructus vetiti mortem non fuiſſe ſecutam, neque aliquod aliud malum in ſe animadvertiſſet. Et præterea nulla eſt ratio ad credendum, conſulto, voluiſſe mulierem illud ſecretum marito celare, cum non celaret factum, & aliquam rationem reddituta eſſet, ob quam auſa fuiſſet de ligno vetito comedere. Unde nulla eſt cauſa exiſtimandi, dæmonem conſuluiſſe mulieri, eamve inſtigaſſe, ut promiſſiones illas viro non revelaret: nam per hoc potius ſe exponeret periculo turbandi ipſam Evam, & incidendi in ſuſpicionem fraudis, ac deceptionis; eo vel maxime, quod etiam dæmon ſperare potuit illa verba per fœminam dicta animum viri ad appetitum tantæ excellentiæ movere, & inducere potuiſſe: ergo veroſimilius eſt etiam dæmonem cooperatum fuiſſe ad illum modum tentandi Adam. Quia quocumque modo illum tentaſſet, ſemper timere potuit, ne reſiſteret, & conſtans eſset, & ideo hæc generalis ratio non erat ſufficiens, ut modum illum tentandi per dictas promiſſiones impediret. Et alioqui vero ſimilius eſt in ipſa prima tentatione aliquid miſcere voluiſſe, quod ſuperbiam, & excellentiæ appetitum excitaret, quia optime ſciebat, nullum fuiſse medium, quo facilius poſset homo in illo ſtatu ad peccandum induci.

10 Deinde a poſteriori hoc ſumitur ex Scriptura, & Patribus, quatenus ſentiunt, etiam Adamum peccaſse per ſuperbiam, appetendo ſimilitudinem Dei. *Suadetur præterea ex Script.* Hoc probatur primo ex verbis Dei ad Adam Geneſ. 3. *Ecce Adam quaſi unus ex nobis factus eſt, ſciens bonum, & malum*. Quæ verba ironice dicta fuere, ut omnes Patres affirmant. Auguſt. 11. Geneſ. ad litt. cap. 39. ait, illa verba fuiſse Dei inſultantis Adamo, quia non ſolum non fuerit factus, qualis fieri voluit, ſed neque illud quod factus fuerat conſervavit. Idem fere habet lib. 2. de Geneſ. contra Manich. cap. 21. & lib. 1. contra

adverſarium legis, & Prophetarum, cap. 15. Et Chryſ. homil. 18. in Geneſ. late idem docet, & inter alia ait, *Vult Deus per hæc verba in memoriam referre, quomodo decepti fuerint a diabolo per ſerpentem, & quod ſpe potiendæ divinitatis cibum hunc ſumere auſi ſunt.* Ubi de utroque loquitur, & poſtea ſpecialiter applicat verba Dei ad Adamum hoc modo: *Propter hoc contempſiſti mandatum meum: Ecce quod expectaſti factus es; imo non quod expectaſti, ſed qualem te fieri dignum erat.* Et homil. 31. in Matth. ironice etiam verba illa exponit, & in homil. 6. in varios Matthæi locos, prius ait, *Et his primus homo expectationibus a diabolo inflatus, præcipitatuſque eſt, ſperans enim eſſe Deus etiam, quod habebat amiſit.* Et deinde hoc probat ex citatis verbis Dei. Quæ eodem modo intellexit Theodor. quæſt. 40. in Geneſ. & Gregor. Niſſen. in Fragmentis, ſeu in libr. de Cognit. Dei, parum a principio in tom. 3. Biblioth. & Albin. quæſt. 80. in Geneſ.

Deinde ex Patrib.

11 Præterea in aliis locis docent Patres, eandem ſuperbiam, quæ proſtravit Evam, Adamum etiam dejeciſſe, ita reperit Auguſt. 14. de Civit. cap. 13. Ubi de utroque ait, *In occulto mali eſſe cœperunt, ut in apertam inobedientiam laberentur.* Et ſtatim declarat, illud initium fuiſſe ſuperbiam, ex qua factum eſſe dicit, *ut vel illa* (ſcilicet mulier) *verum crederet, dixiſſe ſerpentem, vel ille* (ſcilicet vir) *Dei mandato uxoris præponeret voluntatem*, &c. & in Dialogo 65. quæſtionum ad Oroſ. quæſt. 4. de primo homine dicit, *Elatus ſuperbia, ſuaſioni ſerpentis obediens, præceptum contempſit.* Quod non poteſt de fœmina explicari, quia ſtatim ſubdit, *Et ab illo uno homine omnis humana natura vitioſa, atque peccato obnoxia facta eſt.* Et allegat teſtimonia Pauli, quæ de Adamo manifeſte intelliguntur. Verum eſt illud opus inter incerta Auguſtini opera recenſeri. Idem vero Auguſtin. in id Pſalm. 68. *Quæ non rapui tunc exolvebam* inquit, *ſed quid rapuit? Adam.* Et infra *rapere voluerunt divinitatem, & perdiderunt felicitatem.* Et concione 2. in Pſalm. 70. circa illa verba, *Deus quis ſimilis tibi:* dicit, Adam, quia perverſe voluit eſſe ſimilis Deo, miſerum factum eſſe. Idem docent Proſper lib. 2. de vita contemplat. cap. 19. & Fulgent. lib. de Incarnat. & gratia, cap. 32. Et Greg. lib. 4. Moral. cap. 9. aperte ait, dæmonem promiſſione ſua lucem obtuliſſe, & tenebras peccati induxiſſe, & videtur tam de Adamo, quam de fœmina loqui. Et idem ſentit Bernard. in ſerm. 1. Adventus, & in 2. ſerm. in octavam Paſchæ. Leo Papa ſerm. 5. de Nativit. & Baſil. in Orat. *Quod Deus non ſit auctor malorum.*

Concluditur ex dictis, peccatum Adami ejuſque objectum quale fuerit.

12 Ex his ergo ſatis probatum manet, Adamum ſuperbiendo peccaſſe, & conſequenter Evam, cum illum ad peccandum induxit, aliquod objectum ei propoſuiſſe, quod illum ad ſuperbiam excitaret. Nullum autem aliud objectum probabiliter cogitari poteſt ab Eva propoſitum, niſi illud met, quod ſibi fuerat a ſerpente promiſſum: ergo probabiliſſima eſt conjectura, quod Eva non ſolum petendo, & rogando, ſed etiam promiſſionem ſerpentis referendo, virum ad peccandum induxerit. Ex quo ulterius concluditur aſſertio intenta, juxta D. Thomæ ſententiam, nimirum primum internum peccatum Adæ, ſicut etiam Evæ, fuiſſe ſuperbiam. Hoc ſatis jam eſt authoritate probatum; & quod de primo peccato Evæ ſupra adduximus, idem confirmat. Nam ſuppoſito dicto fundamento, quod idem objectum ſuperbiæ mulieri a ſerpente immediate propoſitum, per illam viro etiam patefactum fuerit, facile credi poteſt, idem fuiſſe initium peccandi in Adamo, quod fuerat in Eva. Et hoc etiam confirmat ratio ſupra adducta ex D. Thoma, quod in eo ſtatu prima deordinatio voluntatis, moraliter loquendo, eſſe non poterat circa objecta ſenſibilia, & ideo credibile eſt fuiſſe circa ſpiritualia, nimirum per inordinatum appetitum excellentiæ in ſcientia, ſeu ſimilitudine Dei.

Ad 1. pro Scoto in num. 1.

13 Atque hoc magis confirmabitur reſpondendo ad motiva Scoti. Primum ſumebatur ex verbis excuſationis Adæ: *Mulier, quam dediſti mihi ſociam*, &c. Geneſ. 3. Ad quod in primis dicimus, non eſſe veriſimile, voluiſſe Adamum, unum peccatum alio peccato excuſare: hoc enim modo magis ſeipſum accuſaret. Non ergo ex nimio amore, ſed ex naturali ſocietate occaſionem excuſationis ſumpſit. Unde Gregor. lib. 22. Moral. cap. 13. alias 9. in hoc reprehendit ſpecialiter Adam, quod in ipſum Deum videtur voluiſſe refundere cauſam ſuæ ruinæ. *Qui fœminam ſibi in ſociam dederat*, ſimulque amorem quaſi naturalem erga illam indiderat, quæ fuit occaſio audiendi verba ejus cum ſimili affectu, ex quo provenit, ut facilius per ea ad conſentiendum ſociæ induceretur, Deus autem, reſpondendo Adæ, *Quia audiſti vocem uxoris tuæ, & comediſti*, in primis tacite rejicit excuſationem, quia etiamſi eſſet uxor, ſeu perſona alias diligibilis, ſeu amica, poſtulans aliquid divino præcepto contrarium, audienda non eſſet, ut notavit Auguſt. 14. de Civitat. cap. 14. Deinde ſignificavit Deus, Adamum non ſolum peccaſſe comedendo, ſed etiam audiendo uxorem, utrumque enim diſtincte reprehendit. In quo autem conſtiterit illud peccatum audiendi uxorem, infra magis explicabitur: certum autem eſt, non fuiſſe in ſubſtantia actus, ſed in modo, quia nimis remiſſe, & indulgenter, & ſine ulla reprehenſione illam audivit. Quod quidem peccatum ſive commiſſionis, ſive omiſſionis externum fuit, & conſequenter (juxta ea, quæ de Eva diximus) illud fuit indicium animi jam interius deordinati, utique per excellentiæ appetitum, ac ſuperbiam.

Ad 2. in num. 1.

14 Ad ſecundum ſumptum ex Auguſtino, reſpondetur, ex illis verbis Auguſtini ad ſummum colligi priuſquam Adam conſentiret in eſum cibi prohibiti, jam peccaſſe per inordinatum amorem uxoris, quod verum eſt, ut in puncto proximo præcedente declaravi. Quoties ergo Auguſtinus ait, Adam peccaſſe, *Ne uxori diſpliceret, & ſciens, ac prudens*, & ſimilia, non loquitur de primo peccato Adæ, ſed de peccato comedendi de ligno vetito, ante quod jam præceſſerat peccatum ſuperbiæ. Quod ex eiſdem locis colligi poteſt: nam in lib. 11. Geneſ. ad litt. cap. 39. dicit, illa verba, *Ecce Adam factus eſt, ſicut unus ex nobis*, &c. fuiſſe, *Dei deterrentis cæteros ne ita ſuperbirent*; & in cap. 42. circa finem ait, *Verum propter aliquam mentis e[illegible]nem, quæ Deum internorum ſcrutatorem latere non poterat, aliqua experiendi cupiditas ſollicitavit, cum mulierem videret, accepta illa eſca non eſſe mortuam*; & lib. 14. de Civitat. poſt verba citata ex cap. 11. in cap. 13. adjungit, in utroque præceſſiſſe ſuperbiam tanquam initium omnis malæ operationis. Et ſic etiam locum habet, quod in eodem cap. Auguſtinus dixit potuiſſe Adam falli, reputando venialem tranſgreſſionem ex uxoris affectu commiſſam. Quia jam præceſſerat ſuperbia, per quam jam amiſerat homo privilegium ne poſſet decipi: ſicut de Eva diximus, & in capite ſequenti magis de Adamo explicabimus.

Explicatur Aug.

Ad verba Auguſt. ibid.

15 Neque obſtat, quod in cap. 42. libr. 11. Geneſis dicit Auguſtinus de Adamo, *non carnis victum concupiſcentia, quam nondum ſenſerat, ſed amicabili benevolentia deliquiſſe.* Nam reſponderi poteſt, vel illam amicabilem benevolentiam prout præceſſit inobedientiam non fuiſſe culpabilem, ſed fuiſſe ipſummet amorem naturalem, a quo interdum aliqua occaſio peccandi accipi ſolet, ſicut reſpondet Cajetan. 2. 2. quæſt. 163. artic. 4. Vel certe dicendum eſt (ut jam indicavimus) quando ille amor cœpit eſſe peccaminoſus, jam præceſſiſſe ſuperbiam, & conſequenter Adamum prius amiſiſſe juſtitiam originalem, quamvis nondum ſenſiſſet legem fomitis in membris ſuis, de qua loquitur Auguſtinus. Sicut etiam ſupra de Eva diximus illam prius amiſiſſe originalem juſtitiam, quam concupiſcentiæ motus ſentiret exterius. Et utrumque pro aliquo tempore verum invenitur, ſi ordo tentationis, & ruinæ Adami conſideretur. Nam cum primum mulier acceſſit ad tentandum virum, illam ex naturali amore benigne ſuſcepit, & ſine reſiſtentia audivit, quod facere potuit ſine culpabili exceſſu in amore, quia nondum adverterat periculum, aut occaſionem peccandi, nec etiam obligationem reſiſtendi, aut reprehendendi uxorem. Imo priuſquam Adam inciperet ita obligari, potuit inculpabiliter verba uxoris audire integre, quia prius debuit factum Evæ plene cognoſcere, quam cogitare poſſet,

Ordo tentationis, & ruinæ Adami.

illam

Digitized by Google

illam eſſe reprehenſione dignam, aut in verbis ejus tentationem, & inductionem ad malum contineri. Auditis ergo verbis uxoris cum deberet contra illam inſurgere, potius elatione animi, & appetitu excellentiæ per verba uxoris ſibi repræſentatæ deliquit. Et inde factum eſt, ut circa benevolentiam uxoris excedere inciperet, nimium illi indulgendo, vel, ut Auguſt. ait, *timendo eam contriſtare*. Qui exceſſus inchoari jam potuit ex inferiori appetitu ſenſitivo, quia originalis juſtitia jam erat amiſſa, quamvis ipſe Adamus fortaſſe non animadverteret novitatem, ut ſic dicam, illius inordinationis, nec unde proveniret. Atque ita ex amore uxoris jam culpabili ad externam, & apertam inobedientiam progreſſus eſt.

Locus Auguſtini obſcurus. Arguitur 1.

16 Sed adhuc obſcurum eſt, quod Auguſtinus ait Adamum conſenſiſſe petitioni Evæ. *Nolens illam contriſtare, & ne diſcordia, & diſſenſione animorum contabeſceret*. Nam in ſtatu innocentiæ non poterat eſſe triſtitia, aut inordinata diſſenſio animorum ergo non potuit Adam hæc mala timere ſi conſtanter reſiſteret, & ſuum ſtatum conſervaret. Et declaratur, nam vel Adam quando timuit contriſtare Evam, cognoverat illam peccaſſe: vel nondum hoc intellexerat. Si hoc poſterius dicatur, non potuit timere aliquod malum pœnæ, ubi nullam agnoſcebat culpam: ſi autem Adam conſcius jam erat peccati Evæ, ſimulque cognoſcebat, quod rectitudinem originalis juſtitiæ jam amiſerat, profecto multo magis periculum proprium, quam triſtitiam uxoris veritus fuiſſet: imo ex damno alterius, illi in crimine ſociari timuiſſet. Reſpondetur, ab hac ultima parte incipiendo, longe veriſimilius eſſe, Adam non cognoviſſe, vel ſaltem actu non conſideraſſe factum Evæ ſub ratione culpæ, vel ſaltem gravitatem ejus non ponderaſſe: itemque multo minus cognoviſſe mutationem factam in Eva per peccatum. Quod ſatis ſignificat Scriptura, quia non niſi poſt utriuſque peccatum, dicit, *Aperti ſunt oculi amborum*. Et Auguſt. dicit Adam per ſe fuiſſe inductum ad comedendum, quia videbat uxorem comedendo non fuiſſe mortuam. Sub quo tacite intelligit, non vidiſſe aliquid pœnale in ipſa, nec aliquam mutationem in ejus ſtatu eſſe factam, quia ſi aliquid hujuſmodi expertus eſſet, multum profecto a ſimili manducatione deterreretur: non potuit ergo timor contriſtandi uxorem ex tali cognitione, ſeu experimento oriri. Unde ad priorem partem duobus modis reſponderi poteſt. Prior eſt Auguſtinum ſupponere, fieri potuiſſe, ut Adam non cognoſceret omnes prærogativas, & privilegia ſtatus innocentiæ. Unde cum alias ſciret hominem naturaliter contriſtari, quando voluntas ejus non impletur, potuiſſe timere, ne forte uxor contriſtaretur: ad hunc enim timorem illa neſcientia ſufficere poterat ſine poſitivo judicio falſo, quod in illo ſtatu poſſet eſſe triſtitia. Vel ſecundo dici poteſt, non loqui Auguſtinum cum tanto rigore de triſtitia, aut ſimili animorum perturbatione, ſed locutum fuiſſe modo nobis viſitato ad explicandam nimiam benevolentiam Adæ ad uxorem, propter quam voluit cavere, ne inter ipſos eſſet diſſenſio voluntatum, ſeu morum diſſimilitudo, quæ juſtitiam, & perturbationem, quantum eſt ex ſe, inducit, illam enim Adam in ſtatu etiam innocentiæ fugere potuit.

Arguitur 2.

Reſpondetur ad hoc poſterius.

Reſpondetur ad illud prius.

Ad 3. pro Scoto in nu. 5.

17 Ad rationem Scoti concedimus, ſuperbiam eſſe quendam nimium amorem benevolentiæ ſui: nam idem appetitus excellentiæ ſimul eſt concupiſcentia excellentiæ, & benevolentia ſui, quia ſibi amat ſuperbus illam excellentiam. Negamus autem conſequentiam, ſcilicet hunc amorem ſui non poſſe eſſe primum peccatum, quia nihil eſt, quod impediat, quominus voluntas hominis primo feratur inordinate ad excellentiam ſibi appetendam, ſeu concupiſcendam. Sicut in Eva oſtendimus, & idem in ſuperiori tractatu de Angelo diximus. Nec obſtat differentia, quam inter hominem, & Angelum Scotus meditatus eſt: nam ad ſummum probat non ita poſſe hominem ea prima cognitione ſui ad ſuperbiam moveri. Sicut motus eſt fortaſſe Angelus ea prima cognitione ſuæ naturalis excellentiæ. Vel etiam probabiliter ſuadet illa differentia non ita facile potuiſſe hominem ſine ſuaſore extrinſeco ex ſe, ab intrinſeco, ad ſuperbiam elevari, ſicut potuit primus Angelus. Hoc tamen non obſtat quominus primum objectum extrinſece propoſitum Adæ, & efficacius ad excitandum illum ad aliquem inordinatum affectum fuerit objectum ſuperbiæ. Atque ita comparando perſonam Evæ (ut ſic dicam) ad verba ejus efficaciora fuerunt verba ad provocandum Adamum ad ſuperbiam, quam ipſamet Eva ſua præſentia fuerit potens ad inclinandum illum ad ſenſibilem, ac inordinatum ſui amorem. Unde ad confirmationem negatur antecedens: nam optime potuit primum peccatum Adæ eſſe ex amore proprii commodi, vel potius in exceſſu talis amoris. Nam appetitus excellentiæ amor proprii commodi eſt: & in illo prima inordinatio eſſe potuit, ut oſtenſum eſt. Imo quando Adam magis ſeipſum amabat, quam uxorem, tanto facilius potuit prius peccare ex amore proprii commodi, quam ex amore benevolentiæ, & commodi ſuæ uxoris.

CAPUT IV.

Utrum Adam etiam per infidelitatem peccaverit, vel quæ peccata poſt ſuperbiam commiſerit.

1 TRia ſunt in hoc capite explicanda. Primum, an primus homo poſt ſuperbiam infidelis fuerit. Secundum, an tanta fuerit infidelitas ut etiam fidem amiſerit. Tertium poſt ſuperbiam quot peccata, & quo ordine commiſerit. Ratio vero, & fundamentum totius dubitationis eſt illa ſententia Pauli 1. ad Tim. 2. *Adam non eſt ſeductus, mulier autem ſeducta in prævaricatione fuit*. Nam juxta hoc Pauli teſtimonium neceſſarium videtur dicendum, Adam nullam infidelitatem commiſiſſe, quia alias nullum eſſet diſcrimen, quod inter ipſum & Evam Paulus conſtituit. Probatur ſequela: nam vel conſideratur Adam priuſquam in ſuperbiam elevaretur, & ſic verum eſt non fuiſſe ante ſeductum, & conſequenter neque infidelitatem. In hoc autem æqualis eſt illi Eva: nam ut ſupra probavimus, non per errorem, ſed per inconſiderationem ſuperbiendo deliquit. Unde quoad hoc eodem modo, ſeu cum eadem proportione lapſus Adæ per ſuperbiam explicandus eſt. Nam ſi non de errore ſpeculativo, ſed de practica deceptione ſermo ſit: ita deceptus eſt Adam ſuperbiendo, ſicut Eva. At vero ſi Adam conſideretur poſt peccatum ſuperbiæ pro illo tempore, vel quaſi ſtatu, erit neceſſario conſtituendum diſcrimen inter ipſum, & Evam, quod Paulus intendit. Diximus autem tunc fuiſſe ſeductam Evam, & in aliquam infidelitatem incidiſſe: ergo juxta mentẽ Pauli etiam tunc non fuit ſeductus Adam, & conſequenter per infidelitatem non peccavit.

1. Punctũ an peccaverit Adã per infidelitatẽ. Pars neg. ſuadetur ex Paulo.

2 Accedit ſecundo, quod D. Auguſtinus multis in locis ita hæc Apoſtoli verba interpretatur, præſertim lib. 11. Geneſ. ad litt. cap. 42. ubi quærit, *Si tam ſpiritualis erat Adam, quamvis mente, non corpore quomodo credere potuerit, quod per ſerpentem dictum eſt*, &c. Et infra in virtute reſpondet, *Ideo Apoſtolum dixiſſe mulierem ſeductam eſſe, non virum*. Affirmat enim Apoſtolus virum per mulierem prævaricatum eſſe, non vero ſeductum: quia non credidit vera eſſe, quæ ſerpens mulieri narraverat, ſcilicet, *quod eos Deus ab eſca illius ligni invidendo vetuiſſet*. Et ideo idem Auguſt. 14. de Civitat. cap. 11. dicit, diabolum ideo prius acceſſiſſe ad fœminam, *quia non exiſtimavit virum facile credulum, nec errando potuiſſe decipi, ſed tum alieno cedit errori*. Quod ſtatim confirmat dictis verbis Apoſtoli. Et inde infert, quod Adam ſciens, prudenſque peccavit. *Nam quos*, inquit, *ſeductos intelligi voluit, qui id, quod faciunt, non putant eſſe peccatum: ille autem ſcivit, alioqui quomodo verum erit, Adam non eſt ſeductus*. Unde in fine capitis concludit, *Quid ergo opus eſt pluribus? Et ſi credendo non ſunt ambo decepti: peccando tamen ambo decepti ſunt*.

Suadetur 2. ex Auguſt.

3 Tertio addi poteſt conjectura ſumpta ex verbis Adæ, & Evæ: nam cum mulier interrogaretur a Deo, *Quare hoc feciſti*: reſpondet, *ſerpens decepit me*,

Tertio ſuadetur ex conjectura.

Adam autem non eſt confeſſus deceptionem ſicut Eva: ſed tantum dixit, *Mulier dedit mihi, & comedi*: ergo ſignum eſt Adam non fuiſſe deceptum, ſed ſolam Evam. Dices ex illa collatione verborum ſolum colligi deceptionem Evæ poſitive, ut ſic dicam, ex verbis ejus probari: deceptionem autem Adæ non ita probari, quamvis minime etiam probetur inde, quod infidelis non fuerit, ſeu deceptus. Sed contra, quia ex eo, quod non probatur deceptus, ſaltem colligimus, nos non poſſe affirmare illum fuiſſe deceptum, aut in errorem incidiſſe. Quia crimen, quod non probatur, non eſt alicui tribuendum: hoc autem crimen Adami in Scriptura non probatur, quia ſecluſo illo loco nullus eſt, unde probetur: & ſecluſa Scriptura, nulla relinquitur talis criminis probatio: imo nec etiam præſumptio. Nam ſi aliqua eſſet, maxime quia Adam peccavit per ſuperbiam, appetendo, eſſe ut Deus: ſed hunc appetitum habere potuit ſine deceptione: aut poſitivo errore, quaſi ſpeculativo, ut ſupra oſtenſum eſt, etiam in Eva: ergo ex ſuperbia non infertur, quod præceſſerit error. Multo vero minus poteſt inferri, quod fuerit ſubſecutus, quia non ex omni ſuperbia ſequitur deceptio per hæreſim, vel errorem, & Adam potuit poſtea comedere non ex incredulitate verborum Dei, ſed ex affectu complacendi uxori, vel ad ſummum in hoc ſeduci potuit, quod exiſtimavit venialem fore culpam, quam propter benevolentiam uxoris committeret: vel in hoc etiam, quod cum videret Evam non incurriſſe mortem comedendo, exiſtimare ſine infidelitate potuit, Deum in aliquo ſenſu ſibi occulto pœnam illam comminatum fuiſſe, poſſeque illam evitare, etiamſi comederet ſine mendacio verborum Dei.

Pars aſſirmans multorum Patrum.

4 Nihilominus contrariam ſententiam multi antiqui Patres docuerunt, ſimpliciter docentes Adam fuiſſe ſeductum deceptione fidei contraria. Ita ſentit Ignatius Epiſtol. 5. ad Trallianos, dicens, *Excogitate artes ſerpentis illius, qui omnis mali primus author eſt, qui per mulierem decepit primum generis noſtri parentem Adam*. Præmiſerat autem, *fugite omnes hereſes*. Unde videtur de hujuſmodi deceptione loqui. Idem docuit Tertullianus lib. 2. contra Marcion. cap. 2. ubi auſus eſt dicere. *Quis dubitavit ipſum illud Adæ delictum hereſim pronunciare*: & infra, *Confeſſus eſt ſeductionem: non occultavit ſeductricem*. Similiter Irenæus lib. 3. cap. 37. dicit, *Adam fuiſſe ſeductum ſub occaſione immortalitatis*. Et inferius, quod *Deus odivit ſerpentem, quia ſeduxit hominem*. Et Cyrillus Alexand. lib. 2. in Joan. cap. 3. de Adam inquit, *Poſtea quam diabolica fraude eductus Dei præcepta contempſit*, &c. Deinde Cyprian. lib. de unit. Eccleſiæ, dicit, quod *dæmon ab initio ſtatim mundi fefellit, & verbis mendacibus blandiens rudes animas incauta credulitate decepit*. Clarius docuit hoc Proſper contra Collatorem cap. 19. ubi de Adam ait, *Perdidit primus fidem, perdidit charitatem*. Et infra, *Impie altiora ſectando veritatis ſcientia, & pietatis obedientia dejectus eſt*. & cap. 21. *Perdidit boni ſcientiam, quia perdidit bonam conſcientiam, humilitatem ſuperbia deſtruxit, infidelitas rapuit fidem*. Similia fere repetit lib. 2. de Vita Contemplat. cap. 19. ubi inter alia de primis hominibus dicit, *quod ſe fieri poſſe, quod Deus eſt, crediderunt*. Et ad excepta Genuenſ. dub. 3. ſic contra obtrectatorem doctrinæ Auguſtini argumentatur. *Quid eſt, quod eidem naturæ ſolam fidem non vult eſſe præceptam, quam niſi primum amiſiſſet cæteris bonis omnibus non careret. Credendo enim Adam diabolo, non credit Deo*, &c. Simili modo loquitur Fulgent. lib. de Incar. & Grat. cap. 22. dicens de primo homine, *Diabolica perſuaſione dejectus perdidit humilitatem, perdidit fidem, perdens autem fidem perdidit divinam protectionem*. Innuit etiam Hilar. can. 3. in Matth. dicens de dæmone, *Adam pellexerat, & in mortem fallendo traduxerat*. Et iterum infra dicit, *Adam tertio divini nominis ambitione corrupiſſe, diis futurum ſimile pollicendo*.

5 Præterea Ambr. lib. de Parad. cap. 4. *Mulier*, inquit, *prior decepta eſt, & virum ipſa decepit*, & ſimilia repetit cap. 12. dicens, mulierem prius erraſſe, *Viro enim mulier, non mulieri vir author erroris eſt*: & ſtatim citat verba Pauli. Idem lib. de Elia, & Jejunio, cap. 4. expendens verba illa, *Ecce Adam factus eſt quaſi unus ex nobis*, ait, *Irridens utique Deus, approbans dicit, hoc eſt putabas te ſimilem fore noſtri*, ubi dicendo, *putabas*, deceptum eſſe dicit, & lib. 5. Exaem. cap. 7. expreſſe dicit, *Adam per Evam deceptus eſt*. Et idem fere habet lib. 3. de vitæ. verſus finem, & libr. 2. Epiſtol. Epiſt. 13. ad Marcell. ſororem, ubi non dicit, *deceptum*, ſed *ſupplantatum*. Addit vero ſtatim, *Agnoſcis eſſe te nudum, quia bona indumenta fidei perdidiſti*. Et in Præfat. ad Pſalm. dicit, *Adam fuiſſe uxoria perſuaſione deceptum, & Deum prævidiſſe locum eum errori daturum*, & ſuper Pſalm. 39. circa illa verba, *In capite libri*, &c. *Adam* (inquit) *ut caderet a ſerpente deceptus eſt*. Et iterum infra, *Adam cum Chriſto non fuit, quando deceptus eſt*. Et ſimilia reperit Pſal. 72. in fine. Idem dicat Leo Papa ſerm. de Nativit. dicens, quod *gloriabatur diabolus hominem ſua fraude deceptum*: & ſerm. 3. Illa, inquit, *quæ deceptor invexit, & homo deceptus admiſit, nullum habuerunt in Salvatore veſtigium*. Et ſerm. 4. cap. 2. ait, *Invido & deceptori temere, atque infeliciter credidit, & ſuperbia conſiliis acquieſciens repoſitum honoris augmentum occupare maluit, quam mereri*. Interdum etiam videtur Auguſtinus conſentire. Nam Pſal. 68. circa illa verba, *Quæ non rapui tunc exolvebam*, ait, *Quis rapuit primo? Ille qui ſeduxit Adam*. Et lib. 14. de Civit. cap. 17. Utrique parenti tribuit *infidelitatem, & inobedientiam*, & alibi ait, utrumque divinitatem appetiviſſe 11. Gen. ad litt. cap. 34. & 39. Et ſimiliter Epiphan. hæreſ. 38. contra Cajanos, *Diabolus*, inquit, *per mendacium decepit Evam, & Adam alio pro aliis dicens*,

Vide 1c. a 1 cap. Adam,

Accedere videtur Auguſt.

Item Epiph.

6 Hæc autem Patrum ſententia non eſt contraria Paulo, & ideo Apoſtoli ſententia variis modis ab ipſis explicatur. Primo, quia putant verbis Pauli addendam eſſe hanc particulam *primo*, ita ut ſenſus ſit, Adam non primo ſeductus fuit, ſed Eva. Ita Oecumenius, Gloſſa, & nonnulli alii in Paulum, & allegatur Epiphan. hæreſ. 49. contra Quintilianos, ſeu Pepuzian. quia verba Pauli ita refert, *Adam non eſt deceptus, ſed Eva prima decepta in tranſgreſſione fuit*. Apoſtolus enim non habet illam particulam *prima*, unde videtur ab Epiph. addita ad illam interpretationem indicandam.

Patres adducti ao Paulo repugnantes videntur varie ipſum exponunt.

7 Secundo alii addendum putant in illis prioribus verbis, *Adam non eſt ſeductus*, hanc particulam, *per ſerpentem*. Ita habetur in commentario Ambroſio attributo in illum locum: & ſequitur Haymo. Præterea citatur Hieronym. libr. 1. contra Jovinianum, quia verba Pauli ſic refert, *Adam non eſt ſeductus, mulier autem ſeducta facta eſt in prævaricationem*, ac ſi dicere voluerit, Adam non eſt ita ſeductus, ut fuerit uxori cauſa errandi: ſicut Eva ſeducta marito fuit cauſa erroris, & prævaricationis. Sic etiam ſentit Auguſtinus lib. 11. Geneſ. ad litter. cap. 42. exponit enim dici mulierem ſeductam in prævaricatione, quia per illam etiam vir prævaricatus eſt: ſtatim vero declarat, Adam nihilominus per fœminam non fuiſſe ſeductum, & id probat, Paulumque ita exponit. Magis videtur indicare illam expoſitionem Ambroſius in dicto cap. 12. libri de Paradiſo: nam poſt illa verba, *Viro mulier, non mulieri vir author erroris eſt*, ſubjungit, *Unde & Paulus ait, Adam non eſt deceptus, mulier autem ſeducta in prævaricatione fuit*. Et eodem modo legit Chryſoſtomus homilia nona in primam ad Timotheum, tamen paulo aliter exponit, Adam non tam graviter fuiſſe ſeductum, quia, *Par*, inquit, *non eſt ab ea, qua ſibi generis ſocietate jungeretur decipi, & a beſtia, quæ ſervituti hominis fuiſſet adducta: illud igitur ſeductio potius ac verius dici poteſt. Ad comparationem ergo mulieris dicit illum non fuiſſe ſeductum*.

8 Tertio exponunt alii, Adam dici non fuiſſe ſeductum, quia in Scriptura non legitur ſeductio ejus, ſicut de Eva legitur: nam illa deceptionem ſuam confeſſa eſt: non autem vir. Sicut ad Hebr. 7. dicit Paulus, *Melchiſedech fuiſſe ſine patre, & ſine matre*, non quia illis caruerit, ſed quia in Scriptura non leguntur: ita indicat Theophilus, & refert Oecumenius, & ſequitur Hugo de Sancto Victore quæſt. 16. Ultimo addunt aliqui ſenſum eſſe mulierem

fuiſſe

fuiſſe deceptam proprie, & formaliter a ſerpente, quia ex intentione fallendi, & decipiendi ſerpens illam ſeduxit: mulier vero non ita decepit virum, ſed quaſi materialiter credens, verum eſſe, quod illa ſuadebat. Hanc expoſitionem legi in Pererio, & in nullo antiquiore illam reperio: ipſe vero dicit indicari ab Auguſtino in dicto cap. 42. Sed certe in alio ſenſu locutus eſt Auguſtinus, ut paulo poſt dicam. Alii citant Nazianzen. Orat. 41. quæ eſt prima de Reſurrectione, quia dicit, *Victa eſt mulier dolo, & arte dæmonis, poſtea victus eſt vir per mulierem.* Sed hæc verba, & parum ad rem faciunt, quia non dicit virum fuiſſe deceptum, ſed victum & in Nazianzeno formaliter non reperiuntur. Nam in illa Orat. 1. de Reſurrectione nihil dicit: in Orat. autem 2. in Paſcha, quæ eſt 42. & in orat. 38. de Nativit. ſic inquit, *Poſtquam diaboli invidia, & mulieris inſultu, quem ut mollior paſſa eſt, accepti mandati oblitus, ab acerbo illo guſtu victus eſt*, ibi tamen non dicit deceptum, ſed victum, & ideo ex illis verbis nihil ad rem præſentem colligi poteſt.

Aliæ expoſitiones probabiles ob authoritatem Patrum per ſe vero nõ ſatisfaciũt.

9 Hæ omnes expoſitiones probabiles quidem ſunt propter Patrum authoritatem; mihi tamen, ut verum fatear, non ſatisfaciunt. Nam priores eo ipſo, quod particulam aliquam addendam, vel ſubintelligendam cenſent, ſuſpectæ ſunt, quia, ut Juriſtæ dicunt, expoſitio, quæ aut aliquid addit textui, quando ex illo non evidenter colligitur, aut omnino neceſſaria non eſt, miſera eſt: at vero omnia, quæ ex illis expoſitionibus adduntur, neque neceſſaria ſunt, nec ex textu colliguntur. Hoc in primis patet de illa particula, *primo*, quam aliqui ex textu colligunt, quia Paulus prius dixerat, *Adam primus formatus eſt*. Unde inferunt etiam in altera ſententia, *Adam non eſt ſeductus*, ſubintelligendam eſſe particulam, *prius*. Sed re vera potius eſſet contrarium inferendum: nam illæ duæ ſententiæ non ſunt connexæ, neque una pendet ab alia in ſuo ſenſu, & veritate, & ideo non eſt, cur illa particula addita in priori ſententia ſubintelligatur in ſecunda, ubi non eſt poſita: imo potius inferendum eſſet conſulto fuiſſe omiſſam in poſteriori parte, quia ibi non erat neceſſaria. Unde illa additio multum derogare videtur ſimplici locutioni, & veritati textus; alias etiam dicere Paulus potuiſſet, Adam non peccaſſe, ſed Evam, quia non primus peccavit. Denique ad intentionem Pauli non multum conferebat, quod Adam non fuerit primo deceptus, ſi tandem deceptus fuit: nam propter ſolum ordinem non oſtenditur vir prudentior, aut ſapientior, quam fœmina.

Id oſtenditur de expoſitione primo.

Oſtenditur etiam in 2. expoſitione.

10 Atque hæ conjecturæ æque procedunt de altera additione *per ſerpentem*, quia multo minus habet hæc additio fundamentum in Paulo, qui non negat effectum ex tali cauſa proceſſiſſe: ſed ſimpliciter negat factum eſſe talem effectum, ſeu deceptionem. Non licet autem tam facile mutare ſenſum loquentis proprio arbitrio dictionem aliquam addendo. Et præterea etiam hæc additio parum juvat intentionem Pauli, quia non minoris imprudentiæ, vel levitatis fuiſſet decipi a fœmina, quam decipi a dæmone per ſerpentem, quia non potuit fœmina rem credibiliorem facere, cum tota ejus ſuaſio, quantum ad intellectum pertinet, in ſola narratione verborum ſerpentis niteretur. Denique tertia particula, ſcilicet, *in prævaricationem*, non habetur in textu ſacro, neque in vulgata Latina, neque in Græcia; ſed utrobique legitur, *in prævaricatione*, & ita etiam legunt Græci Patres, ut apud Chryſoſtomus Theophylact. & Theodoretus videre licet, & ita etiam legit Ambroſius, imo & Auguſtinus in citato loco, quamvis in margine alia lectio adjungatur. Hac vero lectione ſuppoſita, nihil ex illa colligi poteſt ad Pauli ſententiam limitandam, nam ſimplex ſenſus eſt, *in prævaricatione*, id eſt, in lapſu generis humani Adam non fuiſſe ſeductum, ſed Evam: Deinde etiamſi legamus, *in prævaricationem*, violenter exponitur conjungendo illam particulam cum priori parte ſcientiæ, ſcilicet, Adam non fuiſſe ita ſeductum, ut fuerit mulieri cauſa prævaricandi: ſicut e contrario mulier ſeducta fuit cauſa prævaricationis viri: nam hic ſenſus nec contextui verborum, nec intentioni Pauli conſentaneus eſt. Nec Hieronymus, aut Chryſoſtomus, vel Auguſtinus ita expoſuerunt. Simplex ergo ſenſus etiam illa electione retenta eſt, Evam per ſeductionem, & artem dæmonis in prævaricationem inductam eſſe, Adam autem non ita fuiſſe inductum in prævaricationem, quia ſeductus non eſt. Quæ eſt expoſitio Auguſtini in eodem loco lib. 11. Gen. ad lit. cap. ultimo.

Oſtenditur idem in tertio.

11 Altera vero expoſitio, quod Paulus dixerit, Adam non fuiſſe ſeductum, quia in Scriptura non legitur: in primis eſt contra proprietatem verborum, & ideo eſt contra generalem regulam explicandi Scripturam abſque neceſſitate, vel authoritate. Nec propter alium locum Pauli ad Hebræos ſeptimo extendenda eſt expoſitio, quia ibi ex materia, & ex ipſo contextu, & modo dicendi facile colligitur ille ſenſus quaſi metaphoricus: nam erat ibi neceſſarius, & ita expoſitio illa communis eſt omnium. In præſenti vero loco, quem tractamus, talis proprietas locutionis neceſſaria non eſt, imo videtur contraria intentioni, & rationi Pauli, nam ſi in reipſa Adam ſeductus eſt, ſicut Eva: quod illud non ſit de utroque ſcriptum, parum refert ad oſtendendam in fœmina minorem doctrinæ capacitatem, quam in viro, quod Paulus intendebat.

Denique in 4 expoſitione oſtenditur.

Loquitur ergo Paulus de re ipſa, & eadem fere ratione rejici poteſt ultima expoſitio fundata in rigore verbi, *ſeducendi*, ſeu *decipiendi*, ſcilicet quod proprie includat intentionem decipiendi. Nam hoc etiam nihil referebat ad inſtitutum Pauli, quia intentio loquentis, vel decipientis, parum, vel nihil refert ad dijudicandum inter eos, qui facile ſinunt ſe decipi, quis eorum levior, aut incautior fuerit. Eo, vel maxime, quod licet in verbo, *decipiendi*, active ſumpto, id eſt, ex parte ejus, qui decipit, illa conſideratio locum habeat, nihilominus paſſive, id eſt, ad eum, qui decipitur, non bene applicatur. Nam, qui facile credit falſa dicenti, non minus decipitur, id eſt, non minus errat, nec minus oſtendit animi levitatem, inconſtantiam, vel imprudentiam, ſive alter loquatur ex intentione fallendi, & ſciens ſe dicere falſum, ſive ex ignorantia credens, verum eſſe, quod ſuadet; ſicut ſi fidelis credat prædicanti errorem, non minus decipietur, & erit hæreticus, ſive prædicator putet, eſſe verum, quod docet: ſive conſulto doceat falſum ex intentione fallendi: ergo illa differentia ad explicandum locum Pauli impertinens eſt.

Auguſtini tandem expoſitio proponitur & præfertur.

12 Igitur expoſitio Auguſtini cæteris præferenda videtur: nimirum Evam fuiſſe ſeductam credendo aliquid contrarium verbis Dei: utique exiſtimando non fuiſſe malum edere de ligno ſcientiæ boni, & mali. Adam autem non fuiſſe ita ſeductum, ſed ſciendo illud eſſe peccatum ductum amore fœminæ comediſſe. Hæc eſt ſententia Auguſtini in dicto libro undecimo Geneſeos ad litteram, cap. 42. & lib. 14. de Civitate, capite undecimo, & ſequentibus, & probatur ex dictis, quia nulla alia expoſitio ſatisfacit ſententiæ Pauli: & nulla eſt neceſſitas detorquendi verba ejus ad aliquem improprium ſenſum, eo vel maxime, quod talis deceptio Adæ, neque alibi legitur in Scriptura ſacra, ut quædam expoſitio aſſumebat, neque ipſe Adam illam confeſſus eſt, ſicut fecit Eva, neque ex aliis factis ejus, neque ex circumſtantiis perſonæ ejus probabiliter præſumi poteſt, ut recte Auguſtinus ponderavit; neque denique in verbis Dei loquentis ad ipſum Adam talis deceptio indicatur. Non enim deſunt, qui ex illa Dei irriſione, *Ecce Adam ſicut unus ex nobis factus eſt*, deducere nitantur deceptionem Adæ. Verumtamen licet inde colligatur Adam appetiviſse ſimilitudinem Dei: non tamen colligi poteſt fuiſse deceptum, neque comediſse, quia crederet, ex pomi eſu excellentiam ſcientiæ boni, & mali ſe fuiſse conſecuturum. Nam prius quam omnino deciperetur per ſuperbiam elatus Dei ſimilitudinem appetiit, in quo etiam Eva illi ſimilis fuit, nam prius fuit ſuperba, quam decepta, ut ſupra cum Auguſtino, & D. Thoma diximus. Hoc autem ſatis eſse potuit ad illam irriſionem, ſeu exprobrationem Dei. Quod autem poſtea comederit ex falſa exiſtimatione conſequendi ſcientiam per cibum, & per ſe eſt parum credibile, & nullo indicio in Adamo oſtenſum eſt, ſicut in Eva. Nam ille, ſuppoſita deordinatione facta per peccatum ſuperbiæ, habuit peculiarem occaſionem, & incenti-

vum

Digitized by Google

vum comedendi, quod non habuit Eva, ſcilicet, ejuſdem uxoris affectum, & importunitatem. Unde non de illo, ſicut de ipſa legitur, quod lignum aſpexerit, & quod bonum ad veſcendum, pulchrum oculis, aſpectuque delectabile viſum fuerit, & ideo de fructu ejus tulerit: ſed ſolum, quod fructum arboris a fœmina oblatum, & quaſi intruſum acceperit; non eſt ergo fundamentum ad aſſerendum Adam fuiſſe deceptum. Cur ergo a plano, ſimplici, & proprio ſenſu verborum Pauli recedemus?

Inſtatur ex variis teſtimoniis ejuſdē Aug.

3 Sed inſtari poteſt, quia Auguſtinus *in eiſdem locis* docet Adamum in multis deceptum fuiſſe. Primo, quia veniale eſſe credidit contra præceptum Dei, comedere de ligno vitæ propter amorem mulieris, qui error non parvus, ſed fidei contrarius eſt. Id autem docet Auguſtinus libro quarto de Civit. cap. 11. & 13. Secundo, quia credidit, ſe non moriturum etiamſi comederet de ligno, quia viderat uxorem non eſſe mortuam. Ita habet Auguſtinus lib. 11. Gen. ad litter. cap. 30. & indicat cap. ultimo. Tertio, quia credidit, vel ſaltem dubitare cœpit, an futurus eſſet ſicut Deus cibum illum comedendo. Nam hoc etiam ſignificavit Auguſt. dicto cap. ult. lib. 11. Geneſ. ad litteram, dicens, *Virum propter aliquam mentis elationem ſolicitavit aliqua experiendi cupiditas. Experiendi* nimirum, qualis eſſet virtus illius cibi, & an poſſet ſcientiam conferre, ſicut ſerpens promiſerat: ergo ſignum eſt cœpiſſe ſaltem dubitare, an vera eſſent verba ſerpentis, & conſequenter exiſtimaſſe falſum ſubeſſe potuiſſe verbis Dei, vel fieri potuiſſe, ut Deus ex invidia eſum illius cibi prohibuiſſet, aut poſſibile fuiſſe, ſe fieri ſimilem DEO, & nulli ſubjectum; quæ omnia graviſſimos errores continent.

Hæc Aug. teſtimonia quamvis plane concedātur rem non conficiunt.

14 Reſpondeo, licet iſta omnia concedantur eo modo, quo propoſita ſunt, nihilominus *ſimpliciter* verum eſſe, quod Apoſtolus ait, Adam non fuiſſe ſeductum. Nam ſeducere proprie eſt, alium in errorem inducere, & e contrario ſeduci eſt arte, & circumventione alterius a veritate averti, & decipi, quomodo decepta eſt Eva, non autem Adam. Nam ſi illis modis deceptus Adam fuit, non propter ſerpentis promiſſionem, nec propter fidem, quam verbis ejus, aut uxoris adhiberet; ſed propter propriam conjecturam, adjutam partim elatione ſuperbiæ, partim inordinato affectu erga uxorem in eas falſas cogitationes inductus eſt. Quia ergo non circumventus ab alio, nec per aſtutiam alterius erravit, ſi erravit, ideo negatur fuiſſe ſeductus. Deinde ad ſingula reſpondendum eſt. Et primum quidem Auguſtini dictum eſt probabile propter ejus authoritatem, & conjecturam: nam majorem certitudinem, nec ex Scriptura, nec aliunde habet. Exiſtimo tamen non eſſe intelligendum de peccato veniali proprie, & in rigore ſumpto, ut diſtinguitur a mortali, nam fuiſſet craſſiſſimus error, qui non poterat tam facile cadere in mentem ſapientis viri, ut erat Adam: neque nos fundamentum habemus, ut hoc de illo ſuſpicemur. Vocavit ergo Auguſtinus veniale id, cujus venia de facili ſperatur, & ita expoſuit Auguſtinum D. Thomas 2. 2. quæſtion. 163. articulo quarto ad 3. dicens, *Adam inexpertus divinæ ſeveritatis credidit illud peccatum eſſe veniale, id eſt, de facili remiſſibile.* Hæc autem credulitas in hoc ſenſu non continet errorem contra fidem, neque deceptionem ex aſtutia alterius, ſed ex nimia paſſione, & facilitate credendi ex illa redundante.

Ad 1. tamen reſpōdetur.

Ad 2.

15 Et juxta hoc facilis eſt reſponſio ad ſecundum: nam licet Adam crediderit ſe moriturum non fuiſſe propter experimentum Evæ, quod videbat, ut Auguſtinus conjectat: nihilominus non eſt veriſimile, id credidiſſe in ſenſu contrario verbis Dei, ſeu exiſtimando, quod perinde eſt, Deum falſum dixiſſe. Nam in primis Adam tantum fuerat expertus Evam non ſtatim fuiſſe mortuam: non vero quod non eſſet poſtea moritura, ſeu quod non facta fuiſſet mortalis: ergo ex vi illius experientiæ ſolum inducebatur, ut crederet ſe etiam non fuiſſe ſtatim moriturum, hoc autem non erat contra verba Dei in vero ſenſu intellecta, ut conſtat. Deinde etiamſi ſperaverit Adam, vel crediderit nunquam fuiſſe moriturum, quamvis comederet: nihilominus potuit id ſperare, & poſſibile credere ex indulgentia, & remiſſione Dei, quæ etiam non erat contraria verbis, & comminationi DEI, ut per ſe conſtat: ergo etiam hic lapſus mentis Adæ non fuit per circumventionem erroris fidei contrarii, ſed per nimiam, & imprudentem fiduciam ortam ex affectu ad uxorem inordinato.

Ad 3. Lib. 11. Gen. ad lit. c. ult.

16 Quod vero attinet ad tertiam deceptionem, ego apud Auguſtinum illam non invenio, quin potius ubique negat Adam, *jam*, ut inquit, *ſpirituali mente præditum, ullo modo credere potuiſſe, quod Deus ab eſca illius ligni invidendo vetuiſſet*, id eſt, ut prius dixerat, *Quod ideo lignum illud tangere prohibuerit, quod ſciret eos ſi comediſſent, velut Deus futuros tanquam eis divinitatem invideret, qui eos homines fecerat*. Ubi cum ait, *nullo modo credere potuiſſe*, profecto inſinuat non potuiſſe credere ita eſſe factum, neque eſſe poſſibile, nec in aliquam illius exiſtimationem, vel ſuſpicionem incidere potuiſſe: nam hoc totum probat illa ratio, *Etiam ſpirituali mente præditus erat*, & confirmatur hoc ex his, quæ lib. 14. de Civ. cap. 11. idem Auguſtin. tradit, ſcilicet, quod Adam *ſciens prudenſque peccavit*, & non potuiſſe ita ſeduci, ut crederet, comedendo potuiſſe a peccato excuſari. At vero ſi aliquo modo credidiſſet in Deum potuiſſe cadere invidiam, & ex illa prohibitionem facere, & ſe poſſe Deo ſimilem fieri, vel a ſubjectione Dei liberari per eſum cibi, profecto facilius dici poſſet, credendo ſe non peccaturum, etiamſi de illo cibo comederet.

Confirmatur proxima reſponſione ad locum Aug.

17 Tandem non minus excludit hujuſmodi deceptionem, vel dubitationem illa ratio Auguſtini, quod Adam, *jam ſpirituali mente præditus erat*: quia tam craſſi ſunt hujuſmodi errores, ut vir ſapiens non magis potuerit de illis dubitare, quam illos credere, & ideo exiſtimo non ſolum non credidiſſe Adam Deum falſum dixiſſe, aut ex invidia prohibuiſſe eſum illius fructus, aut comedendo de illo cibo, & futurum omniſcium, & ab omni ſubjectione liberum: verum etiam nec de his erroribus dubitaſſe, quia nec propter dictum ſerpentis, aut uxoris ad hoc inductus eſt, ut ex Pauli ſententia colligitur: nec aliquam veriſimilem cauſam talis dubitationis habuit. Auguſtinus autem cum dixit aliquam cupiditatem experiendi ſolicitaſſe Adami animum ad comedendum non loquitur de appetitu experiendi, an eſſent vera verba Dei, vel ſerpentis, qui appetitus incredulitatem, & dubitationem fidei contrariam ſine dubio ſupponeret; ſed loquitur Auguſtin. de appetitu experiendi, quidnam lateret in eo fructu, quem Deus ſibi prohibuerat: & quid ex illius eſu conſecuturum eſſet. Quam curioſitatem ſine dubitatione de veritate verborum Dei habere potuit. Solum videtur cupiditas illa involvere dubitationem de effectu mortis, quam Deus comminatus fuerat. Tamen non oportuit hanc dubitationem fuiſſe de veritate verborum Dei, ſed de ſenſu illorum, an immutabilem ſententiam ex abſoluto decreto continerent, vel potius viam aliquam, & ſpem malum illud evadendi relinquerent, etiamſi ex cibo comederet, & hanc fuiſſe mentem Auguſtini manifeſtum eſt: nam ſtatim addit illam cupiditatem experiendi ex eo fuiſſe ortam, *quod viderat Evam ſumpta eſca, non fuiſſe mortuam*.

Ex dictis eruitur concluſio bipartita quæ duobus ſimul punctis n. 1. propoſitis ſatisfit.

18 Ex his ergo concludimus ſecundum Adæ peccatum non fuiſſe infidelitatem, non ſolum propriam, quæ eſt cum pertinacia, & hæreſi, verum etiam, nec minus propriam, quæ eſt per errorem abſque pertinacia, quamvis non ſine culpa, per negligentiam, & ignorantiam culpabilem, vel temeritatem in judicio ferendo de rebus ad fidem pertinentibus. Prior pars ſufficienter probatur ex ſupra dictis de infidelitate Evæ. Diximus n. probabilius eſſe illam non commiſiſſe ſimilem infidelitatem formalem: ergo idem eſt multo probabilius in Adamo, propter majorem ejus ſapientiam, prudentiam, & alias animi dotes, quas indicavit Auguſtinus, dicens, quod jam erat ſpirituali mente præditus. Denique pars hæc prior ex poſteriori a fortiori colligitur. Poſteriorem autem mihi ſufficienter probat teſtimonium Pauli, prout explicatum eſt, & authoritas Auguſt. quam ſatis etiam jam

pon-

pondetavimus, & aliæ tationes, & conjecturæ, quas adduximus.

19 Ad Pattes vero, qui ſeductionem, & infidelitatem videntur Adæ tribuete, in primis teſpondeo, fortaſſe non omnes in eo ſenſu locutos fuiſſe, ſed plures eorum loqui de deceptione, ſeu errote practico, ſeu operis, quo omnis peccans dicitur errare vel ſicut concupiſcentia, vel ſuperbia dicitur hominem ſeducere, juxta illud ad Rom. 7. *Peccatum occaſione accepta per mandatum ſeduxit me, & per illud occidit*, & illud ad Gal. 6. *Qui ſe exiſtimat aliquid eſſe, cum nihil ſit, ſeipſum ſeducit*, & illud Dan. 13. *Species decepit te, & concupiſcentia ſubvertit cor tuum*, & hac tatione dixit Aug. d. l. 11. Gen. ad lit. *Adam poſtquam de ligno prohibito ſeducta mulier manducaverat, eique dedit, ut ſimul ederent, noluit eam contriſtare*, & infra, *Ergo alio quodam modo etiam ipſe deceptus eſt, non dolo illo ſerpentino*; &c. Nam alius modus non fuit, niſi practicæ deceptionis. Unde ibidem compatat Adamum Salomoni, qui practice ſeductus eſt a mulietibus, & ad colendum idola inductus, quamvis per ſpeculativum errotem deceptus non fuetit, credendo idolum eſſe Deum, vel cultu dignum, & ita poſſunt facile exponi Hieron. & Ignat. Cyr. & Cypria. Leo Papa, Hilarius & Epiphanius, imo etiam Ambroſ. fere in in omnibus locis ex eo citatis.

Patres aliquos ex allatis n. 4. quomodo accipi poſſunt.

Ad Ambroſium citatum nu. 5. ad Proſper. & Fulg. in nu. 4.

20 Quod vero idem Ambroſius ait Adam amiſiſſe bona indumenta fidei, de charitate, virtutibus, & donis intelligi poteſt: nam hæc ſunt bona indumenta fidei: quod autem ipſam etiam fidem amiſerit, non ſatis aperte affirmat Ambroſius. De Proſpero vero, & Fulgentio id negare non poſſumus, quamvis autem eorum ſententia probabilis ſit, eam ſequi non cogimur. Nec video cur de Adam dixerit Proſper quod, *niſi fidem amiſiſſet, cæteris bonis omnib. non careret*: cum poſſint cæteræ gratiæ amitti non amittendo fidem. Ut in nobis certum eſt: & in illo ſtatu non eſt cur repugnaret, cum nec in angelis repugnaverit. Nec inde ſequitur fidem eſſe naturalem, ut videbatur ſentire ille, contra quem Proſper ſcribit, quia etiam habitus, vel actus aliquis infuſus poteſt manere in peccatore. Tangit autem quæſtionem Proſper quomodo filii Adæ ſine fide concipiantur, ſi Adam ſibi illam non perdidit; ſed hoc in materia de peccam originali tractandum eſt, & infra forte attingetur.

Ad Tertull. ibid.

21 Ad Tertullianum prior reſponſio applicari poteſt. Cum vero dicit delictum Adæ fuiſſe hæreſim: aliqui teſpondent ſumpſiſſe vocem *hæreſis* in primæva, & generali ſignificatione, prout pravam electionem ex proprio arbitrio arbitrio profectam ſignificat. Qua expoſitione admiſſa, cum dicit, confeſſus eſt ſeductionem, de practica ſeductione facile poteſt exponi. Cui expoſitioni non parum favent antecedentia, & ſubſequentia verba. Nam prius inquit, *Quod ſi a primordio homo animalis non percipiens, quæ ſunt Spiritus, ſtultitiam exiſtimavit Dei legem*. Quod profecto non poteſt intelligi de exiſtimatione ſpeculativa, ſed practica, & ideo ſubdit, *ut quam obſervare neglexit*: facto ergo legem Dei ſtultitiam reputavit, non judicio; & infra etiamſi Adam vocaſſet *rudem hæreticum*, ſubjungit, *Non obaudivit, non tamen blaſphemavit creatorem, nec reprehendit authorem, quem a primordio ſui bonum, & optimum invenerat*. In quibus verbis non contemnendam conjecturam indicat, quia poſt peccatum, audita voce Dei, ſtatim Adam fidelem ſe oſtendit, & Deum, ut ſupremum Dominum, & legiſlatorem cognovit: ergo veriſimile eſt Adam ſemper retinuiſſe fidem ejus, & cum illa, quamſine charitate, de Paradiſo exiiſſe.

Ad Aug. in nu. 5.

22 Alia vero loca Auguſtini, quæ ibi citavimus, non ſolum non contradicunt: verum potius confirmant generalem expoſitionem datam. Nam Auguſtinus non eſt ſibi contrarius, & ubi ex profeſſo rem tractat declarat, Adam non per errorem infidelitatis, ſed alio modo fuiſſe deceptum: ergo quando in Pſalm. 68. dicit, quod Lucifer ſeduxit Adam, loquitur de alio modo practicæ ſeductionis. Cum vero 14. de Civit. capit. 17. generatim, ſeu in plurali dicit, *primos parentes expertos eſſe, quid infidelitas & inobedientia nocerent*: non idcirco tribuit utrumque defectum utrique parenti, ſed hoc relinquit explicandum juxta doctrinam, quam prius tradiderat, unde cum partitione accommoda intelligendum eſt. De appetitu autem ſimilitudinis Dei jam dictum eſt potuiſſe ſine infidelitate haberi. Unde obiter conſtat falſum eſſe quod quidam dixerunt Adamum peccatum idololatriæ commiſiſſe: niſi metaphorice id dictum intelligatur. Illa enim ſententia tribuitur Auguſtino in libro Quæſt. novi, & veteris Teſtamenti, qui Auguſtini eſſe non creditur: ſed quicumque fuerit author illius operis videtur per quandam metaphoram ſumpſiſſe illam ſententiam ex Auguſt. Conc. 2. in Pſal. 70. circa illa verba, *Deus quis ſimilis tibi?* dicente, Adam voluiſſe ſub nullius poteſtate eſſe: & ita fieri ſicut Deus. Hoc enim non formaliter voluit, neque pro Deo coli, aut adorari concupivit: & ideo non commiſit ſpeciale peccatum idololatriæ: licet per metaphoram dici poſſit id commiſiſſe eo modo, quo Paulus ad Philip. 3. dixit, *Quorum Deus venter eſt*.

23 Ultimo colligitur ex dictis quodnam fuerit ſecundum Adæ peccatum. Jam enim oſtenſum eſt, non fuiſſe infidelitatem, neque peccatum habens malitiam proprie contrariam fidei, aut præcepto ejus: relinquitur ergo, ut ſecundum ejus peccatum fuerit inordinatus amor ad uxorem. Ita ſumitur ex Auguſt. in d. lib. 14. de Civit. c. 11. & l. 11. Gen. ad lit. cap. 42. ubi ait, Adam comediſſe de ligno ut complaceret uxori: ergo præceſſit nimia benevolentia uxoris antequam de ligno comederet, & hanc ſententiam a fortiori amplexus eſt Scotus: nam quia in Adamo peccatum ſuperbiæ non agnovit, ideo dixit primum peccatum Adami fuiſſe inordinatum amorem uxoris. Secundum eſt autem inordinationem talis amoris ſatis intelligi, aut explicari non poſſe, niſi per aliquem effectum alteri præcepto contrarium. Nam amor uxoris de ſe bonus eſt: ſupponimus enim non fuiſſe ex aliquo pravo motivo, ſed ex naturali debito ad uxorem, ut ſociam a Deo datam, & ex propria carne formatam, & multis naturalibus donis a Deo ornatam: ille ergo amor de ſe non erat inordinatus. Nec etiam per ſolam intenſionem inordinatus fuit, quia ſi actus eſt bonus, intenſio ejus non eſt mala, nec alicui præcepto divino contraria.

De tertio puncto in n. 1. poſt ſuperbiā alterum Adæ peccatū fuit inordinatus amor uxoris.

24 Tunc ergo amor uxoris nimius, & inordinatus oſtenditur, quando eſt cauſa, aut ratio tranſgrediendi voluntatem Dei, ne uxor contriſtetur, quia tunc jam diligitur uxor appretiative magis quam Deus. Sic ergo Adam nimium dilexit uxorem, quando ex affectu uxoris aliquam naturalem, ſeu divinam obligationem tranſgredi cœpit. Prima obligatio Adami poſtquam Eva illum ad comedendum invitavit, fuit graviſſime illam reprehendere, eo quod auſa fuerit fructum arboris contingere, & quod verbis ſerpentis fidem adhibuiſſet, & quod ſe ad peccandum invitare auderet. Tenebatur ergo, & ex officio tanquam caput ejus, & ex charitate Dei, & ipſius uxoris illam corrigere, & ad pœnitentiam, ac emendationem delicti exhortari. Hoc autem facere omiſit, in quo primum cœpit oſtendere inordinationem amoris circa illam. Unde dici poteſt ſecundum peccatum Adami quoad propriam, & formalem malitiam fuiſſe omiſſionis debiti officii erga uxorem, quia (ut dictum eſt) illam non correxit: imo ita blande & remiſſe cum illa ſe geſſit, ut ejus delictum approbaſſe videretur. In hoc ergo ſenſu dicimus inordinatum amorem uxoris fuiſſe ſecundum peccatum Adami, non ſolum internum, ſed etiam externum, quod & a peccato ſuperbiæ, & ab inobedientia comedendi de ligno vetito diſtinctam malitiam habuit.

25 Unde tertium peccatum Adæ recenſeri poteſt, quod de ligno vetito comedit: & hoc quaſi per antonomaſiam lapſus Adæ vocatur, quia per illud totum genus humanum cecidit: & ita de illo ſpecialiter loquitur Apoſtolus ad Rom. 5. cum dicit, *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccaverunt*, & ſimiliter inferius nomine inobedientiæ illud peccatum intelligit, cum dicit, *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi: ita & per unius obeditionem juſti conſtituentur*

Tertium Adami peccatum.

multi.

Digitized by Google

multi. In illo autem peccato plures malitiæ diſtingui ſolent, ut gulæ, furti, inobedientiæ, de quibus ſupra diximus. Et licet probabile ſit illam inobedientiam non fuiſſe formalem, id eſt, ex directa intentione non obediendi Deo, nec ex proprio contemptu præcepti ejus; nihilominus cenſeo illam fuiſſe ſpecialem malitiam diſtinctam ab aliis, quia ex principali intentione Dei præcipientis illa prohibitio poſita fuerat ad ſubjectionem profitendam, & quaſi per modum tributi impoſiti in recognitionem divini dominii. His addit S. Auguſt. in Ench. cap. 45. malitiam homicidii, *quia homo ſemetipſum præcipitavit in mortem, & fornicationis ſpiritualis, quia integritas mentis humanæ ſerpentina ſuaſione corrupta eſt*, & avaritiæ, *quia pluſquam illi ſufficere debuit appetivit*. Sed hæc ſunt partim metaphorice dicta, partim vero declarant circumſtantias, quæ potuerunt peccatum illud notabiliter aggravare intra eandem ſpeciem, quia ſint generales, quamvis probabile ſit illam de homicidio fuiſſe ſpecialem.

26 Præter hæc peccata ſolent alia Adamo tribui. Unum eſt in eo quod illud peccatum exiſtimavit eſſe veniale, ut ex Auguſtino diximus. Sed ſi per *veniale* nihil aliud intellexit niſi eſſe aliquo modo excuſabile apud Deum, ac propterea aliquo modo venia dignum, ſeu facile remiſſibile, ut ſupra explicuimus: non fuit illa magna culpa, quamvis audacia peccandi ſub illa ſpecie peccatum ipſum aggravare potuerit: ſi autem proprie, & rigoroſe de peccato veniali intelligatur, & talis error (de quo non conſtat) in Adamo admittatur, eſſe potuit error humanus ſine lapſu in fide, exiſtimando materiam eſſe levem, & ex circumſtantia complacendi uxori fieri leviorem, ac proinde potuiſſe a mortali culpa excuſari.

Peccatum aliud notatur in Adamo, & quomodo intelligendum.

27 Aliud Adæ peccatum fuiſſe creditur dubitaſſe de ſenſu comminationis Dei, eo quod videret uxorem per eſum ligni non fuiſſe mortuam. Et fortaſſe hoc vocavit ſacrilegium Auguſtin. in dicto cap. 45. Enchirid. dum ait, *In illo peccato uno fuiſſe ſacrilegium, quia Deo non credidit*. Non enim videtur in verbo *non credendi* propriam infidelitatem intellexiſſe, quia hoc non conſonat doctrinæ ipſius in aliis locis, ut vidimus: ergo ſacrilegium vocare videtur, quia noluit verba Dei ſimpliciter, ſed in ſenſu ſuo accipere, ut licentiam peccandi aſſumeret. Verumtamen de hac circumſtantia idem, quod de præcedenti ſentio, quia non oportet (ut ſupra dixi,) ut Adam dubitaverit de veritate: imo nec de proprietate verborum Dei, ſed de tempore, & modo executionis eorum, & an irrevocabilis, vel irremiſſibilis eſſet, vel ſi exiſtimavit illud peccatum eſſe proprie veniale, potuit etiam ſine errore contra fidem, credere non fuiſſe dignum morte, nec de illo fuiſſe Deum locutum, ſed de tali manducatione, quæ, & gravior eſſet, & minus eſſet excuſabilis. Atque ita in illo objecto per ſe ſpectato, nec ſacrilegium, nec alia malitia ſpecialis apparet, quamvis illa cogitatione, vel fiducia uti, ad licentiam peccandi ſumendam, non parum augere potuerit peccandi modum, & inobedientiam intra ſpeciem ſuam. Unde fortaſſe Auguſtinus in generali, & quaſi metaphorica ſignificatione nomine *ſacrilegii* uſus eſt. Vel certe (quod pro aliis locis etiam aliorum Patrum notari poteſt) ibi loquitur Auguſtinus ſimul de peccato Adæ, & Evæ, ſub nomine, ſeu collectione unius primi peccati: & ita illud qualecumque ſacrilegium non credendi propter Evam, & non propter Adam adjungi potuit. Sicut ibidem Auguſtinus ait integritatem mentis humanæ ſerpentina ſuaſione fuiſſe corruptam.

Item aliud.

28 Aliud peccatum Adami fuiſſe dicitur nimia cupiditas, & curioſitas experiendi, quid lateret, in fructu prohibito. Tamen hoc etiam non apparet ſpeciale peccatum. Nam ſi illa cupiditas conſideretur, ut præveniens conſenſum liberum per motum aliquem provenientem a fomite jam inordinato per peccatum ſuperbiæ, ſic non fuit novum peccatum. Si autem illa curioſitas ſpectetur, ut conſummata per conſenſum, ſic non fuit conſummata, niſi per liberam voluntatem comedendi ex ligno prohibito; & conſequenter non fuit diſtinctum peccatum, ſed ad ſummum, addit peculiare motivum ejuſdem peccati, quod potuit quidem aliquantulum illud aggravare, non tamen addere novam ſpeciem malitiæ ſaltem gravem. Tandem additur aliud peccatum ab Adamo commiſſum, quando peccatum ſuum excuſavit, quod aliqui ita exaggerant, ut ſceleratam, & impiam excuſationem vocent, eo quod Deo imputare voluerit, quod ei dando ſociam, occaſionem peccandi præbuiſſet. Et Gregor. quidem libr. 4. Moral. cap. 28. alias 25. & libr. 22. cap. 9. alias 13. indicat illam excuſationem ex ſuperbia fuiſſe, & per illam atrociorem fuiſſe factam priorem culpam. Et Auguſt. 14. de civitat. cap. 14. oſtendiſſe, dicit, Adam ſuperbiam, *quia voluit culpam ſuam in mulierem referre*. Unde indicat excuſationem illam fuiſſe indicium gravioris, & adhuc permanentis ſuperbiæ, & ſubinde fuiſſe culpabilem, quatenus eſt ex ſuperbia profecta. Et ita non videtur novam ſpeciem peccati addidiſſe, ſed primum peccatum ſuperbiæ auxiſſe, & quodammodo iteraſſe. Referri tandem ſolet ex Auguſtino hæc ſententia, quod *Si Adam non ſe excuſaſſet, ſed potius ſe accuſaſſet, a Paradiſo non exulaſſet*, quæ habetur in quodam ſermone, qui olim erat 19. de Sanctis, nunc autem rejectus eſt in appendicem, eſtque ſeptuageſimus quintus, quia non creditur eſſe Auguſt. Tribuitur etiam illa ſententia Laurentio Juſtin. in libr. de Triumph. Chriſti agone, cap. 21. ſed immerito, & in rigore non eſt ſolida ſententia illa, quia ſi Adam in Paradiſo pœnitentiam egiſſet, & ſe accuſaſſet, licet recuperaſſet gratiam, non tamen originalem juſtitiam, & conſequenter nec intra Paradiſum habitare permitteretur.

Sit aliud quod tamen expenditur. Ultimum peccatum quod in Adam. notatur. Quid de illa ſententia. Si Adam non ſe excuſaſſet, a Paradiſo nõ exulaſſet. Non eſt Auguſt. Nec Laurent. Juſt.

CAPUT V.

Quis gravius peccaverit, Adam, an Eva.

1 HÆc comparatio fieri poteſt primo inter ſingula peccata ejuſdem ſpeciei, quæ illi homines commiſerunt, quis eorum in tali ſpecie gravius peccaverit: ſecundo in peccatis ſpecie diverſis, quis turpius deliquerit: tertio in numero peccatorum, quis plura peccata commiſerit; quarto denique abſolute, & ſimpliciter, omnibus penſatis, quis eorum gravius peccaverit. Et in hoc poſteriori ſenſu ſolet hæc quæſtio tractari. In qua communior ſententia eſt Evam gravius peccaſſe Adamo. Ita docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 163. art. 4. Inclinat Scot. in 2. diſtin. 21. quæſt. 2. artic. 3. licet diſtinctione utatur. Plures vero adhibet Bonavent. in 2. diſtin. 22. art. 1. quæſt. 3. At vero Richar. artic. 1. quæſt. 3. diſerte dicit, quod omnibus penſatis, mulier gravius peccavit. Et idem habet Ægidius quæſt. 1. art. 3. conſentit Perer. lib. 6. in Geneſ. diſput. de Gravit. peccati primorum parentum, quæſt. 2. Et principalis author hujus ſententiæ videtur fuiſſe Chryſoſtomus: nam homil. 7. ad pop. verſus finem, ita ponderat verba illa Dei, *Adam ubi es? Conſidera quia non Evam vocavit, non vocavit ſerpentem; ſed qui omnium leviſſime peccaverat, hunc ad judicium primum acccerſit, ut ab eo incipiens, qui aliqua poteſt venia potiri etiam in eam, quæ multum peccaverat mitiorem ferat ſententiam*, &c. Similem ſententiam habet Epiſtol. 3. ad Olympiadem, ait enim, Evam majori mœrori addictam fuiſſe, quia gravius peccaverat; *Et quidem*, inquit, *uſque eo gravius, ut Adæ peccatum cum hujus peccato collatum, ne peccatum quidem exiſtimetur*. Et rationem reddit, *quia vir non eſt ſeductus, ſed mulier, quæ in fraudem impulſa fuit, ac Dei legem violavit, & ſibi, & marito venenatum poculum temperavit*. Idem fere repetit ſuper Pſal. 6. non longe a principio.

Quadruplex comparatio inter peccata Adæ & Evæ proponitur. Quoad 4. comparationem communior reſolutio.

2 Nihilominus contrariam ſententiam docuit Cajetanus Geneſ. 3. circa illa verba, *Tulit de fructu arboris, & comedit*, ubi plus juſto peccatum Evæ extenuat. Eademque ſententia longe aliter, & melius explicata placuit Bellarmino lib. 3. de amiſſione Gratiæ, cap. 9. Et movetur in primis authoritate Ambroſii libr. de Inſtitution. Virginis, cap. 4. ubi multis titulis præfert, & exaggerat peccatum Adæ. Primo, quia vir erat fortior fœmina, & ideo minorem excuſationem habet. Secundo, quia mulier ab altiore creatura ſeducta eſt, ſcilicet a dæmone per ſerpentem, vir autem ab inferiori, ſcilicet fœmina. Tertia, quia Adam gra-

Oppoſita ſent. Cajetan. Et Bellar.

Google

gravius punitus eſt, nam ei dicitur, *Terra es, & in terram ibis*, uxori autem, *In dolore paries filios*, &c. Quarto, quia Adam immediate a Deo ipſo præceptum acceperat, uxor vero per virum, & alia ſimilia conſiderat, quæ moraliter magis, quam rigoroſe dicta ſunt, & hujus ſententiæ fuit etiam Anaſtaſ. Synaita lib. 19. Exaemeron circa medium, ubi plures alias conjecturas adducit non magni momenti. Veruntamen ad ferendum abſolutum judicium in hac cauſa oportet prius ſigillatim diſcurrere in particulari per tres comparationes in principio propoſitas: nam ex variis opinionibus circa illas, & ex judicio illarum pendet totius negotii abſoluta reſolutio.

Fit comparatio quoad 1. peccatũ.

3 Primum ergo peccatum utriuſque parentis in ſpecie, & objecto ſimilitudinem habuit: in circumſtantiis vero poteſt exceſſus, & defectus utrinque conſiderari: & ideo in hoc primo peccato præciſe, æqualitas fuiſſe videtur. Ita ſignificavit Auguſt. lib. 11. Gen. ad lit. cap. 35. dicens, *Evam peccaſſe impari ſexu, pari facto*, ideſt, pari ſuperbia, utique quantum ad ſpeciem peccati, & quoad ſimilitudinem Dei, ac excellentiam ab utroque concupitam, ut idem Auguſt. declarat cap. 34. & indicat lib. 14. de Civit. cap. 11. 13. & 14. Quoad circumſtantias vero & modum appetendi illam excellentiam, mutuus exceſſus ſecundum diverſas rationes interveniſſe videtur. Nam utriuſque parentis ſuperbia conſiderari poteſt, vel præciſe, ut in utroque fuit primum peccatum, in primo ſigno per inconſiderationem commiſſum ante propriam deceptionem, & omnem aliam pravam affectionem. Atque hoc modo culpabilior videtur fuiſſe ſuperbia Adami; tum quia majore erat præditus cognitione, & virtute, & ideo facilius potuiſſet reſiſtere, & attendere; tum etiam, quia majori obligatione tenebatur, cum eſſet caput, & ratione etiam ſexus deberet eſſe conſtantior; tum denique, quia quoad ſuperbiæ motum vehementior fortaſſe fuit, quia major etiam fuit perſuaſio, & inductio fœminæ per tentationem immediate a dæmone viſibiliter factam, quam Adami per mulierem. At vero ſi ſuperbia illa conſideretur, ut perſeverans in progreſſu peccandi, videtur tandem multo gravior in Eva fuiſſe, ut ex ſequenti puncto patebit.

Quoad 2. peccatum

4 Secundum peccatum in Eva fuit infidelitas, ut ſupra vidimus, quæ ſi fuit formalis ex propriam hæreſim, ut multi volunt, illa ſufficit ad oſtendendum ſimpliciter gravius peccaſſe Evam, quam Adamum, de quo multo probabilius eſt in talem errorem non incidiſſe. Veruntamen etiamſi abſque propria hæreſi culpabiliter decepta fuerit Eva credendo verbis ſerpentis, illud peccatum per ſe eſt ſatis grave, & ex illo ulterius colligitur auctam fuiſſe ſuperbiam Evæ. Quia excellentiam, quam ſimplici affectu prius appetierat, poſt illam credulitatem cœpit efficaciter intendere: nam propter illam conſequendam divinum præceptum tranſgredi voluit. Atque ita D. Thomas in 2. diſt. 22. quæſt. 1. art. 3. inde colligit gravitatem peccati Evæ, *Quod ex ſola elatione mentis ad peccandum mota fuit.* Sic ergo tam in primo, quam in ſecundo peccato gravius peccans invenitur Eva, quam Adam. In primo quidem, quia ille exceſſus in modo ſuperbiendi pejor fuiſſe videtur, & majoris inordinationis in Eva, quam in Adamo: unde etiam auxit inobedientiam ejus, ut ſtatim videbimus. In ſecundo item peccato plane exceſſit, quia in viro non fuit illa deceptio per quam verba ſerpentis vera eſſe crediderit, ut jam oſtendimus. Unde ſecundum peccatum Adæ, quod in nimio amore uxoris cum defectu corripiendi illam poſitum fuit, ut diximus, comparatum ad falſam Evæ credulitatem multo levius fuit; tum ex ſpecie ſua, & objecto, ut per ſe conſtat, tum etiam ex modo peccandi, quia majori concupiſcentia, & quaſi connaturali inductus fuit Adam, Eva vero ex ſola ſuperbia cum negligentia valde culpabili ſeducta eſt. Et præterea etiam in ipſa Eva nimius amor viri conſiderari poteſt, ideo enim ipſum ad comedendum invitavit, quia eum valde diligebat. Nam ob eam cauſam voluit fructum illum cum ipſo communicare. Quia vero illa in hoc, ex errore procedebat fere ſine ullo exceſſu in amore viri, potuit illam ad comedendum invitare, & ideo in hac parte multo major exceſſus viri, quia ſciens, & videns, ut Aug. ait, propter amorem uxoris Deum offendit.

Quoad 3. peccatum

5 Tertium utriuſque peccatum fuit inobedientia comedendi ex fructu prohibito, ut ſupra declaratum eſt. In quo etiam invenitur inæqualitas in objecto, & ſpecie peccati, tam in ſpecie gulæ, quam in ſpecie furti, ſeu rapinæ, ſi in illo actu ſecundum propriam, & ſpecificam malitiam fuit, & idem eſt de malitia inobedientiæ: nam præceptum ſub eadem ratione, & æqualiter utrique impoſitum fuit, & quod DEUS immediate illud promulgaverit ſoli Adæ, Evæ autem per Adamum, non refert ad augendum, vel minuendum peccatum, quia reſpectu utriuſque erat præceptum mere divinum, & æquali certitudine tenendum. Nihilominus tamen illud peccatum ex generalibus circumſtantiis dictis, in Adamo gravius fuit, quia ob virilem conditionem, & majorem ſapientiam poterat, & debebat eſſe conſtantior, & quia caput, & gubernator erat, majori obligatione ad id tenebatur. Nam licet idem præceptum ex parte Dei, vel Eccleſię, v. g. Prælato, & ſubditis æque proponatur: nihilominus ex conditione, ſeu ex capacitate perſonæ poteſt unam magis obligare, quam aliam.

Progreditur comparatio quoad idē 1 peccatum.

6 Aliunde vero hoc ipſum peccatum ex motivo peccandi gravius fuit in Eva, quam in Adamo: nam Eva comedit ex motivo conſequendi excellentiam, quam appetebat: Adam vero non ex intentione ſuperbiæ, ſed ſolum ex paſſione, & fragilitate animi, ut uxori condeſcenderet, comedit. Unde colligit Div. Thomas ſupra, etiam hoc peccatum fuiſſe ſimpliciter gravius in Eva, quia peccatum magis aggravatur ex motivo, quam ex aliis circumſtantiis: quia finis potiſſima circumſtantia eſt moralium actuum. Conjectari etiam poteſt, Evam cum majori libertate, & voluptate comediſſe, quia non ita ferebatur ex paſſione ſenſibili, ſicut Adam. Nam ille fere coactus timore diſplicendi fœminæ: illa vero valde voluntarie ex ſolo affectu ſuperbiæ, & ex cæcitate mentis, quam inde contraxerat, præceptum tranſgreſſa eſt. Dicere autem poteſt aliquis, Evam etiam fuiſſe ductam ex ſenſibili concupiſcentia guſtandi fructum, qui jam pulcher oculis apparuerat. Veruntamen hoc per comparationem ad Adamum parum potuit diminuere culpam, cum potuerit eadem concupiſcentia in Adam inveniri; ſicut etiam e contrario aliqui ponderant in peccato Adami majorem gravitatem ex motivo curioſitatis, quam habuit experiendi, quid in illo fructu lateret. Sed non eſt, cur credamus, Evam in ſimilem curioſitatem non incidiſſe: imo fortaſſe illam habuit deteriorem: nam illa cupiebat experiri, quod non credebat: Adam vero quod ignorabat, vel ad ſummum de quo dubitabat, ſeu dubitare potuit ſine infidelitate, aut errore, ut jam dictum eſt.

7 Ultra hæc vero conſiderari poteſt in hoc peccato, quædam circumſtantia perſonæ Adami, quæ in Eva inventa non eſt. Nam Adam comedendo peccavit, non tantum, ut privata perſona: ſed etiam ut caput generis humani: Eva vero ſolum ut privata perſona comedendo deliquit, & ideo peccatum Adæ totum genus humanum infecit, & gratia Dei, juſtitia originali, immortalitate corporis, aliiſque bonis privavit. Eva autem ſibi ſoli nocuit: nam licet ipſa peccaſſet, ſi Adam non peccaſſet, poſteri eorum bona illa non amitterent, nec peccatum originale incurrerent, ut in propria materia latius dicetur. Ex hac ergo parte videtur peccatum Adæ fuiſſe multo gravius, quam Evæ, quia ex nocumento proximi peccatum aggravatur, illud autem nocumentum graviſſimum fuit, & quodammodo infinitum: unde videri poteſt peccatum Adæ ratione illius circumſtantiæ non ſolum illud unum peccatum Evæ, ſed etiam omnia ejus peccata ſimul ſumpta exceſſiſse.

8 In hoc vero duo conſideranda ſunt: unum eſt nocumentum non aggravare peccatum, niſi ſit præviſum. Incertum autem eſt utrum Adam præſciverit nocumentum illud, quod toti poſteritati imminebat, ſi ipſe peccaret, quia non eſt certum, an præſciverit pactum, ſeu conditionem in illis verbis, *In quacumque die comederis, morte morieris*, incluſam, non ſo-

lum

lum ipſius perſonam, ſed etiam in ipſo omnes ejus poſteros comprehendiſſe, & ideo incertum etiam eſt an ex illa circumſtantia peccatum Adæ gravius fuiſſet. Nos autem in ſuperioribus diximus probabilius eſſe habuiſſe Adam notitiam divini pacti, & ſtatus, ac conditionis perſonæ ſuæ, ideoque non dubitamus, quin ex eo capite peccatum Adæ multum fuerit aggravatum, & ita loquuntur communiter Doctores eam circumſtantiam numerantes, inter eas, quæ peccatum Adæ gravius reddiderunt, quod indicavit Div. Thomas 2. 2. q. 163. ar. 3. ad 2. & 3. p. q. 2. art. 2. ad 2. & Bellarminus lib. 3. de Amiſſion. Gratiæ, cap. 9. & Perer. dicto lib. 6. quæſt. 1. de hac re. Nihilominus tamen ex hoc inferri non poteſt, Evam minus peccaſſe, quia non fuit ipſa ab eadem gravitate immunis. Nam licet ipſa ſua propria tranſgreſſione, & comedendo de ligno vetito poſteritati non nocuerit: nihilominus inducendo Adamum, ut comederet, fuit cauſa ejuſdem nocumenti, quia fuit cauſa peccati Adæ, & fortaſſe non minus, vel paulo minus, quam Adam malitiam illam participavit. Nam licet Adam efficacius, & propinquius nocumentum illud nobis intulerit, nihilominus ipſa prior cauſa, & ſub ea ratione principalior illius nocumenti fuit, propter quod dicitur Eccleſiaſtici 25. *A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur.* Sicut Auguſtin. in Pſalm. 63. dixit Judæos non minus peccaſſe occidendo Chriſtum lingua, petendo a Pilato, ut crucifigeret eum, quam ipſum Pilatum, vel alios præcepto, & opere crucifigentes ipſum: igitur in hac ipſa gravitate parva eſt, vel nulla differentia.

Lib. præc. 3. cap. 9. (margin)

Quod de peccatum (margin)

9 Quarto loco inter peccata Evæ ſupra poſuimus peccatum ſcandali, quod invitando, & inducendo virum ad comedendum commiſit: in quo non eſt dubium, quin graviſſime peccaverit: & in hac gravitate videtur ſimpliciter excedere ipſum Adamum, quia ille nec aliud illi ſimile, nec etiam diſſimile, & æquivalens commiſiſſe videtur, quo poſſit illa gravitas compenſari, ut ex numeratione peccatorum utriuſque parentis ſupra facta, facile intelligi poteſt. Sed forte quis dicet, huic peccato Evæ comparari poſſe peccatum Adæ, quod commiſiſſe diximus non corripiendo, neque inſtruendo Evam, prout ex charitate, & officio tenebatur: nam ejuſdem fere malitiæ eſt, non corripere proximum, cum quis tenetur, & illum ad peccandum inducere, eo vel maxime quod Adam etiam ſuo exemplo ſcandalum Evæ intulit, eamque in ſuo peccato, & malo propoſito confirmavit. Reſpondemus, probabiliter quidem hoc dictum eſſe: nihilominus tamen, & longe gravius fuiſſe ſcandalum Evæ, quia cauſa fuit omnium peccatorum Adæ, & ita totam illorum gravitatem participavit, & quodammodo ſuam fecit, & præterea facta illa comparatione inter illa duo peccata, relinquitur infidelitas Evæ, in qua tota ſuperavit Adamum: nam ſi quæ fuit in Adamo deceptio, vel non fuit peccatum a reliquis diſtinctum, vel fuit leviſſimum comparatione deceptionis Evæ, ut præcedenti capite ſatis declaravimus. Denique ſe excuſando uterque aliquo modo deliquit, & in hoc non ſolum ſimiles, ſed etiam æquales fuiſſe videntur. Nam inæqualitas, quæ conſideratur ex parte Evæ, quia planius confeſſa eſt ſuum peccatum, dicens, *Serpens decepit me*, parvi momenti mihi eſſe videtur: quia per illa verba noluit ipſa confiteri ſpeciale peccatum, ſed aliud excuſare: nam deceptionem tunc non credebat eſſe accuſandam, ſed potius eſſe excuſatione dignam. In illo ergo peccato vel nulla, vel parva fuit diverſitas.

Concluditur pro communiori reſolutione hu 1. poſitas, diſcurrendo per comparationes initio capitis notatas. (margin)

10 Quapropter penſatis omnibus, Evam gravius peccaſſe invenimus. Quia in numero peccatorum plura peccata principalia, ut ſic dicam, & omnino diſtincta commiſit Eva, quam Adam; nam Eva quatuor, vel quinque commiſit, ſcilicet ſuperbiam, infidelitatem, inobedientiam, ſcandalum, quibus etiam addi poteſt excuſatio: nam ſi quæ alia numerantur, vel non ſunt peccata, ut illa omnia, quæ ſuperbiam anteceſſiſſe putantur, ut ſupra declaravi: vel in prædictis continentur, ut gula, & ſimilia. In Adamo vero juxta ea, quæ circa teſtimonium Pauli diximus, tantum poſſunt quatuor numerari peccata, ſcilicet, ſuperbia, nimius amor uxoris, inobedientia, & excuſatio peccati: nam licet aliqua plura ei imponant, aliqua immerito ei tribuunt, ut infidelitatem, vel idolatriam: alia a prædictis non ſunt diſtincta, ut curioſitas, læſio proximi, aut ſiquid eſt ſimile, ut ſatis jam explicatum eſt. Igitur caſus Evæ quoad numerum peccatorum major fuit, quam lapſus Adæ, & hinc ulterius concluditur, omnibus penſatis, gravius deliquiſſe. Nam in peccatis ſimilibus in ſpecie, ut fuerunt ſuperbiæ, inobedientiæ, & excuſationis quoad circumſtantias invenitur, vel æqualitas, vel parva differentia, in qua plura ſunt, quæ aggravent peccata Evæ ſaltem quoad ſuperbiam, ut declaratum eſt, Inter peccata vero ſpecie differentia, ut infidelitas, vel exceſſus in amore uxoris, multo gravior fuit Evæ culpa: & ultra hæc addit Eva inductionem mariti, quæ proprium, & graviſſimum peccatum ejus fuit: ergo ſimpliciter illa gravius peccavit. Atque ita ſententia Chryſoſtomi, & D. Thomæ ſimpliciter præferenda eſt. Sententia vero Ambroſii tantum ſecundum quid, ſeu juxta aliquas circumſtantias, & peculiarem conſiderationem interpretanda eſt.

CAPUT VI.

Utrum peccatum primorum hominum fuerit omnibus gravius.

Reſponſio D. Thomæ bipartita. (margin)

1 HAnc comparationem proponit D. Thom. 2. 2. quæſt. 163. artic. 3. & in ſumma reſpondet, peccatum primorum parentum ſimpliciter non fuiſſe graviſſimum: quia in aliis hominibus fuerunt peccata in ſpeciebus ſuis graviora. Majora enim peccata ſunt odium Dei, hæreſis, deſperatio, formalis contemptus Dei, vel ſuperbia (ait D. Thomas) qua quis Deum negat, vel blaſphemat, quam ſuperbia, vel inobedientia primorum parentum. Secundum quid autem, ſeu ex circumſtantiis ait D. Thomas, peccatum primorum parentum habuit maximam gravitatem propter perfectionem ſtatus ipſorum. Quæ reſolutio communiter recepta eſt ab interpretibus D. Thomæ, & ab Scholaſticis in 2. diſput. 21. ubi ſpecialiter Richard. art. 3. q. 2. illud comparat cum peccato Luciferi, & cum peccato Judæ, & utrumque horum putat fuiſſe gravius ſimpliciter, licet ſecundum quid peccatum Adæ exceſſerit, & idem fere habent Bonavent. art. 3. quæſt. 3. & Ægid. quæſt. 2. art. 2. Scotus, & Durandus, aliique, & Alenſ. 2. part. quæſtion. 103. membr. 3.

Contra 1. partem reſponſionis objicitur. (margin)

2 Verumtamen circa utramque partem aliqua notanda ſunt: circa primam de gravitate ſpecifica, ſeu eſſentiali, non eſt dubium quin peccata primorum parentum non attigerint ſupremam ſpeciem malitiæ, quæ in actibus humanis eſſe poteſt, imo plura alia peccata eſſe in ſpeciebus ſuis graviora, ut evidenter probant exempla ſupra poſita, ſuppoſita doctrina, quam de peccatis primorum parentum tradidimus. Poteſt tamen hic moveri dubium, quomodo hinc concludat Divus Thomas, quod licet peccatum Adæ fuerit ſecundum quid graviſſimum, non tamen ſimpliciter. Nam ad judicandum de gravitate ſimpliciter alicujus peccati non eſt tantum ſpecies ejus conſideranda, ſed adjunctis, & ponderatis ſimul omnibus circumſtantiis. Unde fieri poteſt, ut peccatum levius in malitia ſpecifica ſimpliciter ſit gravius ſecundum moralem æſtimationem, quam peccatum gravioris ſpeciei, propter varias circumſtantias, ut adulterium contra perſonam regis majus peccatum eſt, quam homicidium vulgaris hominis: ergo quamvis peccatum Adæ in ſpecie non fuerit graviſſimum, potuit nihilominus ea circumſtantiis ita creſcere, ut non tantum ſecundum quid, ſed etiam ſimpliciter exceſſerit omnia alia peccata, etiam in ſuis ſpeciebus graviora.

Occurritur objectioni, juxta quandam doctrinam. (margin)

3 Hæc objectio pendet ex alia quæſtione, quæ tractatur 1. 2. quæſt. 73. & aliquo modo Philoſophiam attingit, ſcilicet, an individuum inferioris ſpeciei, propter differentiam individualem, & accidentia poſſit eſſe melius, vel gravius quam individuum perfectioris ſpeciei: vel etiam utrum poſſit ſpecies contenta ſub inferiori genere, & in eo magnam perfectio-

nem

nem habens eſſe perfectior quam infima ſpecies ſupremi generis. Partem enim negantem aliqui probabiliter defendunt, juxta quorum ſententiam objectio expedienda eſt, negando aſſumptum, & conſequenter dici poteſt D. Thomam *in loco citato* prædictæ favere ſententiæ, & ſecundum illam fuiſſe locutum. Quia vero nunc nolumus de illa opinione ferre judicium, nec illam quæſtionem definire, ſed in materiam de peccatis remittere, ideo reſpondemus aliter D. Thomam interpretando. Nam particula illa, *ſimpliciter*, duos poteſt habere ſenſus: unus eſt, ut ſignificet omnibus penſatis, omne peccatum eſſe, vel non eſſe ſimpliciter gravius. Alius eſt, ut ſolum ſignificet tale peccatum in potiſſima malitia ſua, eique maxime propria, & eſſentiali, quæ veluti per antonomaſiam dicitur malitia ejus ſimpliciter in ea eſſe, vel non eſſe graviſſimum. D. Thomas ergo in hoc poſteriori ſenſu dixit peccatum primi hominis non fuiſſe graviſſimum ſimpliciter, id eſt, in potiſſima, & eſſentiali malitia ſua, reſpectu cujus accidentalis malitia ex circumſtantiis ſumpta ſecundum quid dicitur. An vero illud peccatum penſatis omnibus fuerit graviſſimum, nec ne, utique in ordine ad demeritum, ſeu meritum pœnæ, non videtur D. Thomas tractaſſe, aut definiſſe, quia res valde occulta eſt, in qua vix poteſt etiam per conjecturam ferri judicium, ut ſequenti puncto amplius patebit.

Vide in tr. 5. qui eſt de peccatis diſp. 1. q. 2. Occurritur aliter.

4 Circa alteram vero partem de gravitate ex circumſtantiis ſumpta, non eſt dubium, quin multæ conditiones aggravantes peccatum in perſona Adæ, (& idem eſt cum proportione de Eva) concurrerint, quas ſub perfectione ſtatus D. Thomas comprehendit. Diſtinctius autem magiſque in particulari eas conſiderat Auguſtinus variis in locis. Primo ex parte intellectus Adæ, quia erat ſapientiſſimus, & decipi ante peccatum non poterat, cum tamen conſiderare, quidquid ad non peccandum neceſſarium erat, vel utile, facillime poſſet. Secundo ex parte voluntatis, quia magna libertate, & ſine paſſionum perturbatione conſenſit. Tertio ex parte materiæ, quia præceptum Dei erat de re facili, & quæ abſque ullo incommodo cuſtodiri poſſet, ut late expedit Auguſtin. 14. de Civit. cap. 12. & ſequentib. Quarto ex divinis beneficiis, quibus homo in eo ſtatu fruebatur. *Quanto enim homo magis fruebatur Deo, tanto majori impietate dereliquit Deum*, ut dicit Auguſtin. 21. de Civit. cap. 12. Quinto huic acceſſit illi peccato magna ingratitudo, quam ponderat idem Auguſtin. lib. 14. de Civit. c. 15. Sexto ponderat ibidem temeritatem quandam, & nimiam audaciam in peccando, ubi magna erat inobedientiæ pœna propoſita. *Nam quis*, inquit, *explicet quantum malum ſit non obedire in re facili, & tantæ poteſtatis imperio, & tanto terrendi ſupplicio*. Quibus omnibus addi ſolet circumſtantia magni nocumenti univerſo generi humano illati, de qua in ſuperiori capite ſatis dictum eſt.

Circa 2. partem reſponſionis D. Th. recenſentur, & primi ſex circumſtantiæ peccatorum in Adamo & Eva.

5 Non eſt ergo dubium, quin hæc omnia adjuncta eſſentiali malitiæ peccati Adæ illud longe gravius reddiderint. Sed conſiderandum eſt in Adamo plura fuiſſe peccata ſpecie diverſa, præcipue tria, quæ ſupra declaravimus, circumſtantias autem dictas, non omnibus æqualiter accommodari: nam priores, in quibus perfectio intellectus & immunitas ab omni paſſione præcipue ponderantur, in primo peccato ſuperbiæ conſiderari debent: nam poſt illud ſtatim rectitudo juſtitiæ amiſſa fuit, & inordinata concupiſcentia cœpit obſcurare intellectum, & inclinare voluntatem, & inde potuerunt aliquantulum diminui ſequentia peccata: e contrario vero tertia, & ſexta circumſtantia maxime ad tranſgreſſionem præcepti non comedendi de ligno prohibito accommodantur, & maxime propria gravitas illius eſt, quæ ultimo loco ex magnitudine nocumenti proponitur. Quarta vero, & quinta, quæ fere in unam ingratitudinem coincidunt, in omnibus peccatis inventa eſt, & quo plura multiplicabantur peccata, eo magis in poſterioribus peccatis ipſa ingratitudo creſcebat.

Dictæ circumſtantiæ non æque applicantur illis peccatis.

6 Unde intelligi poteſt difficillimum eſſe in prædicta comparatione abſolutum judicium ferre: quia non poteſt certo ſciri, an in omnibus dictis circumſtantiis, primi parentes omnes alios ſuperaverint, neque etiam nobis conſtat quantum ex aliis circumſtantiis lapſus ille primorum parentum diminui potuerit, ut, verbi grat. quanta fuerit illorum inconſideratio, quæ conſenſum in primum peccatum anteceſſit, vel quantus fuerit conatus in ipſo affectu peccandi; potuit enim eſſe remiſſus, quod multum peccatum diminuit, vel denique quantum ex parvitate materiæ intra latitudinem peccati mortalis potuerit illud peccatum allevari.

Ex proxime notatis difficile eſſe noſcitur e. pars dictæ reſolutionis

7 Nihilominus tamen conjectura utendo dicere poſſumus ſi comparatio illa fiat inter peccatum hominum, & Angelorum, ſimpliciter fuiſſe gravius Angelorum peccatum quam hominum, quia in ſpecie ſuperbiæ convenerunt, & in eo circumſtantiæ fere omnes fuerunt in angelo graviores, ſcilicet, materia ex parte excellentiæ concupitæ, ſapientia, & libertas ex parte perſonæ: præſertim in primo Angelo, qui nullo extrinſeco ſuadente peccavit. Item ingratitudo poſt recepta majora beneficia. Major conatus in peccando, locus dignior, & quodammodo etiam tempus, quia angelus citius peccavit: ac denique damnum magis irreparabile. Acceſſit etiam peccatum invidiæ, quod ex ſuo genere graviſſimum eſt, & in Angelis, non vero in primis hominibus inventum fuit. Denique etiam in Angelis peculiaris inobedientia non defuit, & contra præceptum longe gravius. Quæ omnia ex ſupradictis de peccato Angelorum clara ſunt. Unde ſive ſingula peccata cum ſingulis ſimilibus, vel æqualibus ſive una peccatorum collectio in multitudine, & gravitate cum alia conferatur, ſemper lapſus angelorum invenietur ſimpliciter major. At vero conferendo peccatum cum peccatis aliorum ſolum dicere poſſumus, illud peccatum parentum fuiſſe adeo grave, ut regulariter ordinaria peccata hominum ſuperet. Nihilominus tamen addendum eſt primo multos alios fuiſſe majores peccatores ſaltem propter multitudinem peccatorum. Secundo in aliquibus hominibus aliqua peccata ſimpliciter graviora fuiſſe, ut præcipue credi poteſt de Juda, & de peccato principum Judæorum Chriſtum crucifigentium, ut ex Bernardo notavimus ad par. Div. Thom. quæſt. 47. artic. 6. in Comment. Et idem aliqui credunt de obſtinatiſſimis hæreticis, ut Arrio, Luthero, & ſimilibus, quod mihi valde veriſimile eſt.

Authoris reſolutio, ſi peccata primorum parentum cum peccatis angelorũ conferantur.

C A P U T VII.

An convenienter primi homines fuerint a Deo puniti propter ſuum peccatum.

1 Explicata culpa primorum parentum, dicendum breviter eſt de ipſorum pœnis, quæ Gen. 3. per diffinitivam ſententiam Dei, ejuſque propriis verbis impoſitæ ſunt. Cum enim in capite ſecundo unicam tantum pœnam Deus Adæ comminatus fuiſſet, ſcilicet pœnam mortis, dicens, *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris*. Poſtea in cap. 3. poſt tranſgreſſionem plures pœnas ei impoſuiſſe videtur, & quod magis mirandum eſt, non ſolum homines, ſed etiam ſerpentem viſus eſt Deus punire, & ipſis hominibus prius ſigillatim impoſuit diſtinctas pœnas, & poſtea unam communem utrique prædixit, ſcilicet mortem, & aliam intulit, & executus eſt: nimirum perpetuam e Paradiſo relegationem. Quæ omnia breviter explicanda a nobis ſunt, quod non poteſt commodius fieri, quam ſingulas Dei ſententias percurrendo, & explicando.

Enumeratio pœnarum primorum parentum & ſerpentis.

2 Primo ergo dixit Deus ad ſerpentem, *Quia feciſti hoc, maledictus es inter omnia animalia, & beſtias terræ, ſuper pectus tuum gradieris, & terram comedes cunctis diebus vitæ tuæ. Inimicitias ponam inter te, & mulierem, & ſemen tuum, & ſemen illius, ipſa conteret caput tuum, & tu inſidiaberis calcaneo ejus*. Circa quæ verba in primis explicandum eſt, utrum ad ipſum animal viſibile dicta ſint, ita ut de ipſo ſint ad literam intelligenda, vel potius de diabolo, ad quem ex intentione Dei loquentis dirigebantur. Prima ſententia eſt verba illa pertinere ad verum animal ſerpentem, & illum fuiſſe a Deo maledictum in dete-

De pœna ſerpentis 1. dubium: An ipſi bruto vel dæmoni per illud ſententia inflicta ſit.

1. Sententia.

deteſtationem, & abominationem peccati, cujus inſtrumentum ſuo modo fuerat, licet ipſe non peccaſſet. Sicut etiam Deus maledixit terram propter peccatum Adæ. Ita indicat Didymus apud Lypomanum in Caten. Gen. 3. & Moyſes Barceph. lib. de paradiſo par. 1. cap. 27. refert Ephrem idem docuiſſe, qui conſequenter aſſeruit ſerpentem illum fuiſſe intelligentia præditum, & addit non fuiſſe animal reptile, ſed pedes habuiſſe, & quadrupedem fuiſſe, ſed propter peccatum illis fuiſſe privatum, & in reptile commutatum, virtute illorum verborum, *Super pectus tuum gradieris*.

Improbatur hæc ſententia, ſi ut verba ſonant, accipiantur.

3 Sed hæc ſententia in hoc ſenſu intellecta, quod Deus verba illa ad ipſum ſerpentem tanquam intelligentem dixerit, improbabilis eſt, quia brutum animal non erat capax intellectus, ut ſupra dictum eſt. Præterea improbabile eſt, Deum per illam maledictionem mutaſſe naturam iſtius animalis, aut mancum, & monſtroſum illum effeciſſe: ita ut nunc non ſit naturale ſerpenti carere pedibus, & ſuper pectus reptare, ſed eſſe effectum contra naturam ejus ex hominis peccato provenientem. Hoc enim, & a recta ratione, & a ſincera fide alienum eſt. Quod vero dixit Didymus ſerpentem licet haberet pedes, virtute dæmonis erectum ad loquendum cum muliere acceſſiſſe, & ideo juſſum eſſe, ut in pectus, & ventrem caderet: quoad priorem partem accidere quidem potuit, ſed incertum eſt: verumtamen illo etiam dato, probabile non eſt propter illam cauſam Deum dixiſſe, *ſuper pectus tuum gradieris*. Quia ſi verba illa dirigerentur ad ſerpentem, nullum effectum, vel pœnam in eo habere potuiſſent, quia ſerpens tam ante, quam poſt peccatum habuit hanc naturalem conditionem ſuper pectus gradiendi, & ſimiliter virtute dæmonis non minus poſt peccatum, quam antea poteſt ad maleſaciendum erigi, ſi a Deo permittatur. Nec enim per illa verba Deus privavit dæmonem naturali poteſtate, quam habet ad movendum localiter hæc animalia præter eorum naturam.

2. Sententia.

4 Eſt ergo ſecunda ſententia docens Deum per illa verba directe, & ex intentione locutum eſſe ad dæmonem, quamvis per quandam metaphoram, ſeu accommodationem ad naturales proprietates veri ſerpentis miſerum dæmonis ſtatum explicaverit. Hæc eſt ſententia D. Thomæ 2. 2. qu. 165. art. 2. ad 4. quam ex Auguſtino ſumpſit, quem refert ex lib. 2. in Geneſ. contra Manich. cap. 17. & 18. & lib. 2. Geneſ. ad lit. cap. 36. Eamque ſequuntur Beda in Exaem. & Rupert. lib. 3. in Gen. cap. 18. & Hugo de S. Victor. in Annot. in Geneſ. ſuo cap. 3. ubi inter alia ait, *Non ſerpens, ſed qui in ſerpente latebat diabolus maledicitur: vocatur tamen nomine ejus, quia eum quaſi tunicam induerat*; & infra, *& vocando eum attribuit ei illa, quæ ſunt ſerpentis, & eſt hiſtoria metaphorica*: & eandem ſententiam communiter ſequuntur expoſitores in Geneſim. Solus Pererius lib. 6. in Gen. diſp. de ſerpente, qu. 4. in fine, aliqua ex parte contradicit. Ait enim maledictionem illam ſecundum hiſtoricum ſenſum ad verum ſerpentem pertinuiſſe: in ſenſu autem myſtico, & a Deo principaliter intento ad diabolum eſſe referendam. Sed fortaſſe non re, ſed in modo loquendi differt: opinor enim ſenſum illum de dæmone non eſſe dicendum myſticum, ſed proprie litteralem, ſeu hiſtoricum, quamvis (ut dixit Hugo) ſub metaphorica ſignificatione fundata magna ex parte in proprietatibus veri ſerpentis, quas verba illa ſecundum corticem literæ (ut ſic dicam) proprie ſignificant. Quod non obſtat, quominus alter ſenſus a Spiritu ſancto intentus litteralis ſit, ut eſt vulgare in materia de ſenſibus Scripturæ.

In gratiã prædictæ ſententiæ explicantur verba maledictionis ad ſerpentẽ.

5 Et in primis declaratur hoc ex initio ejuſdem tertii capitis Geneſis, *Sed & ſerpens erat callidior cunctis animantibus terræ*. Nam illa verba in ſenſu proprio, & literali de diabolo intelliguntur, ut ſupra diximus cum Aug. lib. 11. Gen. ad lit. cap. 29. Quamvis ſecundum primam ſignificationem verborum ſerpens proprie ſignificet verum animal, quod propriam etiam calliditatem naturalem habet, quæ potuit etiam ſignificare aſtutiam diaboli, qui, ut ait Auguſtinus, *In illo, & de illo agebat dolum*: & ideo propter diaboli aſtutiam ſerpens aſtutiſſimus dictus eſt, tanquam organum maligniſſimi dæmonis: ſicut lingua dicitur prudens, quam vix prudens movet, & ſimili modo, quod ibi additur, *qui dixit ad mulierem* in eodem ſenſu ad dæmonem referendum eſt, ille enim erat, qui principaliter loquebatur, ſerpens autem tanquam lingua ejus: & ſimiliter eum adjungitur, *cui reſpondit mulier*, relativum cui dæmonem principaliter refert, nec enim ſerpens verba intelligere poterat: nec credibile eſt Evam hoc exiſtimaſſe, ut ſupra docui. Loquitur ergo Scriptura de dæmone, quaſi veſtito ſerpente: ſeu de ſerpente quaſi informato pravo ſpiritu tanquam de uno ſuppoſito: ſicut loquitur in aliis locis de viris, qui apparuerunt Abrahæ, Loth, & ſimilibus. Igitur omnia, quæ de illo ſerpente, vel ad illum tanquam ad intelligentem dicuntur, in ſenſu proprio primario, & hiſtorico intelliguntur dicta ad dæmonem ſub illo latentem, quamvis alluſionem aliquam, ſeu metaphoram contineant ſecundum materialem, ut ita dicam, ſignificationem verborum, quæ in verum ſerpentem convenire poteſt.

Deinde applicatur dæmoni.

6 Sic ergo illa maledictio ad dæmonem facile refertur. Nam proxime ante illam præceſſit reſponſio Evæ, dicentis ad Deum, *Serpens decepit me*: quæ certe non intellexit verum animal ſerpentis ipſam decepiſſe, ſed dæmonem: ergo cum ſubdit, *Et ait Dominus Deus ad ſerpentem, quia feciſti hoc, maledictus es*, &c. in eadem ſignificatione ad ſerpentem locutus eſt. Non enim verus ſerpens: ſed dæmon ſub illo fecit illud, quod fuit maledictionis cauſa: ergo ad illum relata eſt principaliter, vel etiam omnino maledictio; nec obſtat, quod ſolum fit comparatio ad cætera animantia irrationalia: ſic enim dixit Deus, *Maledictus es inter omnia animantia, & beſtias terræ*. Nam hoc pertinuit ad dæmonis confuſionem, quia ſervata proportione miſerabilior, & infirmior eſt quam beſtiæ terræ, non in dignitate, ſeu poteſtate naturæ ſuæ, ſed, ut *in dicto lib. 2. contra Manich.* dixit Auguſt. c. 17. in conſervatione naturæ ſuæ, ut D. Th. legit, vel ut habetur in Plantini editione, *In converſationem naturæ ſuæ. Quia pecora non amiſerunt beatitudinem aliquam cœleſtem, quam nunquam habuerunt, ſed in ſua natura, quam acceperunt peragunt vitam*. Unde colligit per illam maledictionem, nullam novam pœnam dæmoni fuiſſe impoſitam, ſed miſerum ejus ſtatum in reprehenſionem, & confuſionem ejus ei fuiſſe objectum, & commemoratum. Nam cum ei dicitur, *Quia feciſti rem hanc*, non ſignificatur, cauſam damnationis, vel, ut ita dicam, eſſentialis maledictionis dæmonis fuiſſe, quod Evam deceperit. Nam ille actus in ſtatu damnationis commiſſus non erat meritorius novæ eſſentialis pœnæ, fuit tamen dignus divinæ objurgationis, & oſtenſionis perpetuæ inimicitiæ cum hominibus, quæ pœnam accidentalem non parum augere potuit. Addit vero Auguſtin. eam pœnam dæmonis eſſe in dictam illis verbis, *Quo nobis cavendus eſt. Pœna enim* (inquit) *ejus eſt, ut in poteſtate habeat eos, qui Dei præcepta contemnunt*. Hanc enim poteſtatem datam ei tunc eſſe Auguſtinus ſentit, dum ſubdit, *Hoc enim explicatur his verbis, quibus in eum profertur ſententia, & inde major pœna eſt, quia de hac tam infelici poteſtate lætatur*. Quomodo autem per illa verba hoc explicetur, Auguſtin. non declarat. Poſſumus autem dicere, dæmonem deſiderando imperium, & poteſtatem ſupra homines, eos ad peccandum induxiſſe, Deum autem ei maledicendo illi indicaſſe illam poteſtatem, & peccantium hominum ſocietatem ad majorem ejus pœnam, & ignominiam fuiſſe futuram, quia etiam hominibus abominabilis, & horribilis factus eſt, pluſquam omnes feræ, & beſtiæ terræ. Denique ſic etiam verba illa ſecundum corticem literæ accommodata ſerpenti, optime per metaphoram literaliter ad dæmonem transferuntur. Nam ſerpens revera nihil fecerat propter quod propria maledictione dignus eſſet: tamen quia dæmon illo, tanquam inſtrumento uſus fuerat per metaphoram dicitur maledictus inter beſtias terræ, id eſt, horribilis, & maxime fugiendus inter illas, quibus miſer ſtatus dæmonis, & malitia ejus, ac poteſtas ad notandum ſignificantur, ut explicatum eſt.

Reliquæ maledictionis verba dæmoni ſimiliter accommodantur.

7 Atque ad eundem modum cætera ſubſequentia verba interpretanda ſunt. Addit enim Deus, *Super pectus tuum gradieris, & terram comedes cunctis diebus vitæ tuæ.* Quæ verba materialiter ad verum ſerpentem applicata, ſatis per ſe clara ſunt: nam, ut ait ibi Theodor. q. 34. *Serpens nullum inde damnum accepit, cum hunc motus ſpeciem a natura habeat.* Idemque cum proportione eſt de alimento terræ: neutrum ergo ſerpenti acceſſit ex peccato hominis ut propterea quaſi in pœnam ipſius ſerpentis id dictum fuerit. Dictum eſt ergo ad ſignificandum per illam metaphoram objectam conditionem, & miſerum dęmonis ſtatum: dicitur enim, *Super pectus tuum gradieris. Quod in colubro animadvertitur* (ait Auguſtinus.) *Et ex illo animante viſibili ad noſtrum inviſibilem inimicum locutio figuratur.* Nomine *pectoris*, dicit, ſignificari ſuperbiam, *quia ibi dominatur impetus animi.* Hieronymus vero in quæſt. Hebraic. dicit nomine *pectoris*, ſignificari calliditatem, & verſutias dęmonis. Nam in pectore veluti ſervantur fraudes, & doli. Unde ſignificatum eſt omnes greſſus dęmonis eſſe nequitias, & fraudes. Quod vero additur, *Terram comedes omnibus diebus vitæ tuæ*, facilem, & quaſi patentem habet metaphoram, vel quia dœmon vitioſis, & terrenis cogitationibus, & pravis actibus, ac peccatis hominum paſcitur, vel etiam quia homines peccatores, quaſi cibus, & alimentum ſunt ipſius dęmonis: nam & Petrus dixit, *Quia adverſarius veſter diabolus circuit quærens, quem devoret*, 2. Petri 5. Homines autem peccando terra, & cinis quodammodo facti ſunt. Sic exponit Greg. in Pſ. 4. Pœnitenti; & conſequenter de tempore hujus vitæ, uſque ad conſummationem ſæculi exponit ſequentia verba, *Omnibus diebus vitæ tuæ.* Quod etiam Auguſtinus dicto c. 18. ita declarat, *id eſt*, *Omnibus diebus, quibus agis hanc poteſtatem ante ultimam judicii pœnam.* Hoc enim tempore dœmon quodammodo vivit, quia in hoc aere caliginoſo libere quodammodo agere, & quaſi officium Serpentis facere permittitur tentando, & ſpiritualiter occidendo homines, & ita aliqua ex parte nondum conſummatam mortem ſecundam obtinuit, donec poſt diem judicii in infernum detrudatur.

Verborū ſequentium, *Inimicitias ponam &c.* 1. expoſitio.

8 Altera vero pars illorum verborum, *Inimicitias ponam inter te, & mulierem*, varias habet expoſitiones. Et in primis ſecundum corticem litteræ de vero ſerpente, accepta ſignificant, illum eſſe infeſtum, & pernicioſum hominibus, *& inſidiari calcaneo*, quia cum in altiores partes non ſe erigat, in inferioribus, & terræ propinquioribus mordet: homo autem potens eſt caput ejus pede conterere, aut baculo ſi animadvertit. Qui ſenſus potuit quidem quaſi obiter intendi, vel potius ſupponi: tum ad indicandum hoc etiam genus belli, ſeu inimicitiarum inter hominem, & nociva animalia ex peccato eſſe ortum: nam antea omnia fuiſſent homini manſueta, & ſubjecta; tum etiam ad fundandam figuratam, ſeu metaphoricam locutionem.

2. Expoſitio.

Nihilominus tamen, ut dixi, alius ſenſus altior fuit ad litteram, & principaliter intentus. Poteſt autem eſſe multiplex, unus eſt, ut nomine, *mulieris*, ipſa Eva intelligatur. Hunc indicat Hugo in adnotationibus ejuſdem loci, dicens ibi inſinuari, *quod Eva reſipiſcens pœnitentiam egerit.* Nam Eva per gratiam Dei pœnitentiam agendo, ſicut in Dei amicitiam rediit, ita novas inimicitias cum dęmone contraxit, caputque ejus contrivit, ideſt, ſuperbiam, vel pravas ſuggeſtiones, & deceptiones ejus, licet dęmon calcaneo ejus, id eſt, omnibus veſtigiis, vel finibus actionum illius inſidietur.

Proxima expoſitio extenditur.

9 Et hic quidem ſenſus eſt probabilis, ſi ad ſolam Evam non limitetur, ſed cum proportione ad quamcumque ſanctam animam extendatur. Nam hoc exigunt illa verba, *Et inter ſemen tuum, & ſemen illius* nam ſemen diaboli, id eſt, Luciferi dici poſſunt reliqui dęmones, quos inductione ſua, quaſi in peccato genuit, vel intelligi poſſunt homines mali, vel pravi conceptus, quos in hominem immittit, cum illum tentat: ſemen autem mulieris dicuntur omnes filii Evæ, ex quibus multi ſancti caput dęmonis conterunt, & licet ipſe ſemper inſidietur illis ab inferiori animæ parte, id eſt, appetitu ſenſitivo inchoando, tandem contra illum victoriam reportant. Et ita ipſo Lucifero, ac ſociis ejus invitis homines ſedes gloriæ, quas ipſi amiſerunt, obtinebunt. Unde nomine *mulieris* recte etiam poteſt humana natura, ſeu genus humanum intelligi. Nam ex quo homo peccavit, inimicitiæ, & bellum immane inter dęmonem, & hominem orta ſunt, in quo bello nobilior pars hominum de poteſtate dęmonis triumphat, ejuſque caput conterit, cum ipſe ſemper inſidietur calcaneo ejus. Nomine autem mulieris, potius quam viri humana natura ſignificata eſt; *quia homines non tentantur a dœmone, niſi per illam animalem partem, quæ quaſi mulieris imaginem in homine oſtendit*, ut Auguſtinus dixit, quem Divus Thomas ſecutus eſt.

3. Expoſitio probabilis & pia.

10 Alia illorum verborum expoſitio myſtica fortaſſe, ſed valde pia, & probabilis eſt, ut per mulierem beatiſſima Virgo prædicta fuerit, quæ inter puros homines perpetuas, ac maximas inimicitias cum dęmone habuit, illiuſque caput ipſa contrivit. Quia licet dęmon calcaneo Virginis, id eſt, omnibus veſtigiis ejus ab initio conceptionis ipſius inſidiatus fuerit, ſemper victus, & proſtratus ab illa diſceſſit. Quem ſenſum optime proſequitur. Rupertus l. 3. in Gen. c. 19. & l. 2. de Vict. verb. & illum ex Patribus tractavi in 2. to. 3. p. diſp. 3. ſect. 5. & Yſtella in Gen. hunc ſenſum literalem eſſe cenſet, & Leonem Papam, & Serapionem in illius confirmationem allegat. Pereira etiam notat communem Patrum ſententiam eſſe, Chriſti (qui ſolius mulieris, & non viri ſemen, ſeu fructus fuit) victoriam contra dęmonem in his verbis Geneſeos fuiſſe ab initio mundi prædictam: imo & ab Adamo ſub illis verbis fuiſſe intellectam.

Corollarium, per explicatā maledictionem nec ſerpenti, nec dæmoni, nec hominibus novam pœnam indictam eſſe.

11 Ex dictis circa ſerpentis maledictionem conſtat, nec ipſi ſerpenti, nec dęmoni novam pęnam fuiſſe a Deo impoſitam per verba prædicta, nec etiam hominibus. Non quidem ſerpenti, quia neque proprie capax illius erat, neque fundamentum pęnæ, quod eſt culpa in eo locum habebat. Nec etiam dęmon, niſi forte quoad aliquam objurgationem, & accidentalem pęnam, quia jam non erat in ſtatu merendi augmentum ſubſtantialis pœnæ, ut dixi. Neque denique ipſis hominibus, quia Deus nec illis maledixit, nec verba illa ad ipſos direxit. Imo ſi attente aliqua ex illis verbis conſiderentur, licet aliqua ex parte miſerum ſtatum, in quo homines inciderunt, indicent, quatenus vel rebellionem animantium beſtiarum contra homines, vel inimicitiam, & pugnam perpetuam cum dęmone multo acriorem quam in Paradiſo futura eſſet, aliquo modo ſignificavit, nihilominus magis proprie conſolationem aliquam eiſdem hominibus præbuerunt, & fiduciam conſequendi victoriam contra dęmonem, ſi legitime pugnaverint, per ſemen alterius mulieris, quod eſt Chriſtus, præcipue obtinendam.

Obſervatio pro pœnis primorum parentum poſt illā maledictionem adjectis.

12 Quia vero Dei opera ſunt miſericordia, & veritas, ideo poſt hanc promiſſionem, ſententiam contra ipſos homines protulit: circa quam in primis obſervandum eſt, Deum nullam feciſſe mentionem ſpiritualium pęnarum, ſed earum tantum, quæ ad corpus aliquo modo pertinent, fortaſſe quia homines per peccatum deordinati, & animalibus brutis ſimiles effecti, illis pęnis magis commoveri poterant, eaſque evidentius experiri. Præcipua vero pęna, & cęteras omnes virtute complectens, fuit privatio juſtitiæ originalis, quatenus corpus animæ, & appetitum inferiorem ſuperiori, & ſuperiorem Deo perfecte ſubjiciebat. Quam pęnam ipſo facto (ut ſic dicam) & ante omnem declaratoriam ſententiam incurrerunt, ut prius ſignificatum fuit illis verbis, *Et aperti ſunt oculi amborum*, &c. ut ſupra explicata ſunt: & ideo forte hac pœna prætermiſſa, quæ jam inerat, & per effectum ſentiri poterat, Deus alias calamitates commemorat. Ex quibus, quædam fęminarum, aliæ virorum propriæ ſunt; aliæ vero ſunt utriſque communes, quę ſuo ordine pronunciantur, initio a fœmina ſumpto, cujus tres pęnæ declarantur.

1. Pœnæ mulieris & Objectio 1. 2.

13 Prima continentur illis verbis, *Multiplicabo ærumnas tuas, & conceptus tuos.* Circa quam ſtatim occurrit objectio, quia fęcunditas fęminę magis ad Dei

beneficium, quam ad pęnas pertinet: cur ergo tanquam ſpecialis pœna a Deo pronunciatur. Item quia etiam in ſtatu innocentiæ fœminarum conceptus multiplicarentur: ergo non eſt pœna peccati. Item quia

Tertio.

pœnæ illæ prout communes ſunt aliis fęminis in omnibus inveniri debent, ſed non omnes fœminæ ſæpius concipiunt: imo aliquæ nunquam patiuntur ærumnas fœtus, quia nunquam concipiunt. Ad principalem objectioné reſpondet D.Th.d.q.164.a.2.ad 2.non conceptionem ipſam ſecundum ſubſtantiam ſuam: neque

Ad 1.

quoad fructum ejus inter pęnas computari, ſed quoad modum, quia eſt cum ærumnis, id eſt, cum anguſtia, tædio, & aliis incommodis, quibus fœmina dum fœtum in utero portat affligitur. Ita ut duæ illę particulæ, *ærumnas*, & *conceptus*, conjunctim exponantur: ſcilicet, *multiplicabo ærumnas, etiam in conceptibus tuis:* & ita ærumnas patiuntur etiam virgines, quia licet actu non concipiant ex propria conditione ſexus, & ex materia ad conceptionem a natura ordinata, multa incommoda, & interdum tædia, & dolores, ac ęgritudines patiuntur. Quæ omnia in non virginibus majora ſunt: nam licet ſteriles eſſe contingat ærumnis, & tædiis non carent: præterquam quod ipſa ſterilitas pęna eſt, & tædium auget, ut indicat D.Th.ſupra ad 3. Multum vero augentur hujuſmodi ærumnæ in his, quæ concipiunt, & eo amplius, quo ſæpius concipiunt. Et ita multiplicatio conceptuum ratione talis modi ſpecialis fęminæ pęna eſſe dicitur. Addit denique Rupert.l.3.in Gen. c.22. multiplicationem conceptuum in natura lapſa, quatenus per illos multi reprobi generantur, vel quatenus plures ex eis, ſuis vitiis, & flagitiis parentes affligunt, vel quia ſæpe monſtroſi naſcuntur, & interdum menſtrui exeunt: ſæpiſſime vero ſunt immaturi, aut poſt nativitatem brevi extinguuntur: vel denique aliquando plures ſunt, quam ut a parentibus ſuſtentari poſſint, ſicque ad pęnam ex peccato manantem primorum parentũ pertinere: in ſterilibus ipſa ſterilitate compenſatur.

Ad 2

14 Et ita patet reſponſio ad ſecundum; nam in ſtatu innocentiæ eſſet quidem humana conceptio, & filius portaretur in ventre a matre tempore a natura præſcripto: quamvis contrarium ſine fundamento Oleaſter

Ad 3.

dixerit, (de quo infra redibit ſermo) ſed tamen divina providentia fieret, ut fęminæ ſine ulla afflictione, vel tædio omnia ſuſtinerent: & ideo nunc modus ille conceptionis pęna eſt peccati. Ad tertium etiam jam declaratum eſt, quomodo illa pęna omnibus fęminis communis ſit, major autem, aut minor juxta conditionem ſtatus, vel etiam complexionum diverſitatem. Nam, ut recte notat D.Th.in d.q.164.a.1. ad 4. hæ pęnalitates non ſunt pęnæ per ſe, ac directe impoſitæ tanquam a judice taxatæ, in quibus ſemper æqualitas cum proportione ad legem, & ad delictum ſervatur: ſed ſunt pœnalitates conſequentes ex illa primaria pęna privationis juſtitiæ originalis, quæ eſt veluti radix cæterarum: unde per accidens contingere poteſt, ut in diverſis fęminis inæquales ſint, etiamſi peccatum originale in eis idem, ſeu æquale ſit.

2. Pœna mulieris.

15 Secunda pęna fęminæ illis verbis declaratur, *In dolore paries filios*, quæ nova explicatione non indiget, idem enim judicium eſt de hac pęna, quod de morte: nam per ſe ſpectata pura natura humana, conditio naturalis fęminæ eſt cum dolore parere: tamen quia in ſtatu originalis juſtitiæ mulieres ab hujuſmodi malo divina virtute præſervarentur: ideo in hoc ſtatu pęna eſt peccati, quam Deus illis verbis declaravit. Quomodo autem in ſtatu innocentiæ eſſet partus ſine dolore, infra declaraturi ſumus. Ubi etiam exponemus talis doloris cauſam: & quomodo in ſtatu illo impediretur.

3 Pœna.

16 Atque eodem fere modo tertia pęna explicanda eſt: *ſub viri poteſtate eris*. Ut enim notavit Auguſt. lib.11.Gen.ad lit.cap.37. ſubjectio uxoris ad virum bona, & naturalis, ac neceſſaria eſt, unde in ſtatu innocentiæ fuiſſet: imo vero jam fuit: nam ante peccatum Eva ſubjecta fuit Adæ, quia in illius adjutorium creata eſt, & ſine ſubordinatione, ac debito ordine non poterat inter eos pax, & perfecta ſocietas ſubſiſtere. Nihilominus tamen ex privatione juſtitiæ originalis per peccatum inducta, provenit, ut in hoc ſtatu illa ſubiectio habeat rationem pęnæ, quam antea non habuit. Quia in priori ſtatu vis tantum directiva in viro erat neceſſaria, quia fęmina in vi juſtitiæ promptiſſima eſſet ad parendum, nihilque inordinate concupiſcere poſſet directioni viri contrarium: & ſimiliter vir propter eandem rectitudinem, honeſte, ac ſuaviter, & ſine ulla perturbatione ſua poteſtate uteretur. Nunc autem ſubiectio fęminæ pęnalis eſt, aliquando quidem ex parte ipſius, quia immoderate aliquid concupiſcit, propter quod, vel non ſine triſtitia viro obedit, vel correctione indiget, in qua ſubeſt marito quoad vim coercivam: aliquando vero ex parte ipſius viri, qui vel inconſiderate, aut etiam inique imperat, aut injuſte vel immoderate punit. Et hoc per illam particulam, *ſub poteſtate*, preſſe intellectam indicatum eſt. Et per alteram particulam, *& ipſe dominabitur tui*, magis declaratur, ut notavit Rupertus lib.3. in Gen. capit.21. Quia verbum dominandi, vel majorem poteſtatem, vel uſum eius liberiorem, vel vehementiorem vindicat. Divus Thomas autem dicta quæſtion. 164. artic. 2. ad 1. unico verbo reſpondet, nunc ſubjectionem fęminæ eſſe pęnalem, quia ſæpe neceſſarium illis eſt contra propriam voluntatem, viri voluntati parere.

Pœna viri tripartita

17 Tandem contra virum pronuntiat Deus ſententiam, dicens, *Quia audiſti vocem uxoris tuæ*, &c. Et tres etiam pęnas, vel tres ejuſdem pœnæ partes exprimere videtur: una eſt, *Maledicta terra in opere tuo, in laboribus comedes ex ea omnibus diebus vitæ tuæ*. Alia eſt, *Spinas, & tribulos germinabit tibi, & comedes herbam terræ*. Tertia eſt, *In ſudore vultus tui veſceris pane tuo donec revertaris in terram de qua ſumptus es*, &c. Circa primam ſtatim occurrit interrogatio, qualis illa maledictio terræ eſſe potuerit. Quia ſicut divina cujuſcumque rei benedictio, nihil aliud ſignificare poteſt, niſi fęcunditatem ejus, ut ſupra dictum eſt, de benedictione data viventibus ad creſcendum, & multiplicandum. Ita e contrario maledictio terræ non niſi ſterilitatem indicare poteſt. Deus autem non reddit ſterilem terram propter hominis peccatum, quia non immutavit naturam ejus, nec aliquas qualitates, ſeu diſpoſitiones pravas in illam immiſit: quid ergo contulit terræ illa maledictio, aut quo bono illam privavit? Reſpondeo ſicut de de dolorihus, & ærumnis diximus, ſecundum ſequidem eſſe naturales: nunc vero eſſe peccati pęnam: ita de ſterilitate terræ dicendum eſſe, per ſe ſpectatam naturalem eſſe, ſeu ex curſu naturalium cauſarum conſequi: nunc autem eſſe pęnam peccati. Quia ſi ſtatus innocentiæ duraret, homines non ſentirent defectum ſterilitatis terræ, quia vel ad ſuam ſuſtentationem peculiari terræ cultura non indigerent, ſed ex ſpontaneis arborum fructibus ſufficienter alerentur: vel ſi aliquid operis in cultu terræ ponerent, & illud ſine labore, aut defatigatione perficerent, & ex illo abundantes fructus ſine ullo ſterilitatis incommodo perciperent. Quia vel intra Paradiſum habitarent, cujus tota terra fęcundiſſima erat, vel ſi aliqui extra Paradiſum viverent, ita per divinam providentiam gubernarentur, ut nullibi ſterilitatem terrę ſentirene.

De 1. parte quæ eſt, maledicta terra in opere tuo, &c. dubium.

Reſponſ.

Verborum in opere tuo, unus ſenſus.

18 At vero poſt peccatum ejectus eſt homo de Paradiſo, & extra illum privatus eſt illo peculiari beneficio ſpecialis providentiæ Dei, & ideo dicitur terra maledicta, quia propter peccatum ſuæ naturali conditioni, & ſterilitati relicta eſt, ut licet homo impenſe laboret, vix reddat illi neceſſarium fructum. Unde quod addit, *in opere tuo*, duobus modis poteſt intelligi: primo, *in opere tuo*, id eſt, in peccato tuo, ſeu propter peccatum. Et ita exponit Hieron. *in quæſt. Hebraicis ſuper Geneſim*, cum Aquila, & Theodoſio: & favet Paraphraſis Chaldaica, quæ vertit, *Maledicta terra propter te*: eſtque probabilis ſenſus, quem multi ſequuntur. Alter vero ſenſus eſt, *In opere tuo*, non præterito, ſed futuro, id eſt, in cultura, & defatigatione tua. Qui ſenſus eſt ſatis conſentaneus literæ juxta vulgatam editionem, & magis juxta Septuaginta: qui vertunt, *in operibus tuis*. Item quadrat contextui, quia Deus jam dixerat, *Quia audiſti vocem uxoris tuæ, & comediſti*, &c. *maledicta terra*, &c. Jam ergo ſatis declaraverat maledictionem illam propter peccatum indici. Ergo ſatis

tis veriſimile eſt, addendo, *in opere tuo*, voluiſſe ſterilitatem declarare, & exaggerare: quia licet homines multum laborent colendo terram, illam maledictioni, & ſterilitati ſubjectam experiuntur. Quod amplius Deus explicat, dum addit, *In laboribus comedes ex ea omnibus diebus vitæ tuæ.* Quia ut victui neceſſaria tribuat, magno labore, & ſudore opus eſt: quæ neceſſitas (ut dixi) in ſtatu innocentiæ minime fuiſſet.

Circa 2. partem pœnæ, ſpinas & tribulos germinabit dubiũ reſolvitur.

19 Altera pars hujus pœnæ illis verbis explicatur, *Spinas, & tribulos germinabit tibi.* Circa quæ verba occurrebat quæſtio, utrum non interveniente peccato, terra ſpinas, & alias herbas inutiles, vel noxias produceret. Sed hanc in ſuperiori libro capite 7. tractavimus. Diximuſque futuras fuiſſe ſpinas, & tribulos in terra, etiamſi homo non peccaſſet. Sed tunc non eſſent pœnales homini, quia neque illum pungerent, aut dolorem inferrent, neque terræ fœcunditatem homini convenientem impedirent. Nunc autem inter pœnas primi peccati ponuntur, quia & mortale corpus pungunt, & affligunt, & magna ex parte ſterilitatem terræ & laborem in culture illius augent, ut notum eſt. Et ideo addit Dominus, *Et comedes herbam terræ*, ac ſi diceret, ut herbas utiles habere poſſis ad veſcendum, ſpinas, & tribulos evellere, non ſine labore, & dolore tibi neceſſarium erit.

3. Pars pœnæ.

20 Tertia pars ejuſdem pœnæ illis verbis explicatur, *In ſudore vultus tui veſceris pane, donec revertaris in terram de qua ſumptus es*, ubi nomine, *panis*, omnis cibus ad veſcendum aptus comprehenditur, ut eſt frequens uſus Scripturæ. Et fortaſſe per antonomaſiam (ut ſic dicam) id ſpecialiter in pane declaratum eſt: tum quia inter omnes cibos panis eſt maxime ad vitæ ſuſtentationem neceſſarius: tum etiam quia plures operationes laborioſæ ad illius præparationem obire neceſſe eſt, quam in cæteris cibis, aut fructibus: nimirum, arando, ſeminando, metendo, triturando, & plures alias exercendo, quæ ad panem conficiendum, neceſſariæ ſunt. Nihilominus tamen ibi etiam tacite indicantur omnes labores, & ſudores, quibus homines in hoc ſtatu mortalis vitæ in illa ſuſtentanda, defatigantur. Quod ſi quis obiiciat, non omnes homines hanc pœnam ſentire, quia ſine ullo labore ſuo panem in deliciis comedunt, de quibus illud accipi poteſt, *In labore hominum non ſunt; & cum hominibus non flagellabuntur*, Pſ. 72. Reſpondet D. Thom. dicta q. 164. art. 2. ad 3. in primis ſatis eſſe ad hujus pœnæ veritatem, quod homines in hoc ſtatu ſine labore, & ſudore ſuſtentari non poſſint, etiamſi hic labor non ab omnibus individuis ſpecialiter ſentiatur, ſed ab iis, qui agriculturam, & alia ſimilia opera exercent. Deinde ait D. Thom. etiam alios non comedere panem ſine labore, quia ut laboribus aliorum fruantur, alios labores pro republica ſuſtinent, regendo, militando &c.

Exponuntur verba, donec revertaris, & ad eandem partem pertinentia.

21 Præterea in illis ultimis, *donec revertaris*, &c. declaravit Deus, hanc pœnam uſque ad mortem eſſe duraturam, quia toto tempore vitæ indiget homo alimentis, quibus ſine labore non veſcitur. Et hujus occaſione iterum renovat, ſeu prædicit pœnam mortis per peccatum contractam, dicens, *Quia pulvis es, & in pulverem reverteris.* In qua cauſali locutione notari poteſt, indicaſſe Deum ex ipſa hominis natura, & ex materie, ex qua eſt formatus, quaſi intrinſeca neceſſitate conſequi, ut homo in pulverem per mortem, & corruptionem revertatur: nihilominus tamen ſimul declarat mortem ſubſecutam eſſe ex peccato, quia ſine illo non fuiſſet, ac proinde eſſe pœnam peccati, ut ſupra in capite 14. libri 3. late declaratum eſt. Et ex hac pœna conſequens etiam fuit, ut homines extra Paradiſum eiicerentur, de qua ejectione, & modo, quo facta eſt, dicendum ſupereſt, nonnulla vero attigimus in c. proxime allegato, & prius in capit. ſexto, qui eſt de Paradiſo,

CAPUT VIII.

Quando fuerit Adam e Paradiſo ejectus, quantoque tempore in illo permanſerit.

Quæ explicanda.

1 QUæſtionem hanc uſque in hunc locum diſtuli, ut ſimul tempus, in quo primi homines peccarunt, & in quo puniti ſunt, quantoq; tempore Paradiſum incoluerint, explicarem. Nam hæc tria valde inter ſe connexa ſunt ut eſt per ſe manifeſtum. Ante omnia vero ſupponendum eſt, Adamum fuiſſe in 6. die extra Paradiſum creatum, & poſtea in Paradiſum translatum. Ita dictum eſt ſupr. l. 3. c. 5. & colligitur ex narratione Gen. c. 1. & 2. ibi tamen non explicatur hora creationis ejus, unde certo ſciri non poteſt.

Qua hora conditus Adam opinio nonnullorum.

Dixerunt vero aliqui, fuiſſe creatum prima hora illius diei poſt Solis ortum in noſtro horizonte, ſeu in Paradiſo, quæ hora dici poteſt prima diei artificialis, quæ fuit ſeptima inchoata, ſeu decurrens diei naturalis in tempore æquinoctii, in quo mundus creatus eſt. Sed licet hoc probabiliter dictum ſit, non poteſt eſſe certum,

Authoris judicium.

quia in Scriptura non dicitur, nec alia via eſt revelatum, neque ſufficienti conjectura oſtendi poteſt. Præſertim, quia eodem die ſexto creavit Deus animalia bruta, priuſquam hominem: unde fit veriſimile, in prima illa hora ea creaſſe: nihilominus tamen, ut l. 3. c. 4. dixi, inter hominis creationem, cæterorumq; animalium, non oportuit multum temporis intercedere; & ideo potuit creari Adam in prima hora, vel parum poſt illam, quia bruta prope Solis ortum fieri potuerunt, & homo orto jam ſole. Denique ſatis eſt, quod homo in principio illius diei creatus fuerit, ſive in prima, ſive in ſecunda hora, in hoc enim non eſt ſcrupuloſe immorandum, neque ad id, de quo nunc agimus, eſt neceſſarium.

De intervallo temporis inter Adæ creationẽ & translationem in paradiſum opinio quorundam. Probabilior opinio.

2 Similiter incertum eſt, quantum temporis inter creationem Adæ, ejuſque translationem in Paradiſum, interceſſerit: quia hoc etiam non eſt revelatum. Unde non defuerunt, qui dixerint, quadrageſima die poſt creationem fuiſſe Adam ingreſſum in Paradiſum, ut refert Anaſt. Syn. l. 9. Hexae. verſus finem. Sed longe probabilius eſt, eodem die 6. translatum eſſe. Nam oſtendimus in d. c. 4. Evam fuiſſe creatam in illo die: & in c. 5. probavimus creatam eſſe in Paradiſo: ergo neceſſarium fuit, ut Adam in illum jam translatus fuiſſet, cum Eva ex ejus coſta formata, & ſtatim, ac producta eſt, ipſi Adæ præſentata, & matrimonio conjuncta fuerit. Unde tandem ſupponimus, omnia, quæ Gen. 2. circa plaſmationem Adæ, & Evæ, eorumq; in Paradiſo converſationem, facta narrantur, in 6. die creationis mundi perfecta fuiſſe. Ita n. ex contextu illius capitis manifeſte colligitur. Difficultas igitur in præſenti ſupereſt, an tentatio ſerpentis, & hominum lapſus in eodem die ſexto contigerit.

Opinio affirmans Adamum ipſo ſexto die peccaſſe.

3 Multorum opinio fuit, ſatiſque antiqua, affirmans Adamum in eodem die, in quo creatus eſt, peccaſſe. Ita docet Ir. l. 5. cont. hær. c. 23. dicens: *Factum eſt veſpere, & mane dies unus. In hac ipſa die manducaverunt, in ipſa autem, & mortui ſunt.* Et infra dicit, propterea Chriſtum in eadem die, id eſt, feria 6. mortuum eſſe. Quam ſententiam, & ejus allegoricam rationem late proſequitur Anaſ. Synait. Anag. contemplationum in Hexae. l. 7. in princ. Et, quod mirandum eſt, prius dicit: *Veſpere 6. diei in horto, & Paradiſo factus eſt Adam*, &c. & nihilominus poſtea ſubdit: *Has veſperas 6. hora fecit Chriſtus propter illum hominem, qui in Paradiſo everſus fuerat in illa veſpera.* In quibus verbis in primis ſubſiſtere non poteſt, quod ait Adam factum eſſe in Paradiſo; nam contrarium docet Scriptura, & ipſemet dixerat in l. 4. poſt medium. Deinde parum veriſimile eſt, in ejuſdem diei 6. veſpere factum, & lapſum fuiſſe. Pro illa vero ſententia, quod eodem die, quo factus eſt Adam, peccaverit, refertur in catena Lypom. in Gen. circa id, *De omni ligno Paradiſi veſcimur.* Diod. Tarſ. citantur etiam Cyr. & Epiph. quorum loca non inveni. Deniq; Pere. l. 6. in Gen. diſp. de hac re, pro eadem refert: Moyſen Barcepha lib. de Paradiſo, allegantem etiam pro illa Philox. in oration. de Arbore vitæ; & Jacobum quendam in

orat.de Paſſion.Domini. At ego apud Moſen Barcepha ſolum inveni hanc opinionem cum aliis relatam in 1.p. de Parad.c.28.ſatis a medio: ipſe vero ſubdit, *Sed nos hæc inferius, Deo volente, explicabimus dilucidius.* In reliquis vero partibus ejus operis nihil amplius invenio. Atque hanc ſententiam ſecutus eſt Abul. Gen. 3.q.14.

1. Congruentia pro hac opinione,

4 Congruentiæ pro hac ſententia ſunt, in primis allegorica tacta ab Irenæo, quod Adam in ſexta feria creatus eſt, & in eadem, vel ſimili die, ſeu feria mortuus, vel ſpiritualiter ſecundum animam, vel quoad corpus inchoative (ut ſic dicam) quia ex illo die cœpit mori: ſed non eſt ſic mortuus in alia ſexta feria: ergo in eadem prima, in qua conditus eſt. Major ſolum ſuadetur, quia ob hanc cauſam voluit Chriſtus in ſexta feria mori. Minor autem probatur: tum quia non eſt veriſimile, fuiſſe Adamum in Paradiſo per dies octo, ut ſtatim oſtendetur: tum etiam, quia non haberemus fundamentum hiſtoricum, ut ſic dicam ad aſſerendum in feria ſexta peccaſſe. Unde formari poteſt

2. Congruentia

ſecunda conjectura ex hiſtoria Gen. nam in c.2. narratur tranſlatio Adæ in Paradiſum, & nominum animalium impoſitio, & Evæ formatio cum verbis, quę Adamus ad uxorem locutus eſt. Et ſtatim in c.3. incipit Moſes tentationem ſerpentis enarrare. Ergo ſignum eſt, breviſſimum tempus interpoſitum, ac ſubinde eodem die poſt paucas horas dæmonem ad tentandam Evam acceſſiſſe. Fitque hoc veriſimile, quia dęmon ardebat invidia, & deſiderio privandi homines felicitate illius ſtatus: & ideo credibile eſt, quam primum potuit ad tentandum homines acceſſiſſe. Præſertim, quia timere potuit, ne homo per temporis moras, vel meditationem divinarum rerum vel divinis illuſtrationibus cautior factus, difficilius vinci poſſet.

3. Conjectura.

5 Tertia ratio ſit, quia homines ante lapſum de fructibus Paradiſi nihil guſtarunt, nec comederunt quicquam: ergo non fuerunt per integrum diem in Paradiſo, neque in illo moram aliquam fecerunt; quia non eſt veriſimile per integrum diem, & noctem nihil comediſſe. Antecedens colligi poteſt ex verbis illis ſerpentis, *Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis ex omni ligno Paradiſi?* i. eſt, ex nullo ligno, quod non fuiſſet auſus dæmon dicere, ſi ex aliquo fructu illos comedentes vidiſſet. Unde Moſes Barc. in d.c.28. ex quodam Theodoro, & aliis refert, dæmonem non audiviſſe præceptum a Deo impoſitum, quia non voce ſenſibili, ſed interna revelatione fuerat factum: & quia cætera animantia videbat pabulum ex terra ſumere, Adamum a. & Evam, licet corpore conſtarent, nondum veſci, in ſuſpicionem veniſſe, datam eis fuiſſe legem, qua certus aliquis modus veſcendi illis eſſet præſcriptus. Aug. etiam ſer.65 de temp. de Adam ait, *Quandiu jejunavit, in Paradiſo fuit,* ſignificans ante peccatum non comediſſe. Accedit, quod ſi de aliqua arbore guſtaſſent, maxime de arbore vitæ, quia ejus virtutem non ignorabant. At de illa non guſtaſſe conſtanter tradit Perer. lib. 3. in Gen. diſp. de arb. vit. q.5. & l.4. circa illa verba, *In quacunque die:* ergo.

Prædicta opinio nō repugnat Scripturę, eſt tamen incerta & parum veriſimilis.

6 Et hæc quidem ſententia nihil continet vel in ſe impoſſibile, vel narrationi Moyſis repugnans. Quia, ut ex dictis ſupra l.3.c.4.& 5. intelligitur, omnia illa, quæ de creatione primorum hominum in c.1.& 2.Gen. narrantur, potuerunt in ſexto die ante meridianum tempus perfici, & ſub meridiem per duas, vel tres horas potuit tentatio ſerpentis, & lapſus hominis conſummari, & ſub veſperam hora nona, paulo ante Solis occaſum, potuerunt fieri cætera, quæ uſque ad ejectionem hominum de paradiſo Moyſes narrat. Omnia n. colloquia, quæ ibi deſcribuntur, breviſſimis morulis fieri potuerunt, & actus interni ſufficientes ad conſummandum peccatum, fere in momento fiunt: Deus etiam ſumma velocitate perficere potuit opus ſuum, tam inquirendo de delicto ab hominibus commiſſo, & quaſi de illo juridice interrogando, veritatemque examinando, quam etiam ſententiam proferendo ac denique illam exequendo in fine ejuſdem ſexti diei, homines utique extra Paradiſum eiiciendo. Quod autem hoc totum, quod poſſibile judicamus, ita factum ſit, valde incertum eſt, & per ea, quæ dicemus, ſit ſaltem parum veriſimile.

7 Unde alii doctores tempus habitationis Adæ, & Evæ intra Paradiſum, unius diei durationem exceſſiſſe opinantur, quamvis in temporis determinatione nec inter ſe conveniant, nec aliquid certum definiri poſſe arbitrentur. Et in primis licet illa omnia, quæ de primis hominibus narrantur Gen.1.& 2. fuerint in ſexto die facta. Nihilominus, quod cætera omnia, quæ in c.3. addantur, eodem die contigerint, nec in Scriptura habet fundamentum, nec illi eſt multum conſentaneum. Nam, quod poſt narrationem earum rerum, quæ in formatione Evæ contigerunt, ſtatim fiat tranſitus ad tentationem ſerpentis deſcribendam, nullum argumentum eſt, quod illa tentatio eodem die facta ſit, quo Eva eſt formata. Quia nec Scriptura narrat omnia, quæ facta ſunt: nec ex ordine narrationis colligi poteſt, eodem die fuiſſe facta cætera, quæ conſequenter narrantur. Aliunde vero Gen. 3. dicitur, Deum deambulaſſe in Paradiſo, *Ad auram poſt meridiem*, quando Adamum interrogavit, *ubi es*, &c. unde probabiliter colligi poteſt, Adam peccaſſe ante meridiem, ac ſubinde non fuiſſe Evam tentatam in eodem 6. die, in quo fuit creata. Quia conſideratis rebus, quæ in antemeridiano tempore illius diei ſexti prę ceſſerunt, vix credibile, potuiſſe ſtatim Evam ante meridiem ejuſdem diei ſolam, & a marito ſeparatam in Paradiſo ambulare uſque ad locum, in quo erat arbor ſcientiæ boni, & mali, & ibi cum ſerpente miſcere colloquium, conſentire, ac comedere de fructu arboris, & poſtea maritum quærere, & illum invitare, & ad peccandum trahere: ergo credibilius videtur, altero die ante meridiem illum caſum accidiſſe. Sic in Hieron. in qu. Hebr. in Gen. ſic interpretari verba illa: *Ad auram poſt meridiem:* id eſt, ut *meridiano tranſacto, refrigerium auræ ſpirantis oſtenderet.* Unde etiam Aug. l. 11. Gen. ad lit. c.33. legit, *Ad veſperam*, & l.1. Gen. ad lit. c.10. addit, id eſt, *cum jam ab eis ſol occideret.* Unde potuit in eodem poſtmeridiano tempore, ante veſperam, ſed ante auram, durante adhuc meridiano calore lapſus hominum accidere. Sed non eſt, cur res tantas, & tam graves ad hujuſmodi temporis anguſtias redigamus.

2. Opinio ſupputans primos parentes ultra diē naturalem in paradiſo fuiſſe, incertum tamen quantum fuerit ſēpus.

8 Præterea conjectura ex nimio affectu dęmonis ad eiiciendum hominem ſumpta, per ſe ſpectata, nihil ſuadet, nam licet ex parte dæmonis non defuerit voluntas, nihilominus non conſtat, occaſionem exequendi illam voluntatem fuiſſe tam cito dæmoni oblatam. Unde poteſt facile conjectura in contrarium retorqueri. Nam, quo dæmon ardentius cupiebat hominem vincere, eo aſtutius opportunitatem expectabat, in qua poſſet cum certiori ſpe victoriæ hominem aggredi: ergo non eſt veriſimile ſubito poſt formationem Evæ, nullis aliis circumſtantiis obſervatis, illam aggreſſum fuiſſe. Unde aliqui Patres conſiderarunt, obſervaſſe dęmonem priuſquam in ſpecie ſerpentis cum Eva loqueretur, quia inter cætera animantia, ſerpens frequentius inter primos homines verſaretur: indeque ſumpſiſſe occaſionem accedendi ſub ejus ſpecie ad tentandum Evam. Ita inſinuat Joſeph. l.1. ant. c.2. alias 3. dicens, *Cum per id temporis nullum eſſet inter animalia diſſidium, & ſerpens familiariter cum Adamo, & uxore degeret, invidebat eis*, &c. Expreſſius id tradit Dam. l.2. de fid. c.10. illam familiaritatem, & conſuetudinem inter homines, & ſerpentem deſcribens: eamque aſtruit, ante peccatum Evæ præceſſiſſe: & inde accepiſſe dęmonem occaſionem tentandi Evam per ſerpentem, in quo manifeſte ſupponit, per aliquod tempus Evam in Paradiſo habitaſſe, priuſquam a dęmone tentaretur.

Secundo

9 Tertia item conjectura inde ſumpta, quod primi parentes de cibis paradiſi ante lapſum non guſtarunt rem incertam aſſumit, & fortaſſe falſam. Nam contrarium docet Aug. l.11. Gen. ad lit. c.31. dicens, primos parentes crediſiſſe, fructum arboris ſcientiæ boni, & mali fuiſſe innoxium, quia tale pomum exiſtimarunt fuiſſe in illa arbore, *cujus generis poma jam in aliis arborib. innoxia ſenſerant*, non quidem ſolo viſu; tum quia per ſolum hunc ſenſum non percipitur, an fructus noxius, vel innoxius ſit: tum etiam, quia per viſum æque fructus omnium arborum cognoſcebant, nec magis unum, quia alium innoxium eſſe judicabant. Senſerant ergo (ex ſententia Aug.) alios fructus eſſe

Tertio.

inno-

innoxios ex illis edendo: & nihil mali, ſed potius boni ab illis percipiendo. Unde et alio loco non dicit Auguſtin. Adam abſtinuiſſe ab aliis cibis, quamdiu in Paradiſo fuit, ſed *jejunaſſe*, *ſervans mandatum*, abſtinendo utique a cibo vetito, nam hoc ad præceptum jejunii pertinet. Nec etiam conjectura ſumpta ex verbis ſerpentis quicquam juvat: quia non dixit ſerpens. *Cur precepit vobis Deus, ut de nullo ligno Paradiſi comederetis?* hoc n. tam apertum erat mendacium, ut non ſit veriſimile auſum fuiſſe dæmonem malitiam ſuam tam aperte prodere. Dixit ergo, *Cur precepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno Paradiſi?* Quæ propoſitio juxta dialecticorum regulas particularis eſt, non univerſalis: unde potius ex illa indicium ſumi poteſt, ſolitos fuiſſe primos homines edere de aliis arboribus, & a ligno ſcientiæ abſtinuiſſe: & inde ſumpſiſſe dæmonem occaſionem interrogandi, cur non de omnib. comederent. Et hoc confirmant verba Evę reſpondentis, *De omni ligno Paradiſi veſcimur*, &c. quod non ſolum propter jus, ſed etiam propter uſum, quem habebant, dixiſſe videtur. Et verbum, *veſcimur ex omni ligno*, non unum actum, ſed conſuetudinem ſignificat: ergo per plures dies ibi extitiſſe, & comediſſe, veriſimilius eſt. An vero de ligno vitæ comederint, magis incertum eſt, quia non eſt de illo eadem ratio, eo quod non videtur fuiſſe in commune, & ordinarium alimentum deſtinatum, ſed pro certis temporibus opportunis, quanquam licet id affirmetur, nullum inde abſurdum colligi poſſit, quia licet ſemel, aut iterum de illo fructu comederent: non ſtatim immortales fierent, ut ſupra dictum eſt.

Quarto ; 10 Accedit tandem alia conjectura: quia conveniens fuit primos homines ante peccatum expertos fuiſſe amœnitatem, & delicias Paradiſi, quod in brevi parte unius diei facere non poterant: ergo veriſimile eſt, non permiſiſſe Deum, eos tentari, & cadere, antequam dictum experimentum caperent, quo magis poſtea de tanto bono amiſſo dolere poſſent. Erat a. duplex illius loci amœnitas: una ſpiritualis alia vero corporalis. De priori ait Aug. l. 14. de Civit. c. 10. *Amor erat imperturbatus in Deum: atque inter ſe conjugum fida, & ſincera ſocietate viventium, & hoc amore grande gaudium*, &c. Quæ verba diuturnitatem aliquam durationis in illo felici ſtatu indicant. Quod latius proſequitur c. 26. dicens: *Vivebat ſine egeſtate fruens Deo.* Et clarius l. 20. c. 26. commemorando tempus, in quo primi homines in Paradiſo fuerant, adjungit, *Tunc puri, atque integri, abſque labe peccati, ſeipſos Deo mundiſſimas hoſtias offerebant.* Et infra de illo tempore, quo vixerunt homines in Paradiſo, exponit verba Iſaiæ 65. *Secundum dies ligni vitæ, erunt dies populi mei*, indicans fuiſſe tempus plurium dierum. Unde Greg. l. 4 dia. c. 1. dicit, *In Paradiſo aſſeverat homo verbis Dei perfrui beatorum Angelorum ſpiritibus, cordis munditia, & celſitudine viſionis intereſſe.* De poſteriori vero uſu Paradiſi ad corporis voluptatem, & commoditatem pertinente, etiam idem fit veriſimile: tum quia ſequitur ex priori, non enim poterat aliquo tempore in deliciis ſpiritualibus verſari, quin corpore etiam aleretur, & optima illius loci temperie recrearetur, & ad exercenda ſpiritualia diſponeretur, ac juvaretur; tum etiam, ut in ipſo ſenſibili experimento Paradiſi, ac felicitatis ejus vel diligentius illum ſibi cuſtodiret, vel ſi negligenter illum amitteret, poſtea vehementius de tanto bono perdito doleret.

Concluditur alterius in gratiam ejuſdem partis non fuiſſe Adamum & Evam ejectos quo die habitare cœperunt paradiſum. 11 His ergo, & ſimilibus conjecturis fit probabilis prior pars propoſita, nimirum non eodem die peccaſſe Evam, quo formata, ſeu producta eſt: nec Adam in eodem die peccaſſe, in quo vel creatus, vel in Paradiſum tranſlatus eſt. Unde conſequenter ſequitur, non fuiſſe primos homines de Paradiſo ejectos in eodem die in quo eum incolere cœperunt. Ratio eſt, quia Adam & Eva in eodem die, in quo peccarunt, de Paradiſo ejecti ſunt: ergo ſicut non peccarunt eodem die, quo fuerunt in Paradiſum introducti, ſed poſt aliquod tempus, ita nec fuerunt in eodem die inde ejecti, in quo illuc intraverant. Conſequentia evidens: & antecedens valde probabiliter colligitur ex contextu Gen. 3. Nam poſt narrationem lapſus utriuſque parentis, additur: *Et aperti ſunt oculi amborum, & fecerunt ſibi perizomata, & cum audiſſent vocem Domini Dei ambulantis in Paradiſo ad auram poſt meridiem*, &c. Ex qua verborum ſerie videtur colligi, omnia illa eodem die contigiſſe: tum quia ipſe contextus, & modus loquendi hoc indicant; tum etiam quia ſunt illa omnia moraliter valde conjuncta, & facile poterant, quaſi continue fieri; tum præterea, quia vox illa, *poſt meridiem*, tacite refertur ad eundem diem, in quo Adam, & Eva peccaverant, & videre ſuam nuditatem, & erubeſcere, illamque operire cœperant; tum etiam, quia hæc celeritas divinæ admonitionis, & caſtigationis opus fuit magnę miſericordiæ, juſtitiæ, ac providentiæ. Miſericordiæ, ut illi homines a Deo ipſo moniti, ac correcti citius ad gratiam redirent. Juſtitiæ, quia Deus comminatus fuerat eis, quod in quacunque die comederent, eſſent morituri, id eſt, mortales efficiendi: ac proinde indigni, ac incapaces illius loci: ideoque ratio juſtitiæ poſtulabat, ut ab eſu ligni vitæ ſtatim elongarentur. Fuit etiam opus convenientis providentiæ, ne forte, ſi in Paradiſo poſt peccatum pernoctarent, ibi coirent cum voluptate, & fortaſſe cum nova culpa ſaltem veniali, quod in loco illo non decebat.

12 Unde tandem concluditur, primos parentes, non tantum per ſex, vel ſeptem horas, ut aliqui dixerunt vel novem, aut decem, ut alii voluerunt, referturque in addit. ad Petr. Com. in hiſt. ſui c. 24. in Gen. de quo plures opiniones refert Abulenſ. Gen. 13. q. 106. & ſequent. ſed pluſquam per unum naturalem diem in Paradiſo habitaſſe. Probatur prius de Adam, quia creatus creditur in initio ſexti diei circa ortum Solis, & paulo poſt tranſlatus in Paradiſum, ut ſupra oſtenſum eſt, & illo die non peccavit, ut diximus, nec in ſequenti eſt ejectus de Paradiſo, niſi prope Solis occaſum, ut etiam vidimus. Ergo licet demus, peccaſse, & ejectum fuiſse altero die poſt creationem, neceſſario dicendū eſt, fuiſse in Paradiſo, ſaltem per diem naturalem cum dimidio, vel circiter, & hæc ratio cum proportione de Eva procedit, excepta illa mora, quæ inter Adami tranſlationem, & Evæ productionem interpoſita eſt, nam tanto tempore fuit diutius in Paradiſo Adam, quam Eva. Sed, ut ſupra dixi brevis fuit illa mora: & ſic etiam concluditur, Evam pluſquam per diem naturalem in Paradiſo fuiſse. Et in his concordant Abulenſ. in c. 13. Gen. q. 107. & 108. & Pereir. l. 6. in Gen. diſp. de hac re q. 2. Concluditur tandem prior pars 2. opinionis in n. 9.

13 An vero inhabitatio illa Paradiſi per plures integros dies duraverit, incertum eſt, prout in altera parte noſtræ reſolutionis propoſui; quia non poſſumus cum fundamento affirmare, an ſecundo, vel tertio, aut quarto die a creationis ſuæ die primi homines peccaverint. Perer. vero eadem qu. poſt quintam propoſitionem divinat (ut ipſe ait) primos homines peccaſſe prima feria ſexta ſequente poſt illam, in qua creati ſunt, id eſt, poſt octo dies, quos fere totos in Paradiſo feliciter vixerunt: & ducitur duplici conjectura: Una eſt, quia veriſimile eſt, Chriſtum fuiſse incarnatum, & mortuum in illo die, in quo Adam peccavit, & ejectus eſt e Paradiſo. Altera eſt, quia hoc modo ſalvatur ſententia Patrum dicentium Adamum peccaſse eodem die, quo fuit conditus: intelligi enim poteſt, de eodem non numero, ſed quaſi ſpecie, ſeu ſimili in ordine feriarum hebdomadæ. Sed neutra conjectura ſuadet. Quia ſatis eſt, quod Chriſtus eodem die conceptus, & mortuus fuerit, propter recreandum hominem, quo die ipſe fuit conditus. Et ſi qui ſunt Patres, dicentes Adam peccaſse eodem die, in quo creatus eſt, de eodem numero aperte loquuntur, ut patet ex verbis Irenæi ſupra citatis, & aliis. Aliunde vero obſtat illi exiſtimationi, quod Patres frequenter docent, Adam, & Evam in Paradiſo virgines permanſiſse: & ſpecialiter tradit Hier. ep. 22. de Cuſtod. virg. ad Euſtoch. & lib. 1. contra Jovinian. & Aug. d. ſerm. 65. de temp. & in quæſtionib. ex veter. Teſt. illi attributis q. 8. & lib. 9. Gen. ad lit. cap. 4. ubi rationem reddit, *Quia mox creata muliere, prinſquam coirent, facta eſt illa tranſgreſſio, cujus merito de loco voluptatis exierunt.* Quæ ratio non congruit, ſi octo dies integros in Paradiſo innocentes extiterunt. Quod ſi dicatur: ideo non conveniſse, quia expectabant divinam monitionem, ut ibidem objicit Auguſti- Suadetur etiam 2. pars prædictæ opinionis de incertitudine temporis.

mus. Reſpondemus in primis cum eodem Auguſt. lib. 11. c. 41. id ſine ratione fictum eſſe. *Nam illud tunc legitimum eſſet, cum primum fieri potuiſſet.* Eſt ergo veriſimilius quod Abulenſ. *ſupra*, conjectat, peccaſſe primos parentes altera die, poſt creationem, & eodem die fuiſſe ejectos. Neque obſtat quod illa fuerit dies ſabbati, quia Deus in eo requievit ab opere creationis, non gubernationis: & ideo merito potuit in eo juſtum judicium cum miſericordia conjunctum exercere.

CAPUT IX.

An primi parentes ſui peccati veniam conſequi potuerint, vel etiam conſequuti fuerint & æternam ſalutem.

1 QUamvis hæc quæſtio ad rerum productionem non pertineat, eſt tamen adeo connexa præcedentibus, ut illis electis, ſtatim ſui deſiderium excitet: ideoque prætermitti non potuit, præſertim cum breviter poſſit expediri. Tria igitur puncta in titulo tanguntur, unum de poteſtate obtinendi peccati commiſſi remiſſionem: aliud de facto, quoad gratiæ reparationem: & tertium etiam de facto quoad conſequutionem gloriæ. Circa primum duo in peccato diſtinguenda ſunt: culpa ſcilicet, & pœna: quæ duplex etiam eſt: una præſentis vitæ, alia vitæ futuræ. Poteſtas etiam diſtingui poteſt, vel in potentiam Dei abſolutam, vel in ordinatam. Non eſt ergo dubium de potentia abſoluta. Sic enim non ſolum fide certum, ſed etiam ratione evidens eſt, peccatum primorum parentum fuiſſe remiſſibile quoad omnia, id eſt, quoad culpam, & omnes pœnas. Probatur: tum quia divina bonitas, & potentia eſt infinita, & ex parte effectus nulla repugnantia oſtendi poteſt; tum etiam, quia Angelorum peccatum fuit hoc modo remiſſibile, conſiderata nuda extrinſeca poteſtate Dei, ut ſupra oſtenſum eſt, tum denique, quia *cor hominis*, & Angeli *in manu Dei eſt, & quocunque voluerit, vertet illud.* Et alioqui eſt ſupremus Dominus, qui omnem pœnam condonare, & omnem ejus reatum auferre poteſt.

2. Aſſertio ejuſque probationes, quoad potentiã abſolutã.

De ordinaria arguitur pro parte neg.

2 De potentia vero ordinata poteſt nonnullam dubitationem facere exemplum Angelorum, quibus nullum peccatum remiſſum eſt: quod eſt judicium, ſecundum ordinatam potentiam non fuiſſe illis remiſſibile, id eſt, non fuiſſe illis conceſſam viam ad remiſſionem peccati obtinendam, quia ſi conceſſa fuiſſet, in aliquo ex tanta multitudine factum eſſet, cum effectus eſſet contingens. Ergo idem judicandum eſt de hominibus in ſtatu innocentiæ peccantibus. Probatur conſequentia, quia non ſunt magis digni venia homines in tali ſtatu peccantes, quam Angeli; tum, quia tanta facilitate poterant cavere peccatum, ſicut Angeli; tum etiam, quia cum eſſent inferioris naturæ, per æqualem ſuperbiam, appetendo ſimilitudinem Dei peccaverunt; tum denique, quia ſervata proportione, majoribus donis, ac beneficiis Dei præventi fuerant, ad innocentiam cuſtodiendam, quam Angeli.

Aſſertio de fide quoad dictam potentiam ordin. probatur.

3 Nihilominus de fide certum eſt, potuiſſe Adamum, & Evam ſecundum ordinariam potentiam & legem a Deo ſtatutam, veniam ſui peccati conſequi ſaltem quoad culpam. Hoc probatur ex puncto ſequenti. Nam oſtendemus, hanc peccati veniam datam eſſe primis parentibus: ergo ſignum eſt, potuiſſe illam de lege conſequi. Probatur conſequentia, quia non eſt id factum per miraculum, nec per diſpenſationem in aliqua lege. Ubi enim talis lex oſtendi poteſt? Quin potius leges illæ univerſales, *In quacunque hora ingemuerit peccator*, &c. *Convertimini, & convertar*, &c. non minus primos parentes, quam cæteros homines comprehendunt, cum univerſales ſint de omnibus hominibus peccatoribus. Imo Patres ad Angelos damnatos illas extendunt, quantum eſt ex parte Dei. De quo dixit Bernardus in tract. de gradib. humil. circa primum gradum ſuperbiæ. §. hæc inquam. *Sic temperat in vindicta ſententiam, ut ſi velis reſipiſcere* (loquitur ad Luciferum) *non neget veniam, ſecundum autem duritiam tuam, & cor impœnitens, non poſſis velle, & ideo nec pœna carere.*

Ad arg. in n. 2.

Et ita ſatisfit rationi dubitandi propoſitæ. Nam in hoc Angelus, & homo æquiparantur, quod ſi uterque pœnitentiam ageret, uterque veniam obtineret. Sed differunt, quod Angelo peccanti non eſt diuturna via conceſſa ad pœnitentiam agendam, ut vidimus ſuo loco: homini autem conceſſa eſt. Quæ differentia non eſt in gravitate peccati, nec ex diverſa facilitate vitandi illud: nec ex majori, vel minori ingratitudine ob inæqualia beneficia recepta: quamvis in his omnibus Lucifer Adamum ſuperaverit: ſed oritur ex diverſa conditione, & capacitate naturæ. Nam Angelus propter proprium cognoſcendi, & eligendi modum, breviſſimam poſtulat moram ad beatitudinem promerendam, vel amittendam, ut ſupra viſum eſt: homo autem diuturno tempore ſuum perficit iter, propter tardiorem modum intelligendi: & majorem voluntatis, & electionis mutabilitatem, & ideo etiamſi ſtatus innocentiæ duraret, tempus viæ in hominibus longum, ac diuturnum fuiſſet, ut in fine libri ſequentis, videbimus. Hinc ergo factum eſt, ut Adam poſt tranſgreſſionem in ſtatu viæ, uſque ad mortem relictus fuerit: & inde conſequens fuit ut ad agendam pœnitentiam fuerit adjutus: ac proinde ſecundum ordinariam legem peccati veniam conſequi potuerit.

Prædicta aſſertio procedit etiam de pœna alterius vitæ.

5 Hæc autem de remiſſione peccati quoad culpam dicta ſunt, & conſequenter de pœnis, quæ in futuram vitam reſervantur, verum habet. Nam pœna æterna neceſſario cum culpa remittitur: temporalis autem pœna licet non ex neceſſitate ſimul cum culpa auferatur remitti tamen poteſt; ſi peccator velit quantam poteſt, & debet agere pœnitentiam, vel cum primum de culpa vehementer dolet, vel poſtea ſatisfactionem addendo: ſi remiſſius converſus fuit. Hæc autem pœnitendi, vel ſatisfaciendi lex, & poteſtas non minus in primis hominibus, quam in ſuis poſteris locum habuit: nec minus in prima tranſgreſſione, quam in cæteris, ſi quas poſtea forte commiſerunt. At vero quoad pœnas temporales hujus vitæ, fuit illud peccatum irremiſſibile ſecundum ordinationem divinam. Illa enim lex Dei, *In quacunque die comederis, morte morieris*, omnino abſoluta fuit, & ab omni conditione, *ſi pœnitentiam non egeris*, vel alia ſimili libera: ideoque non obſtante quacunque pœnitentia Adæ, tam in illo, quam in poſteris executioni mandata eſt. Idemque eſt de juſtitiæ originalis amiſſione quoad dona propria illius juſtitiæ ultra gratiam ſanctificantem, & ejus dona, & ita non ſolum tranſgreſſione ablata eſt Adamo juſtitia, ſed etiam propter nullam pœnitentiam illis amplius reſtituta eſt.

Quid de pœnis hujus vitæ.

6 Idem cernere licet in pœna exilii a Paradiſo, quia licet Adam in Paradiſo ſufficienter de peccato doluiſſet, vel fortaſſe ad vocem Dei interius doluerit, nihilominus a Paradiſo perpetuo relegatus eſt, ita ut non poſſet amplius reditum ad illum promereri, quod ſatis experientia monſtravit. Quapropter per exaggerationem, & concionatorum morem exiſtimo dictum ab Auguſtino ſerm. 19. de ſanctis, qui eſt 3. de Annunciat. non fuiſſe Adamum a Paradiſo excludendum, ſi ſtatim magna cum humilitate, & ſine excuſatione, veniam a Deo poſtulaſſet. Hoc enim rigore ſumptum, non ſolum eſt incertum, quia de tali DEI promiſſione non conſtat, ſed etiam contra alteram Dei legem, *In quacunque die*, &c. eſſe videtur. Quia ſi homo a Paradiſo non exularet propter humilem converſionem, per eſum ligni vitæ perpetuo vivere potuiſſet: & ſic pœnam mortis per pœnitentiam evaderet, quod (ut exiſtimo) dici non poteſt. Eo vel maxime, quod ſera pœnitentia ſi in reipſa alteri æqualis ſit, non eſt minus efficax propter ſolam temporis dilationem: ſed per nullam pœnitentiam potuit Adam poſtea mortem evadere: ergo nec in principio potuiſſet. Ratio vero omnium eſt, quia pœnæ hujus vitæ non impediunt viam ſalutis, & potius deſervire poſſunt ad meritum, & ad majorem de peccato commiſſo pœnitentiam agendam. Et ideo earum remiſſio

Tomo de pœnit. diſp. 10 ſect. 3.

non

non fuit primis hominibus per pœnitentiam promiſſa, ſicut nec nobis promittitur, ut in proprio tractatu diximus.

7 Circa ſecundum punctum, hæretici, qui dixerunt Adamum damnatum eſſe, præcipuam cauſam damnationis ejus in primum ejus peccatum retuliſſe videntur, ut in puncto ſequenti videbimus: & conſequenter negarunt, peccatum illud fuiſſe remiſſum Adamo. Aliqui enim ex ſcriptoribus catholicis antiquis, qui librum Sapientiæ, ut canonicum, non admittebant, rem hanc dubiam & incertam eſſe dixerunt, quia extra illum librum, nihil de hac re in Scriptura ſacra invenitur; & ita opinatus eſt Rupert. l. 1. in Gen. cap. 30. & 31. Jam vero certiſſimum eſt, Adam ſuæ primæ tranſgreſſionis veniam fuiſſe aſſecutum. Probatur, quia id de fide certum eſt, librum Sapientiæ eſſe canonicum, ut definit Concil. Trid. ſeſſ. 4. ut alia antiquiora omittam: ſed in cap. 10. ejus libri diſerte dicitur. *Hæc* (id eſt, Sapientia) *illum, qui primus formatus eſt a Deo Pater orbis terrarum, cum ſolus eſſet creatus, cuſtodivit, & eduxit illum a delicto ſuo*, id eſt, a peccato ſuo illum liberavit, & in gratiam reſtituit. Non enim aliter homo a peccato educitur. Unde licet ex hoc loco non evidenter colligatur Adam eſſe beatum, ſeu ſalvum (ut infra ex Auguſtino, & Anſelmo, referemus, & rationem reddemus) nihilominus plane convincit, & apud me plenam fidem facit, quod a primo peccato juſtificatus fuerit. Omnino enim violenta, & improbabilis eſt expoſitio Cantacuzeni quam ibi refert Lorinus, quod educere Adamum de delicto ſuo fuerit illi dare præceptum, quo ſervato, in peccatum non incideret. Itaque impoſitionem illius præcepti vocat eductionem a delicto. Sed contra proprietatem verborum, & per metaphoram inuſitatam, & adeo impropriam, ut accommodari non poſſit. Nam præcepti impoſitio quodammodo eſt occaſio delicti; propter quod Paulus legem veterem legem mortis appellat. Unde (ſi ita loqui licet) potius inductio, quam eductio delicti dici poterat. Nam multo eſſet a tali delicto liberior homo, ſi præceptum ei non fuiſſet impoſitum. Denique eductio a delicto ſupponit delictum in perſona, quæ ab illo educitur, & verbum *eduxit* refert opus eductionis, quod vere factum eſt. At vero impoſitio præcepti nec ſupponit delictum, a quo hominem educeret, nec cum effectu præſervavit hominem a delicto, ut illo modo illum a delicto eduxiſſe dici poſſet. Eſt ergo clarus literalis ſenſus, a quo recedere in tam aperta ſententia, erroneum eſſet.

2. aſſertio Adamum ſuæ primæ tranſgreſſionis vaniam obtinuiſſe. Probatur 1. ex Sap. 10.

8 Accedit communis ſententia Patrum: nam qui de ſalute æterna Adami teſtificantur, a fortiori docent fuiſſe illi peccatum remiſſum, quia, qui ſemel peccavit, ſine peccati remiſſione non poteſt ſalvari. Et hos Patres in puncto ſequenti referemus. Specialiter vero Adamum pœnitentiam illius peccati egiſſe, & veniam obtinuiſſe, affirmant Greg. l. 6. Epiſt. 31. alias c. 195. *Adam* (inquit) *poſtmodum per pœnitentiam ad vitam rediit*. Hilar. can. 8. in Matth. *In Adami* (inquit) *peccato univerſis gentibus remittit*. Auguſt. ſerm. 104. de Tempore. *Adam, quia interroganti Domino confeſſus eſt peccatum, quod commiſit, veniæ redditus eſt*; & Irenæ. lib. 3. c. 37. *Intellectus* (inquit) *tranſgreſſionis fecit pœnitentiam, pœnitentibus autem largitur benignitatem ſuam Deus*: & hanc pœnitentiam, dicit, oſtendiſſe Adamum, *Faciendo ſibi cinctorium ex foliis ficus, quæ carnem poſſent affligere*. Tertull. etiam l. de Pœnit. in verbis ultimis. *Ipſe quoque* (ait) *humanæ, & oſtenſæ in Dominum princeps Adam, exomologeſi reſtitutus in Paradiſum ſuum, non tacet*: & l. 1. cont. Marci. c. 25. latius expendens locum Gen. 3. dicit, vocaſſe Deum Adam, eum ad confeſſionem invitans. *Ut ita nobis conderentur exempla confitendorum delictorum, & ut initiaretur evangelica doctrina. Ex ore tuo juſtificaberis, & ex ore tuo damnaberis*, & infra dicit, Deum non maledixiſſe Adam, nec Evam, *ut reſtitutionis candidatos, ut confeſſione relevatos*.

Probatur deinde aſſertio ex Patrib.

9 Veruntamen circa hæc dicta Patrum advertere oportet, multo certius eſſe Adam fuiſſe conſecutum ſui delicti veniam, abſolute loquendo, & abſtrahendo a tempore, ſicut ſapiens loquitur, quam quod intra Paradiſum juſtificatus fuerit: nam hoc non ſatis colligitur ex Scriptura. Nam potius multi Patres ex Adami excuſatione colligunt, illius pœnitentiam tunc non fuiſſe perfectam: quamvis enim utilis ex parte fuerit, quatenus ſuum delictum confeſſus eſt: nihilominus non perfecta humilitate ſuum delictum recognovit: & ideo incertum relinquitur, an tunc veram contritionem conceperit. Non eſt tamen dubium, quin ex tunc pœnitentiam agere cœperit, in qua poſtea, & indies creviſſe credendum eſt. Ac ſubinde vel antequam de Paradiſo exiret, vel non multo poſt, fuiſſe juſtificatum. Rationes autem, vel indicia hujus veritatis ſunt 10. primis ex parte Dei, qui benigniſſime tractavit Adamum, & magnam ejus curam geſſit: illum ad pœnitentiam provocando, quando illum vocavit, correxit, ac leviter punivit: ut eleganter expendit Chryſoſt. homil. 7. ad pop. ſub finem. Secundo, ex parte Chriſti: cujus fidem jam Adam habebat, ut ſupra vidimus. Et licet prius non fuerit illi revelatus, ut Redemptor: tamen ex fide, quam de illo habebat, facile intelligere, ac credere potuit, eſſe ſufficientem ad redimendum: quia illum recognoverat, ut fontem ſuæ gratiæ, & juſtitiæ: & ideo potuit in illo confidere, quod per ipſum poſſet in Dei gratiam, & juſtitiam redire. Et præterea ſatis veriſimile eſt, quod multi authores dicunt, Adamum poſt peccatum expreſſam fidem Chriſti Redemptoris habuiſſe, ſperaſſeque ipſius gratia, & efficaci virtute a ſuo delicto liberari potuiſſe. Tertio ſumi poſſunt conjecturæ ex circunſtantiis perſonæ ſapientis, & optime inſtitutæ: & ex mutatione magna, quam in ſe fuerat expertus Adam, & aliis, quæ ad pœnitentiam vehementer illum provocare poterant, quæ unuſquiſque facile conſiderare poteſt: & in ſequenti puncto aliqua attingentur.

Adam intra Paradiſum imperfecte ſaltem pœnitere cœpit, ac brevi poſt objectionem juſtificatus eſt

10 Supereſt ergo tertium punctum de ſalute æterna Adæ, quod ſine dubio diſtinctum eſt a præcedente. Potuit enim Adam primi ſui peccati remiſſionem conſequi, & nihilominus poſtea damnari; ſicut nunc plurimi homines ſæpius præcedentium peccatorum veniam obtinent, & tandem poſtea damnantur, quia cum finali impœnitentia aliquorum peccatorum, vel alicujus ultimi peccati mortalis, moriuntur. In hoc ergo puncto fuit antiqua ſententia cujuſdam Tatiani, qui dixit, Adam & Evam damnatos eſſe. Ita referunt antiquiſſimi Patres. Irenæ. l. 1. cap. 31. & l. 3. cap. 39. a quo idem ſumſerunt Tertull. lib. de Præſcript. hæret. cap. ult. & Epiph. hæreſ. 46. & Auguſt. hæreſ. 25. & Euſeb. lib. 4. hiſt. cap. 25. & Philaſtr. in catalog. hæreſum in 1. ſub titulo, de hæreſibus, quæ poſt Apoſtolos extiterunt. Qui omnes non ſolum dicunt aſſertionem illam ab homine hæreſiarcha, qualis fuit Tatianus, fuiſſe primum probatam, ſed etiam ipſam, ut hæreticam damnare videntur. Et ita illorum Patrum ſententiam exponit, & ſequitur Caſtro verbo Adam, hæreſi 1. dicens, *hanc ſententiam eſſe hæreticam ob communem Patrum conſenſionem, licet ex Scriptura probari non poſſit clare, ſed per quaſdam probabiles deductiones*. Quas ibi ex Irænæo adducit, & alias ipſe addit, quæ certe ad convincendam de hæreſi ſententiam illam in ſenſu dicto, parum efficaces videntur, ut oſtendam.

Circa 3. punctum hæreſis Tatiani Adam & Evam nõ fuiſſe ſalvos.

15 Hinc ergo Rupertus lib. 3. in Gen. cap. 31. putat, non eſſe de fide Adam eſſe ſanctum & beatum, tum quia ex nullo teſtimonio ſacræ Script. id colligitur: tum quia nec definitio Eccleſiæ de hujuſmodi aſſertione lata eſt, hæc poſterior pars oſtendi poteſt. Nam quod Caſtro de communi conſenſu Patrum allegat, non cogit. Primo quidem, quia non omnes Patres referentes hæreſes Tatiani, hanc inter illas numerant. Omiſerunt enim illam Hieron. in catal. ſcript. eccleſ. in Tatian. Et Theod. l. 1. hær. fabul. in eodem, & Damaſc. l. de hæreſ. Secundo, quia licet Auguſt. & alii referendo alias hæreſes Tatiani, hanc aſſertionem addant, non dicunt in particulari eſſe hæreticam, ſed Auguſt. ſimpliciter dicit de Tatiano: *Saluti primi hominis contradicunt*. Tertio, quia Iren. & Epiph. qui maxime id ſignificant, in alio ſenſu loqui videntur, ut ſtatim exponendo eorum rationes, dicam in numero 13. Quia in illo efficaces eſſe non poſſunt. Ergo non eſt cur ſententia illa Tatiani ex hac parte poſſit, ut hæretica, damnari,

Ruperti ſententia bipartita fundamenti.

2. Pars fundamenti fundam.

Et hanc etiam partem confirmat Auguſtinus in Ep. 99. ad Evodium, dicens, *Eccleſiam fere totam conſentire Chriſtum, cum ad inferos deſcendit, inde Adamum liberaſſe*, ubi addens particulam *fere* aperte fatetur, non eſſe totius Eccleſiæ abſolutum conſenſum. Unde non concludit, eſſe de fide, ſed tantum ait, *quod eam* (id eſt, Eccleſiam) *non inaniter credidiſſe, credendum eſt*: ſignificans profecto, tantum eſſe rem non inaniter creditam, non tamen omnino certam.

> Solvitur prior pars.

12 Deinde priorem partem de Scriptura probat Rupertus. Quia ſi aliquis eſſet ſacræ Scripturæ locus, maxime eſſet ille Sapient. 10. Ille autem non convincit: ergo. Minorem probat ipſe, quia liber ille canonicus non eſt, ut de illum mendacii arguit: quia ſtatim de Adamo dicit, *Deum dediſſe illi virtutem continendi omnia*, quod de ſolo Chriſto vere dici poterat. Sed jam ſententia Ruperti, quoad hanc partem, hæretica eſt. Nam (ut dixi) definitum eſt, illum librum eſſe canonicum. Imo etiam multo ante Ruperti tempora a multis Conciliis, & ab Auguſtino, aliiſque Patribus liber ille inter canonicos habebatur, & numerabatur. Et verba illa, *Dedit illi virtutem continendi omnia*, verum, & facilem habent ſenſum, nimirum dediſſe Deum Adamo poteſtatem gubernandi hæc inferiora omnia, & dominandi cunctis animantibus terræ, maris, & cœli, ut habetur Gen. 1. Nam verbum *continendi* in Græco idem, quod dominandi ſignificat. Dantur etiam alii ſenſus illorum verborum, ſed neceſſarium non eſt in hoc immorari. Quocirca in hoc, quod Rupertus non ſolum negat probari ex Scriptura ſalutem æternam Adæ: ſed etiam negat, probari remiſſionem peccati, & illius pœnitentiam, multo gravius erat, ut in tertia aſſertione dixi. Sine errore tamen in fide poſſet dubitare, an ſalutem æternam fuerit conſecutus: etiamſi fuerit eductus a delicto ſuo, quia non eſt certum, poſtea non peccaſſe, neque fuiſſe damnatum. Et videtur ſignificaſſe Auguſt. in dicta Epiſt. 99. ubi ad confirmandum æternam ſalutem Adæ adducit teſtimonium illud, ſolum ut probabile, dicens: *Hoc, quod ibi ſcriptum eſt, magis pro hac ſententia, quam pro ullo alio intellectu facere videtur*. Quod ego intelligendum puto reſpectu ſalutis æternæ; nam reſpectu remiſſionis prioris peccati ſenſus eſt certus, & omnino neceſſarius. Ex illo autem colligere æternam ſalutem, ſolum eſt per conjecturam veriſimilitudinem, ut infra deducam.

> Quibus aliis Scripturæ locis Irenæus contendat probare æternam ſalutem Adæ.

13 At vero Irenæus ſupra ex aliis Scripturæ locis veritatem dictam confirmare conatur. Dicit enim Paulus 1. Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes vivificabuntur*. Unde colligit: *Si filii Adæ per Chriſtum liberantur, multo magis ipſum Adam fuiſſe liberatum*. Nam cum Chriſtus venerit ad expugnandum dæmonem, & quos tenebat captivos, Adamum ſcilicet, & filios ſuos redimendos, injuſtum videretur filios Adæ, & non parentem ipſum a captivitate liberare. Deinde, quia ſi Adam adhuc ſerpenti ſubjectus eſt, res ſucceſſiſſet juxta ſerpentis nequitiam, & non juxta voluntatem Dei: & ſic Deus quodammodo eſſet a ſerpente victus. Quod videretur eſſe contra illud Pauli ad Rom. 5. *Ubi abundavit delictum, ſuperabundavit & gratia*. Inducit etiam Irenæus in l. 3. c. 38. illud 1. Cor. 15. *Stimulus peccati, mors: ubi eſt mors victoria tua? ubi eſt mors ſtimulus tuus? Nam ſolum peccatum Adæ fuit ſtimulus mortis, & ideo non poterat id juſte dici, ſi non ille liberatus fuit a cui primum dominata eſt mors, illius enim ſalus, evacuatio eſt mortis. Domino igitur vivificante hominem, id eſt, Adam, evacuata eſt mors*. Hæc Irenæus.

> Quibus jam Caſtro, ſed defectuoſa.

Quibus nonnulla alia addit Caſtro ſupra. Semper tamen in hoc deficit, quod non diſtinguit inter remiſſionem primi peccati, & conſecutionem æternæ ſalutis; quæ valde diverſa ſunt, ut declaravi.

> 1. pars reſolutionis authoris circa 3 punctum

14 Addo præterea diſtinctionem aliam eſſe hoc loco neceſſariam, ut rationes vim habeant ad confutandum proprium ſenſum illius erroris, & veritatem catholicam, ut omnino certam oſtendendam. Duobus enim modis poteſt intelligi Adamum fuiſſe ſalvatum per Chriſtum, ſcilic. quoad ſufficientiam, vel etiam quoad efficaciam, quorum terminorum ſignificationem, tanquam notam, ex materia de Incarnatione ſuppono. Tatiani ergo ſententia fuiſſe videtur, Adamum neutro modo fuiſſe a Chriſto redemptum, ac proinde non ſolum ſalvum non eſſe, verum etiam nec peccati veniam fuiſſe conſequutum. Imo non tantum de facto hoc beneficium non obtinuiſſe, verum etiam nec potuiſſe juſtificari, aut ſalvari. Quod indicaſſe videtur Tertull. d. lib. de Præſcript. cap. 52. dicens, Tatiani errorem fuiſſe, *Adamum ſalutem conſequi non potuiſſe*, & Irenæus, dum ait: *Eos qui contradicunt ſaluti Adæ, conſequenter dicere, non inveniſſe Chriſtum ovem perditam*. Hæc enim in alio, quam in prædicto ſenſu vera eſſe non poſſunt. Quia optime potuit Chriſtus redimere genus humanum totum, & conſequenter invenire ovem perditam: etiamſi Adam cum effectu nec ſalvatus eſſet, nec pœnitentiam egiſſet. In hoc etiam ſenſu bona eſt illatio, quam Epiphanius facit. *Si Adam non ſalvatur qui eſt maſſa ſubjecta, neque quicquam ipſius maſſæ ſalvatur*. Quæ in alio ſenſu nullius eſſet momenti: quia licet Adam efficaciter non ſalvaretur, poſſent alii ſalvari, ſuppoſita univerſali redemptione pro omnibus ſufficiente. Unde ſubdit inferius Epiphanius, *Quomodo non ſalvatur Adam, quem tamen pro deſperato habes, quando ipſe Dominus noſter Jeſus Chriſtus, ubi venit in mundum, mortuos ſuſcitat*, &c. Denique in hoc ſenſu merito inter graviſſimas hæreſes illa Tatiani numeratur: & ex dictis locis Pauli convincitur efficaciter, & aliæ omnes rationes ad hunc ſenſum optime accommodantur.

> 2. Pars ſupponendo eoſdem ſolos.

15 At vero ſupponendo Adamum fuiſſe a Chriſto redemptum, & per meritum ejus potuiſſe ſalvari: & tractando de ſolo effectu ſalutis æternæ, & efficaci applicatione meritorum Chriſti ad hunc effectum conſequendum, ſic fateor, nullum eſſe in Scriptura teſtimonium, quo poſſit convinci hæc aſſertio, ita ut dicere poſſimus Adamum eſſe in ſacra Scriptura canonizatum tanquam ſanctum, & beatum. Nam loca Pauli Rom. 5. & 1. Corint. 15. & ſimilia quæ ſunt de univerſali redemptione Chriſti, probant quidem ſalutem Adæ quoad ſufficientiam, & quantum ex parte Chriſti conſiderari potuit, non tamen quoad efficaciam, quatenus ab ipſo Adamo pendet. Locus autem Sap. 10. qui merito cenſetur unicus in hac materia, licet efficaciter probet juſtificationem Adæ a prima tranſgreſſione ſua, non tamen convincit, mortuum fuiſſe in gratia, quia potuit poſtea peccare, & non reſurgere, ut objectum eſt.

> Oſtenditur explicando quæ allata ſunt ex Scriptura n. 12. & 13.

> 3. Pars probatur ex Patribus.

16 Sed nihilominus etiam in hoc ſenſu aſſertio eſt certa, & contraria, ſi non eſt ſimpliciter hæretica, ad illam proxime accedit, & erronea cenſenda eſt. Ad hoc enim ſufficit fere communis conſenſus totius Eccleſiæ, de quo Aug. teſtatur. Unde idem Aug. l. 2. de peccat. mort. c. 34. de primis hominibus ait: *Poſt peccatum juſte vivendo, merito creduntur per Domini ſanguinem ab extremo ſupplicio liberati*, ubi non ait tantum *a ſuo peccato*, ſed *ab extremo ſupplicio*, & cum dicit, *creduntur*, non de opinione, aut fide tantum humana, ſed de fide Chriſtiana loqui videtur. Præterea Hilar. in Pſ. 119. *Adam* (inquit) *veniæ reſervatus, & glorificatus in Chriſto eſt*, & Hier. ad Epheſ. 4. in illa verba: *Recapitulare omnia in Chriſto*, dicit, quod *Adam, e Paradiſo ejectus, per Salvatorem revocandus erat*. Unde Matth. 20. inter primos Patriarchas illum numerat. Et c. 16. in fin. dicit, *Adam primum liberatum eſſe per Adam ſecundum*. Et Nazianz. orat. 31. circa ca. 19. Matth. de Adam, & Eva dicit, *Utrumque ſerpens decepit: utrumque Chriſtus paſſione ſua ſalute donavit*, & idem ſere habet orat. 39. circa fin. & indicat Tertul. l. 2. contra Marcion. c. 10.

> Accedunt Leo Papa & Anſel.

17 Atque hinc Leo IX. in cap. hi duo. de conſecrat. diſtin. 1. dixit, *In Chriſto reſurgente, reſurrexit lapſus ille Protoplaſtus*: & Anſelm. l. 2. *Cur Deus homo*, ca. 16. circa medium. *Adam* (inquit) *& Evam ad illam pertinuiſſe redemptionem, dubitandum non eſt*. Loquitur autem de redemptione non ſolum quoad ſufficientiam, ſed etiam quoad efficaciam, quia ſubjicit. *Quamvis hoc authoritas divina aperte non pronunciet*; etenim redemptionem omnium, & conſequenter etiam parentum primorum, per Chriſtum ſufficienter factam, apertiſſime divina authoritas pronunciat: efficacem ergo dicit Anſel. non aperte pro-

oun-

Google

nunciare: quia (ut dixi) licet de remiſſione peccati Adæ aperte loquatur, non ita de perſeverantia in gratia. Subdit tamen Anſel. optimam congruentiam, dicens: *Incredibile quoque videtur, quando Deus illos fecit, & propoſuit immutabiliter, facere de illis omnes homines quos ad cœleſtem civitatem aſſumpturus erat, quod illos duos ab hoc excluſerit propoſito.*

Item Athan. & alii

18 Idem confirmat late Athanaſ. ſerm. de Paſſion. & cruce Domini, ante medium, ubi referens antiquam traditionem, quod Adam fuerit ſepultus in Calvariæ loco, addit, *Quod ſi ita ſe res habet, miror loci proprietatem, congruum enim erat Dominum, cum vellet revocare primum Adam, in eo loco pati*, & infra: *Neceſſe enim eſt, reſurgente Salvatore, reſurgere etiam cum eo, & ipſum Adamum.* Unde omnes Patres qui dixerunt, Adamum fuiſſe ſepultum in loco Calvariæ, ſentiunt, non ſine myſterio eſſe factum: quia Adam efficaciam ſanguinis primus experturus erat, ut ſpecialiter explicavit Epiphan. hæreſ. 46. & alios allegavi in 3. p. q. 46. art. 10. in Comment. Et ſimile myſterium in ſepulchris poſteriorum Patriarcharum conſiderat Aug. q. ibid. in Gen. Poſſunt etiam hic addi Patres, qui ſcribentes de deſcenſu Chriſti ad inferos, & reditu ejus, primum numerant Adam inter eos, qui cum Domino ſurrexerunt. Illa enim duo jungit Athanaſ. ibi: & idem habet Orig. tract. 35. in Matth. circa cap. 27. aliquantulum ante fin. Et Cyprian. ſerm. de Reſurrect. Domini; & optime Machar. hom. 11. & recentiores paſſim.

Vide etiam Feuarden. ſup. Iren. lib. 3. c. 34. ... Lorio ... c. 10. Sap.

Corroboratur tandem eadē 3. pars pondeṙando amplius citatum locum Sapien. 10.

19 Ex quibus omnibus conſtat, nunc non ſolum eſſe verum, quod Aug. dixit, fere univerſam eccleſiam ita ſentire de ſalute Adæ, verum etiam, totam Eccleſiam abſolute in hanc ſententiam jam conſpiraſſe. Addo etiam, dictos Patres tacite interpretari verba illa Sapientis, *Eduxit illum a delicto ſuo*, ut non ſolum de eductione ad ſtatum gratiæ, ſed etiam ad ſtatum gloriæ intelligenda ſint. Et revera eſt valde conſentaneum intentioni Sapientis: concluſerat enim in cap. 9. *Per ſapientiam ſanatos eſſe quicunque placuerunt Domino a principio, & in omni præterito tempore.* Et ſtatim in principio cap. 11. incipit numerare ab Adamo. Ex mortuis autem non dicuntur ſimpliciter placuiſſe Domino, qui ad tempus aliquod juſtificati ſunt, ſed qui in gratia deceſſerunt: illi enim ſoli Deo ſimpliciter placuerunt. Inter hos ergo numerat Adamum: & quia maxime videri poſſet, ejus ſaluti obſtare poſſe primum ejus delictum: ideo ſpecialiter declarat per ſapientiam ab illo liberatum eſſe. Additque, *Sapientia cuſtodivit illum*, utique a damnationis malo: propter quod inter ſapientes numerari meruit. Denique mihi probabiliter indicatur in illis verbis, Adam, poſtquam ſui delicti pœnitentiam egit, iterum a gratia Dei non cecidiſſe. Nam loquens Sapiens in ſingulari, *de ſuo delicto*, indicat non habuiſſe aliud, quamvis potuerit etiam per antonomaſiam de illo primo peccato ſingulariter loqui. Denique congruentiæ ad hanc veritatem confirmandam, plures a Patribus afferuntur, eſque referendo ſatis indicatæ ſunt. Neque ulla ratio dubitandi in contrarium occurrit.

20 Solum quæri poteſt, an idem, & cum eadem certitudine ſit de Eva ſentiendum? Reſpondeo, idem & *fere* cum eadem certitudine eſſe de Eva ſentiendum. Probatur, quia multi ex dictis Patribus de utroque parente expreſſe loquuntur. Præſertim Aug. d. lib. 2. de Peccat. mor. cap. 34. & refertur in cap. ſicut primi, de Pœnit. diſt. 1. Tertul. lib. 2. contra Marci. cap. 25. Nazianz. orat. 31. & Anſelm. lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 16. quorum verba ſupra recitata ſunt. Eiſque addi poteſt Ambroſ. lib. de Iſaac, cap. 5. ubi ſpecialius de Eva loquitur. Unde quamvis Sapiens de ſolo Adam expreſſe loquatur, ſub illo Evam comprehendit: quia unum veluti adæquatum principium generis humani extiterunt. Item ad hoc ponderat Hugo Victor. Gen. 3. verba illa Dei ad ſerpentem: *Inimicitias ponam inter te, & mulierem, ipſa conteret caput tuum*: ex iis colligens Evam rediiſſe in Dei amicitiam, & dæmonem tandem viciſſe. Eſtque probabilis illatio. Nam licet illa verba forte non ſint dicta principaliter de Eva in particulari, veriſimile ſatis eſt, illam non fuiſſe ab illa ſpe, ac promiſſione excluſam. Deinde conjecturæ, quas Patres adducunt, de vocatione Dei, & confeſſione Adæ, & de ſignis pœnitentiæ in foliis fici, & de victoria Chriſti contra dæmonem, in Eva locum habent. Nam decuit Chriſtum eripere de manu hoſtis illam ſingularem perſonam, quam dæmon decepit, & per quam virum etiam ſuperavit. Eſt ergo hæc etiam veritas ſatis certa. Dixi autem *fere*, & non ſimpliciter æque certam, propter locum Sapientiæ: & quia Patres frequentius de Adamo ſpecialiter loquuntur. Et quia aliqualis major ratio de Adamo urget, eo quod ille principium totius naturæ ſimpliciter fuerit, & quia ipſa Eva fuit illi peccandi occaſio; nihilominus tamen valde temerarium eſſet, ſalutem vel ſolius Evæ in dubium revocare, cum nulla ſit probabilis conjectura, vel dubitandi ratio. Et quæ adduximus ad moralem certitudinem ſufficiant.

Quod de Adamo in hoc 1. puncto responſo ſtatum eſt cum eadem fere certitu. dine accipiendum de Eva, probatur

LIBER QUINTUS.

DE STATU QUEM HABUISSENT IN HOC MUNDO VIATORES,

SI PRIMI PARENTES NON PECCARENT.

Præſentis libri doctrina nō ſolum curioſa, ſed utilis

MAteria hujus libri curioſa magis, quam neceſſaria videri poteſt, eo quod ſit de re incerta, quæ nunquam fuit, nec futura eſt, nec nobis eſt revelata. Nihilominus tamen D. Thom. & alii Theologi non omnino illam prætermiſerunt, quia licet in ſe revelata non ſit, in revelatis magna ex parte continetur, ex illiſque deduci poteſt. Unde etiam fit, ut illius inquiſitio magnam lucem ad cognoſcendas pœnas, quas humanum genus, propter peccatum Adæ incurrit, afferre poſſit. Propter has igitur cauſas diligenter inquirendum eſt, quomodo ſtatus innocentiæ communicandus eſſet hominibus ab Adamo procedentibus, ipſo non peccante: & quem ſtatum, ſeu modum vitæ in hoc mundo habere poſſent, vel etiam habituri eſſent, quantum ex his, quæ Deus in primis hominibus operatus eſt, & ex legibus, quas cum eis ſtatuit, inveſtigari potuerit. Ac denique quomodo ex illo ſtatu, ad alium feliciorem transferrentur, explicabimus.

CAPUT I.

Quomodo multiplicarentur, ſeu propagarentur homines in ſtatu innocentiæ, ſi Adam non peccaſſet.

1 SUpponit hæc quæſtio, etiamſi Adam non peccaſſet, nihilominus genus humanum in plura individua multiplicandum fuiſſe. Quam ſuppoſitione, tanquam rem certam, omnes Theologi admittunt, quia ſufficienter oſtenditur ex divina benedictione. *Creſcite, & multiplicamini*, Gen. 1. Quia illa benedictio data eſt hominibus, non occaſione peccati, ſed per ſe (ut ſic dicam) propter bonum talis naturæ:

Suppoſitio ad quæſtionē expedienda.

Oſtenditur 1. ex Gen. 1. 2. ex abſurdo.

naturæ: ergo duraret, haberetque effectum non interveniente peccato. Item incredibile eſt creaſſe Deum duos homines, ut ſi non peccarent, illi ſoli ſalvarentur: ſi autem peccarent, multiplicarentur: ergo non eſt veriſimile, perſeverantibus in innocentia duobus primis hominibus, illos tantum fuiſſe futuros: eſſent ergo plures. Et in hoc ſenſu dicimus fuiſſe multiplicandos.

3. ex ratione D. Thomæ

Denique D. Th. 1. p. q. 98. art. 1. addit optimam rationem, quia in humana natura propter perfectionem animæ rationalis, & immortalis, non tantum ſpecies, ſed etiam ſingula individua ſunt per ſe intenta ab authore naturæ: ac proinde in ſtatu innocentiæ plura individua multiplicarentur.

2 Ex qua ratione ſolvitur tacita objectio: quia multiplicatio individuorum ſolum eſſe ſolet in ſpeciebus

Objectio

rerum corruptibilium, quia eſt neceſſaria ad ſpeciei conſervationem: ſed in ſtatu innocentiæ homines eſſent immortales: ergo multiplicatio plurium individuorum non eſſet neceſſaria ad conſervationem ſpeciei: ergo ſimpliciter non eſſet, quia ejus neceſſitas ceſſaret. Reſpondetur autem primo, naturam hu-

Solutio

manam de ſe eſſe corruptibilem, & ita ex ſe poſtulare individuorum multiplicationem, ac proinde non fuiſſe privandam hoc beneficio, etiamſi per donum juſtitiæ ſingula individua perpetuitatem acciperent. Alioqui ne duo individua, ſed unum tantum procreandum eſſet. Deinde dicitur, licet homo ſit corruptibilis, animam ejus eſſe immortalem, & ex hac parte ſingulas animas eſſe per ſe, ac principaliter intentas, multo magis quam ſpecies ſingulas rerum, & formarum corruptibilium, & ita ratione animæ multiplicationem individuorum non tantum propter conſervationem ſpeciei, ſed etiam per ſe, & propter ſingulorum individuorum perfectionem, & varietatem eſſe intentam. Unde dico ultimo illam rationem conſervationis ſpeciei, non eſſe adæquatam cauſam multiplicationis individuorum. In quo eſt notanda differentia inter res irrationales, ac inſenſibiles, & res intellectu, aut ratione utentes: quod priores non ſunt propter ſe, ſed propter uſum & commoditatem hominum, & intellectualium rerum: ipſæ vero intellectuales res per ſe, & propter intrinſecam perfectionem intenduntur, & multiplicantur. Unde fit, ut individua ſpecierum aliquarum rerum homine inferiorum non tantum multiplicentur in numero ſufficienti ad conſervandam ſpeciem, ſed in multo etiam majori, quia vel ad ſuſtentationem hominum, vel ad pulchritudinem univerſi, & delectationem hominum neceſſaria ſunt. Ideoque quando unum ad omnia ſufficit, non multiplicantur per ſe loquendo, ut in elemento terræ, & aliis videre licet. Et idem fortaſſe eſt in cœlis, quamvis in eis etiam probabile ſit multiplicari individua, licet ſint incorruptibilia, ſi ad uſum, vel commodum univerſi illa varietas individuorum, vel melior, vel etiam ſufficiens eſt. At vero in gradu intellectuali ſingula individua ſunt per ſe intenta, ut Deo fruantur: nam ad ejus ſimilitudinem ſunt, ideoque multiplicantur, quantum juxta divinæ ſapientiæ conſilium ſufficiens judicatur. Unde probabile valde eſt, (ut ſupra dixi) etiam in ſpeciebus Angelorum individua multiplicari. Magiſque certum id eſt de ſpecie humana etiam in ſtatu immortalitatis, quia illa multiplicatio perſonarum ad quandam pulchritudinem, & decorem totius ſpeciei confert, quatenus per diverſitatem plurium individualium perfectionum, totius ſpeciei amplitudo magis relucet. Præterquam quod ad ſocietatem politicam homini valde naturalem, neceſſaria eſt.

Arguis 1. ſ triplici incommodo non fuiſſe propagandos homines per generationem

3 Hoc ergo ſuppoſito, quæſtio eſt, de modo multiplicationis, an eſſet per viam naturalis generationis ex conjunctione maris cum fæmina, necne, ac ſubinde an eſſet immediate a Deo, an ab ipſis hominibus. Ratio dubitandi eſt, quia modus generationis humanæ contra decentiam, & perfectionem ſtatus innocentiæ eſſe videtur: tum quia commiſtio maris, & feminæ ſine delectatione nimia, quæ rationis uſum

Secundò.

obtundat, eſſe non poteſt: tum quia conceptus prolis ſine ruptione, & diviſione alicujus partis fæminei corporis, non poteſt perfici, quia non poteſt viri ſemen

Tertium.

in uterum uxoris intrare: talis autem diviſio incorruptioni corporis feminæ repugnabat; tum etiam, quia partus feminæ non poterat eſſe ſine dolore propter nimiā partium dilatationem, quæ ad fetum emittendum neceſſaria eſt: ergo non multiplicarentur homines in illo ſtatu modo adeo imperfecto. Unde videtur ſequi non fuiſſe tunc homines ab hominibus propagandos, ſed immediate a Deo: quia non poſſunt homines, niſi dicto modo alios homines procreare: nec poteſt homo ab alio, quam a Deo produci, ſi ab homine non generatur.

4 Propter has fortaſſe difficultates aliqui antiqui Patres docuerunt, multiplicationem hominum in ſtatu innocentiæ non fuiſſe futuram per naturalem generationis viam, ſed per creationem.

Prædictis incommodis Patres alii duſſi ſunt.

Ita docuit Greg. Niſſen. lib. de Opific. hom. cap. 17. & Chryſoſt. hom. 18. in Gen. circa initium cap. 4. & lib. de Virg. cap. 17 in fin. Damaſc. lib. 2. cap. 30. & lib. 4. cap. 25. Favet Auguſt. lib. 1. Gen. contra Manich. cap. 19. Ubi tractans verba illa, *Creſcite, & multiplicamini*, ait, *licet nobis ea ita ſpiritualiter accipere, ut in carnalem fœcunditatem poſt peccatum converſa eſſe credatur*. Idem ſentit Euthymius in Pſal. 50. & Procop. Gen. 4. Atque denique Hieronymus epiſt. 22. ad Euſtochium de Cuſtodia Virginit. ſæpe indicat uſum conjugii per peccatum fuiſſe introductum, & in lib. 1. contra Iovinian. parum poſt medium incertam rem eſſe exiſtimans, in hanc partem magis inclinat. *Si objeceris* (inquit) *antequam peccarent, ſexum viri, & fœminæ fuiſſe diviſum, & abſque peccato eos potuiſſe conjungi, quid futurum fuerit incertum eſt*. Infra vero addit, *Quid nocebat ſi Paradiſus nuptias recipit, & nulla eſt inter maritatam, & virginem diverſitas etiam in Paradiſo eos ſociari*. Ex quo videtur conjecturam facere non fuiſſe futurum uſum nuptiarum in Paradiſo, cum in illo non inceperit, *ſed a principio conditionis humanæ virginitatem Paradiſus, & terra nuptias dedicaverit*.

5 Hoc ergo ſit aliud hujus ſententiæ fundamentum præter illud, quod in principio poſitum eſt. Tertium ſit Gregorii Niſſeni, quia in ſtatu poſt reſurrectionem non erunt nuptiæ, teſte Chriſto Domino Matth. 22. quia tunc, *homines erunt ſicut Angeli Dei in cœlo*, ut idem Dominus ait, ſed homines in Paradiſo etiam futuri erunt, ſicut Angeli: imo per reſurrectionem recuperabunt ſtatum, quem in Paradiſo habituri erant, & peccando amiſerunt: ergo etiam in Paradiſo non eſſet futurus nuptiarum uſus. Eandemque rationem indicat Chryſoſtomus, dicens, *Poſt Paradiſi amiſſionem tunc primum uſus rei venereæ incepit: ante inobedientiam enim, angelicam vitam imitabantur, & nullus de re venerea ſermo erat*. Et addit, *Qui enim potuit, cum neque neceſſitatibus corporalibus obnoxii fuerint*: In quo quartam rationem indicat. Nam ab illo ſtatu alienum erat neceſſitatibus corporalibus inſervire: ſed una ex majoribus, & vilioribus neceſſitatibus eſt, quæ ad prolis generationem, & procreationem pertinet: ergo illum ſtatum non decebat. Quinto argumentatur Damaſc. d. cap. 25. Quia Adam non cognovit Evam, donec audivit, *Terra es, & in terram reverteris*. Ergo ne mors genus humanum obtereret, & abſumeret, matrimonium aſſumptum eſt, ut per liberorum procreationem genus noſtrum procrearetur: ergo hac neceſſitate ceſſante per innocentiam, etiam uſus conjugii non fuiſſet.

6 Dicendum nihilominus eſt: quamvis primi homines non peccaſſent, & ſtatus innocentiæ perſeveraſſet, genus humanum per naturalem generationem, & maris, ac fœminæ conjunctionem propagandum fuiſſet.

Vera aſſertio affirm.

Ita docet D. Tho. 1. p. quæſt. 98. & reliqui Scholaſtici cum Magiſtro in 2. diſt. 20. Et oppoſitum tanquam hæreſim Armenorum, & Almerici damnat Caſtro verb. Adam. hæreſ. 3. ex Guidone Carmelita, & Bernardo de Luzenburgo, & Auguſt. lib. 31. de hæreſ. in 3. & illam Adamianis tribuit. Probatur autem aſſertio primo ex verbis illis Gen. 2. *Non eſt bonum hominem eſſe ſolum, faciamus ei adjutorium ſimile ſibi*.

Probat. aſſert. ex Script.

De quo adjutorio per anticipationem in cap. 1. dictum fuerat, *Maſculum, & fœminam creavit eos*. Ex qua diſtinctione ſexuum cum ſimilitudine naturæ manifeſtum eſt illud adjutorium datum eſſe Adæ principaliter ad filios procreandos. Ergo futurum

turum eſser hoc naturæ officium in ſtatu innocentiæ.

Reſpõſio Niſſeni & Damaſceni non admittitur

Reſpondent Niſsen. & Damaſc. Deum præſcium futuri peccati creaſse homines diverſi ſexus, ut poſt peccatum poſset genus humanum conſervari, & propagari. Sed hoc veriſimile non eſt: tum quia Deus dixit, *Non eſt bonum hominem eſse ſolum*, locutuſque eſt de homine in ſtatu innocentiæ: ergo etiam in illo ſtatu non erat bonum, hominem carere tali adjutorio: ergo per ſe, & non occaſione peccati factum eſt. Tum etiam, quia ſexuum diverſitas naturalis eſt homini, & per ſe illam exigit, & non ratione peccati: ergo per ſe fuiſset in innocentiæ ſtatu: ergo in eo etiam ſuum haberet uſum.

Item probatur 2. ex Gen. 1.

7 Secundo confirmatur hoc ex illa benedictione divina, *Creſcite, & multiplicamini, & replete terram*, Gen. 1. in illa enim non reſpexit Deus ad mortalem ſtatum, in quem homines per peccatum perventuros eſse præviderat, ſed per ſe, & in omni ſtatu multiplicationem hominum per illam benedictionem intendit: tum quia per ſe ſpectabat ad univerſi complementum: tum etiam quia eodem modo benedixit Deus aliis animalibus, ſimilia verba proferens, *Creſcite, & multiplicamini*. Unde Damaſc. dicto cap. 25, cum negare

Damaſceni evaſio

non poſset hanc benedictionem, perſeverante innocentia fuiſse complendam, tacite reſpondet per ea verba, *Creſcite, & multiplicamini, non ſignificari illam propagationem, quæ per complexum venereum efficitur: nam Deus alio modo genus noſtrum propagare poterat*:

Non ſatiſfacit

Sed hoc ſatisfacere non poteſt: nam verba illa non ſolum paſſive (ut ſic dicam) continent prædictionem aut promiſſionem, quod homines eſsent multiplicandi, ſed active intelligenda ſunt, ita ut per illa Deus imperet hominibus activam productionem & multiplicationem ſibi ſimilium: ſicut quando aliis animalibus imperavit, *Creſcite, & multiplicamini*, activam productionem, & generationem illis indixit. Nec Deus de modo miraculoſo, vel extraordinario, quo poſset multiplicare individua, ſed de modo naturali locutus eſt; hanc enim virtutem viventibus naturalem per illa verba ſignificare voluit: illa autem virtus non operatur niſi per ordinarium generationis modum: ergo de illa multiplicatione verba illa intelligenda ſunt.

Ulterius probatur ex Gen. 2.

8 Tertio hoc maxime confirmatur ex verbis illis Adæ, quæ poſt formationem Evæ de coſta ſua dixit Gen. 2. *Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea*, &c. *Quamobrem relinquet homo Patrem, & Matrem, & adhærebit uxori ſuæ, & erunt duo in carne una.* Illa enim unitas inter virum, & feminam per vinculum matrimonii, quaſi inchoatur, & per copulam conſummatur: quia donec conjuges matrimonium conſummant, non fiunt una caro, ut docet Alexand. III. in cap. ſecundo, de Converſione conjugator. & ſpecialius Bened. Papa in ca. lex divina. 27. quæſt. 2. & in Conc. Later. p. 6. cap. 27. Alexand. III. poſtquam verba Adami retulit, ſubjungit, *Quibus verbis innotuit, non aliter virum, & mulierem fieri poſſe unam carnem, niſi carnali copula ſibi cohæreant.* Et ſumitur ex Paulo 1. Corinth. 6. dicente, *Qui adhæret meretrici, unum corpus efficitur. Erunt enim* (inquit) *duo in carne una.* Ergo priuſquam Adam de futura culpa cogitare poſset, intellexit ſibi fuiſse datam mulierem in adjutorium, ut per materialem copulam una caro fieret: ergo licet Adam non peccaſset, Evæ commiſceretur, fierent una caro, eademque lex ſancti connubii in ſtatu illo ſervanda eſset. Nam Adam de obligatione & uſu in illo ſtatu ſervando locutus eſt, & in verbo illo, *adhærebit uxori ſuæ*, præcipue videtur locutus de adhæſione per copulam & cohabitationem, ut D. Th. expoſuit 2. 2. q. 26. a. 11. ad 1.

Prob. etiam aſſertio Aug.

9 Quarto principaliter probatur concluſio ex Aug. lib. 9. Gen. ad lit. cap. 3. & ſequentib. ubi inter alia dicit, *Non video quod prohibere potuerit, ut eſſent hominibus etiam in Paradiſo honorabiles nuptiæ, & torus immaculatus: hoc Deo præſtante fideliter, juſteque viventibus, & ſine ullo inquieto ardore libidinis, ſine ullo labore, doloreque pariendi fœtus ex eorum ſemine gigneretur.* Quod late etiam proſequitur lib. 14. de Civit. a ca. 21. uſque ad 26. Et ita libro primo Retract. cap. 10. emendat, quod lib. 1. de Geneſi contra Manichæum dixerat. Et eadem ratione cap. 13. corrigit, quod dixerat libro de ver. Relig. cap. 46. ſi natura noſtra in ſua integritate permanſiſset, non fuiſse futuras has neceſſitudines conſanguinitatum, affinitatum, & cognationum. Nam re vera eſsent futuræ, cum futura eſsent conjugia, & filiorum generationes. Conſentit Gregor. in Pſalm. 5. Pœnitent. circa illa verba, *Scribantur hæc in generatione altera*, Rupertus, Beda, Abulenſis in Geneſim.

Tandem probatur ratione.

10 Ultimo probatur ratione hæc ſententia. Primo a priori, quia naturale eſt hominibus, ut per generationem unius ab alio multiplicentur: ſed hic modus ſervari potuit in ſtatu innocentiæ, ſalva perfectione illius ſtatus: ergo ita fieret. Conſequentia eſt evidens, quia per peccatum non eſt immutata natura, niſi in his, quæ pœnalia ſunt: vel e contrario ante peccatum non eſt natura privata ſuis naturalibus actionibus, ſed adjuta, ut ſine indecentia, vel morali defectu illas exercere poſset. Major etiam ex Philoſophia nota eſt. Minorem autem probat Auguſtinus *ſupra* excludendo tres defectus in principio a nobis tactos. Primus erat de nimia delectatione. Reſpondet autem

Ad 1. incommodũ in n. 3. reſpondet Aug.

quod virtute doni innocentiæ, ſeu originalis juſtitiæ hæc imperfectio cohiberetur. Quia ante copulam non antecederet motus involuntarius, aut impudicus membrorum, ſed ex motione voluntatis honeſtæ, & propter finem optimum, ſine ardore libidinis, talis motus fieret. Et ſimiliter in ipſomet actu conjugii Deus exceſsum libidinis temperaret, & ſolum delectationem convenientem ad perfectionem actus permitteret: unde talis, ac tanta eſset, ut mentem non perturbaret, nec rationis uſum perfectum impediret.

Ad 2. idẽ Aug. quẽ D. Th. ſequitur

Secundus defectus erat ruptio virginalis clauſtri in ipſa conceptione: de quo etiam ait Auguſtinus *dicto capite vigeſimo ſexto*, potuiſse ſemen immitti intra uterum feminæ, & conceptum fieri, ſalva integritate clauſtri virginalis. *Sicut* (inquit) *ſanguis menſtruus emittitur. Nam qua via ſanguis egreditur, poſſet ſemen virile ingredi.* Et ſequitur D. Th. ſupra ad 4. Sed hæc reſponſio difficilis eſt. Primo, quia non eſt

Opponitur primo contra proximã reſponſionem.

ſimile de exitu ſanguinis menſtrui, & de ſeminis ingreſsu: quia ſanguis ille egreditur de corpore feminæ per venas proprias ad illam purgationem a natura deputatas, quæ in ſuperficie vaſis fœminei terminantur, habentque veluti propria orificia, quæ cum ordinarie clauſa ſint, & quaſi complicata, debitis temporibus reſerantur, & quaſi dilatantur, ut ille ſanguis exeat, quod in virginibus abſque ulla læſione, & ſine dilatatione clauſtri virginalis optime fieri poteſt. At vero longe diverſa ratio eſt de ingreſsu ſeminis. Nam in primis in corpore fœminæ, ut in ſua integritate, & naturali compoſitione naſcitur, non eſt aliqua via expedita, & apetta, per quam ingredi poſſit: quia partes feminei corporis in illa via ita ſunt compactæ, vel continuæ, ut nihil poſſit per illas penetrare, niſi inter illas aperiatur via, per quam ſemen ingredi poſſit. Accedit quod ſemen non poteſt, quaſi extrinſecus inijci, ſeu immitti in matricem, qui eſt locus conceptionis, ſed neceſſaria eſt commiſtio membrorum in femineo vaſe, ut ipſamet naturalis membrorum forma, & compoſitio oſtendit. At vero non poteſt illa commixtio, & penetratio fieri naturaliter, niſi virginale clauſtrum reſeretur, ſive per diviſionem alicujus membranæ, quæ ante copulam erat continua, & viam illam claudebat: ſive per ſeparationem, & diſſolutionem partium corporis feminæ, quæ antea erant non ſolum contiguæ, ſed etiam veluti conglutinatæ, & inter ſe copulatæ: ut exponit Fernelius de Part. corp. deſcript. cap. 7. in fine. Quia ſine hujuſmodi veluti locali ſeparatione, & diſtantia partium non pateret naturaliter via ad commiſtionem membrorum, quæ in copula coniugali fit, & per quam vir & uxor fiunt una caro.

12 Secundo augetur vis hujus rationis, quia in partu prolis conceptæ multo magis neceſſarium eſt clauſtrum virginale aperiri: nihil ergo obeſſe poſſet, quin in conceptione rumperetur. Probatur conſequentia, quia ſi propter vitandum dolorem, vel conſervandam virginitatem (ut ita dicam) materialem in conceptione, ſervaretur illa integritas, eſſet etiam

ſet-

ſervanda in partu, quia non minus repugnabant illa incommoda perfectioni ſtatus innocentiæ in uno actu, vel tempore, quam in alio, vel e contrario, ſi in partu eſſe poterat ruptio ſine imperfectione contraria ſtatui, etiam in conceptu. Imo ſi apertio clauſtri neceſſaria futura erat, ut proles exiret, profecto ſuaviori modo, magiſque naturali pararetur via in ipſa conceptione, ut facilius poſſent membra in partu laxari, ut ſine dolore fieret. Quod vero ſaltem in partu virginalis clauſtri apertio futura neceſſaria, probatur, quia exitus pueri ex virgine integra manente matre, ſine grandi miraculo fieri non poteſt utique aut per corporum penetrationem, aut per tranſitum corporis ab extremo ad extremum ſine præſentia in medio. At vero tale miraculum perpetuum in ſtatu innocentiæ fingere, nec fundamentum habet, neque videtur veriſimile.

Durandi effugium evertitur.

13 Dicunt vero aliqui, potuiſſe per ſolam partium, & pororum materni corporis dilatationem infantem de utero matris exire ſine integritatis ejus diminutione. Quod tradit Durandus in 2. diſt. 20. q. 2. ad 1. & clarius in 4. diſt. 44. quæſt. 6. ad 1. ubi de virginitate Mariæ in partu eodem modo ſentit. Ibi autem ex falſo fundamento movetur, quia putat duo corpora non poſſe ſimul ſe in eodem loco penetrare, quod falſum eſt. Et ideo ſententiam illam quantum ad beatiſſimæ Virginis partum improbavimus in 2. tom. 3. p. diſp. 5. ſect. 2. In præſenti vero alio utitur fundamento, ſcilicet, quia diviſio clauſtri non poſſet fieri ſine dolore, dolor autem in ſtatu innocentiæ eſſe non poteſt. Sed hoc parum urget: nam etiam poſt amiſſam in conceptione corporalem virginitatem, quoad carnis integritatem non poteſt partus fieri ſine dolore naturaliter: & nihilominus in ſtatu innocentiæ ſine dolore fieret, ut mox dicemus: ergo etiam a tertio clauſtri ſine dolore virtute divina fieri poterat. Præterea ſi virginale clauſtrum per membranam continuam naturaliter clauditur, non poſſet intelligi exitus prolis per ſolam dilatationem ſine diviſione partium, vel penetratione corporum: quia pori non poſſent adeo dilatari, ut per eos poſſit corpus infantis exire ſine penetratione partium, vel ſui corporis inter ſe, vel cum partibus materni corporis. Si autem corporalis virginitas conſiſtit in contiguitate, & copulatione partium, non minus eſt naturaliter neceſſaria ſeparatio & diſtinctio illarum partium, quæ ſine magno etiam dolore naturaliter non fit, non ſolum in primo partu, verum etiam neque in cæteris. Ergo & repugnat dicere partum fuiſſe futurum per dilatationem partium, & ſine apertione clauſtri virginalis. Et præterea eadem difficultas ſupereſt quomodo partus ſine dolore futurus eſſet: nullum ergo eſt inconveniens diviſionem, vel ſeparationem illam in ſtatu innocentiæ admittere tam in conceptione, quam in partu. Et ita tenuit D. Th. in 2. diſt. 20. ubi Bonaventura, Gabriel, & alii id ſequuntur. Quomodo autem id fieret ſine dolore, jam explico.

Commodior reſponſio ad dictum 2 incommodum

Ad 3. incommodum idē quod Aug. occurrit.

14 Tertium incommodum erat, quia partus naturalis ſine dolore non fit. Ad hoc autem reſpondet Auguſt. dicto cap. 26. in Paradiſo dolorem partus non fuiſſe futurum. *Quia ad pariendum maturitatis impulſus fœminea viſcera relaxaret.* Explicari autem poteſt in hunc modum, quia ſola relaxatio maternorum viſcerum, aut viarum corporis dilatatio non cauſat dolorem, niſi media aliqua alteratione, quæ in partibus illis per nimiam compreſſionem quarundam, & aliarum ſeparationem, vel extenſionem fit: hanc autem alterationem poſſet Deus facile impedire, & conſequenter etiam dolorem præcavere; imo etiam poſſet ſuavi modo partes fœminei corporis per convenientes qualitates ita diſponere, ut facile relaxarentur ſine doloris ſenſu. Quod licet eſſet præter debitum naturæ humanæ abſolute ſpectatæ, eſſet nihilominus illi ſtatui quaſi connaturale, ac debitum, ſicut multa alia privilegia, quæ in ſuperioribus explicavimus. Et per hæc reſponſum eſt ſufficienter rationibus dubitandi in principio poſitis, ac fundamentis contrariæ ſententiæ. In eis vero peculiaris difficultas attingitur de virginitate, an eſſet in ſtatu innocentiæ conſervanda, vel amittenda, quam ex parte, & obiter, ac curſim attingimus: quia vero gravis eſt, & ſcitu digna, illam integre ac ex profeſſo in capite ſequenti tractabimus.

Quid dicendum ad reliqua adducta in n. 4. &c.

CAPUT II.

Utrum in ſtatu innocentiæ virginitas perpetuo ſervanda eſſet.

1 RAtio dubitandi eſt, quia videtur abſurdum, quod durante innocentiæ ſtatu virginitas in omnibus perſonis foret violanda, alioqui ſtatus naturæ lapſæ ſtatum innocentiæ in caſtitatis perfectione ſuperaret: quod eſſe videtur, & contra illius ſtatus excellentiam, & contra id, quod ſancti ponderant, Adam non ſine myſterio uxorem non cognoviſſe, donec e Paradiſo ejectus eſt. In hoc igitur puncto D. Th. in 2. diſt. 20. q. 1. a. 2. ad 1. dicit in primo ſtatu non fuiſſe amittendam ſimpliciter virginitatem per copulam conjugalem. Quia duplex integritas ad virginitatem neceſſaria eſt, carnis videlicet, & mentis, ex quibus prior valde materialis, & accidentaria eſt, poſterior autem eſt formalis, & præcipua. In ſtatu autem innocentiæ ſolveretur quidem integritas carnis: non autem integritas mentis, & ideo abſolute, & ſimpliciter virginitas non amitteretur. Et hanc doctrinam defendit ibi Capreolus concluſione nona, & ad argumenta contra illam.

1. Sententia ex D. Th. quam tenet Capr.

2 Alia ſententia huic extreme contraria, ſumi poteſt ex Abulenſe ſecunda parte quæſt. 85. art. 4. nimirum in ſtatu innocentiæ virginitatem non fuiſſe diſſolvendam quoad carnis integritatem, quo ad mentis autem integritatem neceſſario fuiſſe violendam. Quia non potuit generatio tunc fieri ſine voluntate coeundi, & ſine opere emittendi, commiſcendi, ac recipiendi virile ſemen: ſed hoc directe pugnat cum integritate mentis ad virginitatem neceſſaria, ut ſtatim amplius confirmabitur: ergo in ſtatu innocentiæ neceſſario fuiſſet amittenda virginitas quoad formale, licet non amitteretur quoad corporale. Et poteſt hæc opinio declarari ſaltem in ordine ad potentiam Dei abſolutam. Nam fœminam concipere, vel etiam parere ex viro, voluntario, & morali modo ſine amiſſione integritatis carnis per Dei potentiam, ſeu ſpeciale donum, non repugnat, ut eſt per ſe clarum. At vero virginem voluntario, & morali, ac naturali modo coire cum viro retenta integritate formali ejus quoad propoſitum mentis, involvit apertam repugnantiam; quia integritas mentis conſiſtit in abſoluto propoſito non coeundi, & perſeverantia in illo, repugnat autem voluntarie coire, & habere firmum propoſitum non coeundi. Nec refert quod talis voluntas coeundi in ſtatu innocentiæ eſſet licita, quia integritas mentis ad virginitatem neceſſaria non ſolum illicitum, ſed etiam licitum propoſitum coeundi excludit.

2. Sententia extreme contraria præcedenti ex Abulenſi

3 Duo poſſunt in hoc puncto inquiri. Unum eſt an in ſtatu innocentiæ in eiſdem perſonis ſimul eſſe poſſit virginitas vera cum matrimonio conſummato. Aliud eſt an ſaltem ex diverſis perſonis reperirentur in illo ſtatu, quædam filiorum procreationi vacantes, & aliæ ſtatum virginitatis perpetuo ſervantes. Prior ſenſus ad rem præſentem proprie pertinet. In quo ſentio non fuiſſe futuram in illo ſtatu virginitatem ſimul cum fœcunditate in eadem perſona. Ita ſentiunt in 2. diſt. 20. q. 2. & 3. Bonaventura: expreſſius Duran. quæſt. 2. & ibi Ægid. q. 1. ad fin. in dub. liter. qui aliquid ſingulare addit, de quo ſtatim dicam. Conſentit Richar. ibi art. 1. quæſt. 4. Altiſ. 2. p. ſumm. lib. 2. tract. 10. cap. 2. q. 4. Et Perer. lib. 4. in Gen. diſp. de Propagat. &c. q. 4. Et Probatur explicando amplius doctrinam D. Thomæ ſupra relatam de duplici integritate, corporis ſcilicet, & mentis, quæ in virginibus conſervari, aut amitti poteſt. Quam doctrinam exactius declarans idem D. Thom. 2. 2. q. 151. art. 1. in virginibus fœminis tria diſtinguit, quæ ſunt integritas ſignaculi virginalis, inexperientia libidinis, id eſt, immunitas a voluntaria reſolutione ſeminis cum delectatione venerea, & integritas mentis per propoſitum abſtinendi a tali delectatione, & commixtione. Ex quibus ait D. Thom. primum eſſe per accidens ad moralem virginitatem: ſecundum vero eſſe per ſe, tamen

Duplex quæſtionis ſenſus

Circa priorem ſenſum aſſertio negativa.

Probatur explicando tria requiſita ad virginitatem ſerviolanda in ſtatu innocentiæ

Digitized by Google

tamen materialiter ſe habere, quia paſſiones ſunt materia virtutum moralium: tertium autem per ſe, ac formaliter complere virginitatem. Dicimus ergo, quoad hæc omnia violandam fuiſse virginitatem per copulam carnalem etiam in ſtatu innocentiæ.

Id oſtenditur de primo requiſito.

4 De primo id iam probatum eſt: nam oſtendimus neceſsario fuiſse virginale ſignaculum reſerandum, ut mulier poſset ex viro concipere. Et quamvis de potentia abſoluta Dei aliter fieri potuiſset: non tamen ſine magno miraculo penetrationis corporum. Quia ſine illa, vel ſine apertione ſignaculi virginalis nullo modo poſſent vir, & uxor fieri una caro per membrorum commiſtionem, & unius intra alterum ingreſsum, & ſeminationem: oſtendimus autem hunc modum humanæ generationis tanquam maxime naturalem in ſtatu innocentiæ fuiſse futurum. Ergo in illo ſtatu per conjugalem copulam fuiſset læſa virginitas quoad corporis integritatem, quæ accidentaria eſt.

5 Dicit vero Ægidius, & probabile putat Richardus, licet ſignaculum virginale aperiretur, vel in conceptione divideretur, & partu: non tamen permanenter, ſed ſolum quaſi in fieri, quandiu copula, vel nativitas durarent: illis vero tranſactis ſtatim partem illam ad ſuam integritatem fuiſse redituram: & ideo ſimpliciter non fuiſse amittendam virginitatem quoad hanc partem. Quia poſt copulam tam integra manſiſset femina, quam prius erat, idemque fuiſset poſt partum. Quia partes illas aperiri ad officium naturæ, non eſset imperfectio, dummodo ſtatim clauderentur, ſicut aperiri, & claudi os, vel pectus dilatari, & conſtringi. At vero ita frangi, vel ſcindi partes illas, ut ſemper maneant disjunctæ, ſicut nunc manent, quidam modus corruptionis fuiſset illi ſtatui minime conſentaneus.

6 In hoc vero in primis aſsero, etiamſi totum illud concedatur, negari non poſse, quin illa læſio corporalis eſset virginitatis amiſſio quãtum ad hanc partem. Nam ſi quis diceret in partu Chriſti, dum proles de utero egrederetur virgineum clauſtrum fuiſse diviſum, licet adjungeret, ſtatim poſt partum integritatem clauſtri pleniſſime, ac perfectiſſime fuiſse reſtitutam, hæreticus eſset: nam ſanctiſſimæ Mariæ virginitatem negaret, & deſtrueret, ſaltem in ipſo partu: ergo ſignum eſt per illam diviſionem etiam tranſitoriam, ſimpliciter amitti virginitatem. Et ratio eſt, quia virginitas eſt, ſicut innocentia: nam ſicut hæc negat omnem culpam aliquando commiſsam, ita virginitas negat omnem clauſtri violationem. Ideoque licet illa diviſio ſemel facta, divina virtute repararetur quoad partium diſcontinuationem, vel ſeparationem: nihilominus virginitatis integritas reparari non poſset, ſicut Deus mundans peccatorem non facit innocentem. Addo præterea valde incertum eſse, quod dicitur, integritatem virginitatis per apertionem clauſtri in conceptione, vel partu amiſſam ſtatim divina virtute fuiſse reſtituendam: id enim naturale non eſt (ut conſtat) nec apparet neceſſitas, aut fundamentum, cur dicamus ex ordinaria lege illius ſtatus illud miraculum, ſeu opus ſupernaturale fuiſse repetendum, quoties nova conceptio, vel partus fuiſset futurus. Poſset ergo Deus id facere ſi voluiſset: an vero ita factum eſset ignoramus.

Oſtendit, quoad ſecundum requiſitũ

7 De ſecundo virginitatis requiſito, nimirum inexperientia libidinis, clarius eſt, non potuiſse cum carnali copula conſiſtere in ſtatu innocentiæ. Probatur, quia in illo ſtatu neceſsaria in primis erat emiſſio ſeminis voluntaria, quæ dictæ inexperientiæ directe opponitur. Deinde illa ſeminis emiſſio, commixtio, & receptio ſine delectatione naturaliter non fit. Dicetur fortaſse de ratione virginitatis non eſse omnis delectationis venereæ inexperientiam, ſed illius, quæ nimia eſt, & quandam habet fœditatem, & deordinationem, eo quod non ratione imperetur, ac temperetur, ſed caloris alteratione nimium excitetur, ita ut rationem abſorbeat, vel ejus uſum impediat. Hoc autem non ita eſset in ſtatu innocentiæ, ſed eſset moderata delectatio juxta rationis menſuram, & membra corporis etiam pudenda non moverentur primo per caloris alterationem naturalem, & involuntariam, ſed per rationem, ac voluntatem, teſte Aug. d. l. 14. de Civit. c. 26. At enim licet verum ſit carnalem copulam in ſtatu innocentiæ futuram fuiſſe *ſine turbido motu, & ſpontanea poteſtate*, ut Auguſtinus ait, nihilominus non fuiſſet ſine reſolutione ſeminis, nec ſine delectatione, quæ & ex illa naturaliter oritur, & ad illius operis perfectionem data eſt a natura. Imo addunt aliqui, ut Bonaventura, & Richardus ſupra referunt, & indicat D. Thom., majorem delectationem ſenſibilem fuiſſe futuram in ſtatu innocentiæ propter meliorem corporis diſpoſitionem: quamvis minus perturbaret rationem propter majorem illius vigorem, & dominatum. Alii autem volunt ipſammet delectationem ſenſibilem fuiſſe minuendam, & moderandam per rationis imperium, quia magis Bonaventura probat. Utroque autem modo voluntaria reſolutio ſeminis, & talis delectationis experientia eſſet virginitati contraria, quia virginitas non ſolum exceſſum, vel inordinatum modum libidinis, aut reſolutionis ſeminis, ſed abſolute ſubſtantiam (ut ſic dicam) ipſius libidinoſi actus excludit. Ut, v. g. fieri potuit, ut parentes Virginis, v. g. ex privilegio receperint rationis vigorem ad virginem ſine immoderata paſſione, vel mentis perturbatione procreandam, & nihilominus per illum actum virginitatem corporalem, & externam amitterent: idem ergo eſſet in ſtatu innocentiæ.

Oſtendit denique quoad 3. requiſitum.

8 Unde a fortiori conſtat, quid de tertio membro, ſcilicet virginitate mentis dicendum ſit, nam ſine dubio in illo ſtatu violanda fuiſſet. Quoniam integra animi virginitas ſimul cum uſu matrimonii etiam in ſtatu innocentiæ eſſe non potuiſſet ſimul. Probatur, quia ille uſus voluntarius eſſet futurus, ut per ſe notum eſt: ergo ſupponeret propoſitum coeundi, a quo talis uſus voluntarius denominatur: at vero hujuſmodi propoſitum formaliter violaret virginitatis integritatem quoad animum: ergo. Neque obſtat ſi quis objiciat illud propoſitum ſemper fuiſſe futurum licitum, & honeſtum. Reſpondemus enim primo, eſto ita ſit, nihilominus ſicut copula honeſta, & conjugalis repugnat virginitati quoad integritatem corporalem, ita propoſitum licitum copulæ honeſtæ, ſeu conjugalis repugnare virginitati quoad animi integritatem, cum hæc maxime in hoc propoſito conſiſtat, ut ſentit D. Tho. in d. q. 152. a. 1. & 3. p. q. 29. a. 1. ad. 1. Deinde addimus incertum eſse, an in ſtatu innocentiæ, ſi duraſſet, poſſent homines in peccatum luxuriæ incidere, ſicut in alia peccata: unde etiam dubium eſt, an interdum amitterent virginitatem, vel animi per actus, vel deſideria illicita copulæ carnalis.

Circa 2. ſenſum hujus capitis in n. 1 indicatum.

9 Supereſt autem quartum membrum, ſeu alius quæſtionis ſenſus, nimirum: an in ſtatu innocentiæ integra virginitas ſervari poſſet, abſtinendo nimirum a copula etiam maritali, & ab ipſo matrimonio. Loquimur autem de poteſtate morali (ut ſic dicam) nam phyſice clarum eſt potuiſſe homines abſtinere a matrimonio, ejuſque uſu, nam hoc in libertate hominis poſitum fuiſſet: de morali ergo poteſtate, duplex quæſtiuncula proponi poteſt. Una eſt, an poſſent homines tunc licite continentiam perpetuam ſervare. D. Thom. enim 1. p. q. 98. a. 2. ad 3. partem negantem indicat, dum ait, quod *continentia in ſtatu innocentiæ non fuiſſet laudabilis*: nam quod laudabile non eſt, profecto honeſtum non eſt, nam omne honeſtum eſt laudabile. Idem apertius tradit Altiſi. l. 2. Summæ, tract. 10. c. 2. q. 4. dicit enim matrimonium in illo ſtatu futurum fuiſſe in præcepto, & non in remedium, ac proinde non fuiſſe futuram diſtinctionem ſtatuum matrimonii & cœlibatus.

1. Quæſtiuncula cujus partem neg. indicat D. Tho. & clarius Altiſiod.

Non placet proxima reſolutio.

10 Sed non video unde conſtare poſſit, præceptum matrimonii omnes, & ſingulos homines in ſtatu innocentiæ fuiſſe obligaturum, & extra caſum neceſſitatis, nam ex natura rei, ſeu in pura natura non ita obligaret. Nec eſt, cur dicamus, naturalem legem fuiſſe in hac parte augendam in ſtatu innocentiæ, vel aliquam poſitivam determinationem illius præcepti ei fuiſſe addendam; nec etiam credibile eſt, Deum illis verbis, *Creſcite, & multiplicamini*, aliquam peculiarem obligationem, præter naturalem legem ſingulis hominibus addidiſſe: nam illa verba eandem vim pro quocunque habent ſtatu tam lapſæ naturæ, quam

inte-

integræ, unde es ſe non obligant ſingulos, niſi juxta præſcriptum legis naturalis. Igitur neque in ſtatu innocentiæ ſi duraret, obligaret ſingulos, ſaltem poſt ſufficientem generis humani propagationem: ergo abſtinere conjugio non eſſet malum in illo ſtatu: quia neque eſſet per ſe, & intrinſece malum, nec etiam eſſet ſpecialiter prohibitum, ut oſtenſum eſt. Quid autem in hac quæſtione dicendum ſit, ex puncto ſequenti concludetur.

2 Quæſtiuncula ejuſque communis reſolutio ex D. Thom. Altiſiod. Durand. & Capreol.

11 Altera ergo quæſtiuncula eſt, an in ſtatu innocentiæ, melius eſſet, reſpectu uniuſcujuſque perſonæ matrimonium contrahere, quam virginitatem, ſeu continentiam ſervare. In quo puncto ſatis clara eſt ſententia D. Thomæ: nam cum ait in ſtatu innocentiæ non fuiſſe futuram laudabilem perpetuam continentiam, vel ſignificat illam non fuiſſe licitam, ut ſupra argumentabantur, vel ſaltem non eſſe laudabilem comparatione utique matrimonii, ac ſubinde fuiſſe minus bonam, & ad conſilium non pertinuiſſe. Idem a fortiori ſenſerunt Altiſiodorenſis, & Durandus, a quo in hoc Capreolus non diſſentit dicta diſtinctione vigeſima ad argumenta Durandi. Et probatur ratione Durandi: quia actus generationis humanæ per ſe bonus eſt, unde abſtinere ab illo per ſe non eſt bonum, ſed ſolum in quantum poteſt copula carnalis impedire majus bonum, propter quod etiam majus bonum cenſeatur, ab actu generandi abſtinere, quam illi incumbere. At vero in ſtatu innocentiæ uſus matrimonii nullum majus bonum impediret, quia nec impediret contemplationem, nec induceret ſæculares curas, vel cogitationes temporalium rerum: quæ nunc ad onera matrimonii ſuſtinenda, & ad filios alendos neceſſariæ ſunt: ergo nulla ratio melioris boni, imo vix aliqua boni ſpecies poſſet illo ſtatu in virginitate, ſeu continentia cogitari. Eandemque rationem indicat D. Thomas in dicta ſolut. ad 3. dicens, *Nunc laudari*, id eſt, præferri, *continentiam non propter defectum fœcunditatis, ſed propter remotionem inordinatæ libidinis. Tunc autem fuiſſet fœcunditas abſque libidine*. Atque hæc ſententia communis eſt, ſatiſque veriſimile videtur.

Contraria quoque reſolutio ex ſententia authoris probabilis eſt.

12 Poſſumus autem contrarium ſuadere, quia etiam in illo ſtatu poſſumus aliquam rationem melioris boni cogitare, & invenire in abſtinentia a coitu. Quia licet fœcunditas tunc eſſet ſine libidine inordinata, & perturbante rationem: non tamen eſſet ſine magna delectatione ſenſibili per rationem moderata, & ordinata, ut D. Thom. in eadem ſolutione ad tertium fatetur: ergo neceſſarium erat, ut tempore coitus ratio vigilaret ad cohibendum ardorem libidinis, & corpus, & animum in tali occaſione recte gubernandum: ergo quamvis demus potuiſſe hominem tunc ſimul de Deo cogitare ſine inquietudine, vel perturbatione, nihilominus non potuiſſet tunc ita vacare tota mente, & animo contemplationis divinæ, ſicut poſſet alio tempore, cum a tali actu vacaret: ergo etiam in eo ſtatu haberet locum intentio abſtinendi perpetuo ab actu generandi, propter ſuum finem liberius, & attentius divina contemplatione vacandi: ergo ſub ea ratione haberet continentia gradum, & æſtimationem majoris boni. Unde quod Paulus ait 1. Cor. 7. *Mulier innupta, & virgo cogitat, quæ Domini ſunt, ut ſit ſancta, & corpore, & ſpiritu: quæ autem nupta eſt cogitat, quæ ſunt mundi, quomodo placeat viro*. Hoc (inquam) etiam in ſtatu innocentiæ locum haberet, licet aliter, & in minori gradu, quam nunc. Nam tunc etiam neceſſarium fuiſſet, aliquando circa educationem filiorum occupari, & ſimiliter oporteret peculiarem curam habere placendi marito, & peculiari amore illum proſequi, & conſequenter affectum cordis aliquo modo dividere: ergo poſſet tunc eligi virginitas, ut homo ab illis etiam curis humanis, quæ in illo ſtatu eſſe poſſent, magis abſtractus, totus poſſet Deo, & vitæ ſpirituali magis conſecrari: hæc autem videtur eſſe ſufficiens ratio melioris boni. Denique in eo ſtatu non fuiſſent ſecundæ nuptiæ, etiamſi illarum occaſio non deeſſet: ergo poſſet etiam eſſe continentia a primis nuptiis. Declaratur antecedens. Nam licet in illo ſtatu non eſſet futura viduitas per mortem alterius conjugis, quia tunc mors non fuiſſet: nihilominus poſſet alter conjugum prius ad ſtatum gloriæ transferri, quam alius. Quid n. obſtaret, aut cur dicemus nunquam fuiſſe conjuges ſeparandos, ſed certa Dei lege ſtatuendum fuiſſet, ut unus conjugum ante alium non transferretur? Illo ergo poſito per illam translationem diſſolveretur matrimonium non minus, quam ſi nunc per mortem diſſolvatur, quia ſtatus gloriæ cum vinculo, & obligatione matrimonii ſubſiſtere non poteſt. Hoc igitur poſito veriſimile non eſt conjugem in terra ſine conſorte relictum, ad ſecundas nuptias fuiſſe tranſiturum: nam etiam in natura corrupta propter nimiæ concupiſcentiæ indicium minus probantur, & quodammodo odioſæ ſunt: ergo veriſimile eſt non fuiſſe futuras ſecundas nuptias in ſtatu innocentiæ: ergo pari fere ratione credibile eſt, potuiſſe aliquos & plures homines a primis abſtinere, etiam propter majus ſpirituale bonum. Probatur conſequentia, quia hic finis majoris fructus ſpiritualis inveniri, ac intendi poterat in eo ſtatu, in abſtinentia a ſecundis nuptiis, alioqui nulla eſſet ratio, cur appeteretur: idem autem fructus in perpetua continentia, ſervata proportione cogitari facile poteſt.

Quo pacto Patres aliqui huic parti faveant.

13 Ergo quidem hanc poſteriorem partem ſatis probabilem cenſeo: & in favorem ejus allegari poſſunt illi antiqui Patres, qui in univerſum negarunt futuram fuiſſe in ſtatu innocentiæ copulam carnalem: illi n. pro certo habuerunt virginitatis obſervantiam illi feliciſſimo ſtatui fuiſſe decentiſſimam: ergo licet exceſſerint excludendo ab illo ſtatu immaculatum conjugii torum: in admittenda nihilominus virginitate, ut voluntaria, & eligibili non videntur exceſſiſſe. Neque fundamentum contrariæ ſententiæ cogit, quia jam oſtenſum eſt, matrimonium non fuiſſe tunc in præcepto pro ſingulis hominibus: unde ſub ea ratione, velle aut nolle indifferens erat, ad nolendum autem illud, ſeu eligendam perpetuam continentiam non deerat honeſtus finis ſufficiens, quique fœcunditati prolis præponderaret, ut explicatum eſt: ergo poterat a multis eligi virginitas. Et veriſimile eſt, ita fuiſſe futurum: tum ex naturali hominum conditione, quibus veluti ingenitum eſt, ad varios vivendi modos, & officia inclinari: tum ex diverſitate donorum gratiæ: nam etiam hæc varietas ſtatuum etiam tunc ad pulchritudinem Eccleſiæ militantis, & triumphantis pertineret. Denique fit hoc maxime veriſimile ſuppoſita illa ſententia, quod licet homo non peccaret, Verbum caro fieret. Nam tunc, & Chriſtus ipſe virgo eſſet, & ex virgine naſceretur, qui (ut credi poteſt) plures ad virginitatem invitarent, & poſt ſe adducerent. Eſt ergo hæc pars valde probabilis. Cui autem contraria placuerit, non erit difficile conjecturis noſtris reſpondere: non enim cogentes rationes ſunt, ſed ſuaſoriæ.

Ad rationem Durandi in numero

Durante ſtatu innocentiæ virginitas ſervata fuit quoad materiale per occaſionē

14 Tandem poſſumus ex dictis inferre, cur & quando de facto ſit virginitas in ſtatu innocentiæ ſervata. Omnes enim Patres tanquam certum ſupponunt, Adam & Evam ante peccatum fuiſſe virgines, & hanc ponere ſolent inter laudes virginitatis, quod primum locum in Paradiſo habuit. Unde intulerunt aliqui, durante innocentia perpetuo fuiſſe ſervandam. Veruntamen diſtinguendum eſt inter animi, corporiſque virginitatem, ſeu inter mentalem, & realem, internam, & externam. In Paradiſo n. virginitas realis, & externa, ſeu corporalis ſervata eſt, quia ibi non fuit corporum commiſtio, nec ſeminis reſolutio, neque aliquid ejuſmodi. Et de hac virginitate ſancti loquuntur. Colligiturque ex narratione Geneſis: nam dum in Paradiſo fuerunt homines, nulla fit mentio copulæ in tribus primis capitibus Geneſis. Poſtquam vero in fine capitis tertii dicitur ejeciſſe Deum homines de Paradiſo, ſtatim capite quarto dicitur, *Adam vero cognovit uxorem ſuam*, &c. At vero non ſervarunt homines intra Paradiſum virginitatem internam, ſeu mentalem ſecundum animi propoſitum: nam intra Paradiſum contraxerunt matrimonium, cum animo, & propoſito conſummandi illud: ut ſatis ſignificant illa verba Adami, *Erunt duo in carne una*. Unde cum nihil tunc de ſtatu peccati cogitarent, non ſolum intra Paradiſum habuerunt propoſi-

Non tamē quoad formale

tum

Digitized by Google

rum generandi filios, ſed etiam propoſuerunt generationis actum intra Paradiſum exercere. Unde nunquam cogitarunt virginitatis obſervantiam fuiſſe illi loco, vel ſtatui neceſſariam, vel ſibi convenientem. An vero aliquando ab aliquibus ſervanda eſſet, nec noverunt, nec fortaſſe unquam cogitarunt. Quod ergo intra Paradiſum non coierint, non fuit neceſſitatis, ſed per occaſionem accidit, quia habitatio Paradiſi moræ breviſſimæ fuit: nam paulo poſt quam Eva formata eſt peccavit, & virum induxit, ac ſtatim fuerunt ex Paradiſo ejecti, ut notavit Aug. l. 9. Gen. ad lit. c. 4. qui etiam addit, quamvis primi homines in Paradiſo habuerint poteſtatem, benedictionem, & fortaſſe etiam generandi præceptum, non tamen habuiſſe a Deo temporis determinationem pro quo eſſent copulandi, veriſimileque eſſe illam expectaſſe, Deum autem futurorum præſcium illa diſtuliſſe.

CAPUT III.

Nonnulla dubia circa filiorum procreationem in ſtatu innocentiæ breviter expenduntur.

1 Dubii parte neg. ſuadetur.

1 PRimum dubium eſt, an omnes viri, & fœminæ eſſent fœcundæ, ita ut ſemper quoties convenirent, toties filios procrearent. Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia ſterilitas eſt aliquibus individuis connaturalis ex peculiari illorum complexione: ſed in ſtatu innocentiæ eſſent variæ complexiones individuales: ergo etiam tunc aliqui futuri eſſent ſteriles, qui & matrimonium contrahere, & conſummare poſſent, quamvis fructum non haberent. Et confirmatur, quia non omnes homines eſſent æquales in corporis ſtatura, aut viribus: ergo etiam in virtute generandi, & fœcunditate poſſent eſſe diſpares.

Vera dubii deciſio

2 Nihilominus dicendum eſt in ſtatu innocentiæ non ſolum omnes viros, & fœminas futuros fuiſſe fœcundos, ſed etiam per omnes, & ſingulas actus generandi fuiſſe filios habituros. Hanc ſententiam inſinuat D. Thom. 1. p. q. 99. art. 2. ad 3. dicens, fuiſſe conveniens, ut in eo ſtatu omnes generarent: non tamen expreſſe declarat per omnes actus conſecuturos fuiſſe generationis fructum. At vero in 2. 2. q. 164. a. 2. ad 3. ſterilitatem aliquarum fœminarum nunc eſſe peccati pœnam aſſeverat: ſentit ergo in ſtatu innocentiæ non fuiſſe futuram. Expreſſius, & latius hoc tradiderunt in 2. d. 20. D. Bonav. q. 5. Durand. q. 1. n. 7. Ægid. q. 1. a. 3. Rich. a. 1. q. 2. Ratio communis eſt, quia homines in illo ſtatu non coirent, niſi ex recta intentione habendi prolem: ergo quoties copularentur, prolis fructum obtinerent. Antecedens probatur, quia copula carnalis etiam inter coniuges non caret culpa ſaltem veniali, niſi recta intentione fiat. Duplex autem eſt intentio, quæ illam honeſtat, ſcilicet, ſi fiat in remedium concupiſcentiæ, vel propter generandam prolem, ut tradunt Theologi de matrimonio diſputantes. Nam licet alios fines honeſtos addant: tamē vel ad hos reducuntur: vel in præſenti neceſſarium non eſt illos diſtinguere, ut patebit. At vero ex illis duobus finibus remedium concupiſcentiæ non haberet locum in ſtatu innocentiæ, in quo non eſſet concupiſcentiæ fomes: ergo ſolum propter generandam prolem nunc eſſet ſanctus & immaculatus conjugalis torus. Et ſic dixit Aug. l. 9. Gen. ad lit. c. 7. potuiſſe ſanis eſſe officium, quod nunc ægrotis eſt remedium.

Ratio communis.

Non conveniens.

3 Iam vero prior illatio, ſcilicet, quod talis copula non poſſet debito fructu privari variis modis a dictis auctoribus probatur. Durandus hac ratione utitur. Quia, *ubi agens non caret debita intentione, nec actus debet carere debito fine*. Quæ propoſitio valde generalis eſt, & ſolum videtur neceſſaria, de fine, qui reſpondet actui, ut bonus moraliter eſt, & meritorius, id eſt, de præmio quod illi correſpondet: ſic n. etiam nunc actus noſtri bona intentione facti, non carebunt debito fine ultimo, licet ſæpe careant fine proximo, ſeu effectu intento, qui eſt veluti naturalis, aut phyſicus finis talis actionis. Bona n. intentio agentis non dat phyſicam efficientiam actui, ut infallibiliter proximum effectum obtineat. Addit igitur Bonav. in illo ſtatu non ſolum voluntatem, & intentionem fuiſſe rectam, ſed etiam virtutem generativam fuiſſe ex utraque parte perfectam. *Nam in viro erat potens, & ſufficiens, nec habebat impedimentum, & ſimiliter in muliere pro ſuo loco, & tempore.* Sed hoc etiam difficultate non caret: tum quia non eſt neceſſarium, ut in omnibus individuis virtus generandi perfecta fuerit; quia multi viri, & fœminæ ex naturali ſua complexione ſunt ſteriles, quæ imperfectio non videtur repugnaſſe illi ſtatui, quia reſpectu talis individui negativa tantum eſt, & non habet indecentiam: tum etiam, quia licet alias perſonæ ſint fœcundæ, in tali loco, & tempore & ſub tali influentia poſſunt habere impedimentum ad generandum cum effectu: quod impedimentum poſſet latere utrumque conjugem, & ita poſſent bona intentione convenire ad generandam prolem, & nihilominus effectum non conſequi.

Ex multipliciter refellitur

Vera probatio

4 Quapropter neceſſario recurrendum videtur ad peculiarem providentiam Dei convenientem illi ſtatui ex peculiari ejus privilegio, atque optimo ordine in eo conſtituto, ut quandiu in animo perfectus ordo ſervaretur, in corpore non deficeret. Ad hunc enim ordinem ſervandum (ut Bonaventura ſupra in ſolutionibus argumentorum dicit) datum fuiſſe homini, ut poteſtatem ſuam ac ſufficientiam noſſet, & qualitatem alimenti, quo ita temperate uteretur, ut & ad corporis alimentum ſufficeret, & ſuperfluum ejus poſſet optime ad generationem diſponi, & ideo ſemen viri ex ſe efficax ſemper fuiſſet. Aliunde vero ſimul cognoviſſet tempus, & horam, quando ſine impedimento generare poſſet: tum ex parte fœminæ agnoſcendo quando eſſet in diſpoſitione apta ad concipiendum, vel effectus, & conjecturas, quas ipſa fœmina in ſe poſſet præſentire, vel ex peculiari inſtinctu, ſeu inſtitutione Dei: tum etiam ex parte cauſarum univerſalium, & influentiarum cœli, quas optime noſſet, & conſideraret, quia non inordinata concupiſcentia, ſed ſolum ex dictamine rationis ad generandum moveretur. Et ſic peculiari ratione verum eſt illud principium Durandi in illo ſtatu: nihil enim tunc homo per actiones ſuas ordinate, & honeſte intenderet, quod fruſtra tentaret, vel ageret. Sic etiam dixit Ægidius ſupra, quod impetus divini, & inſtinctus naturales, & dictamen rationis, quantum ad ea, quæ erant ſibi agenda, multum viguiſſent in primis parentibus ut nunquam ſine effectu prolis generarent.

Ad arg. in n. 1.

5 Ad rationem ergo dubitandi reſpondendum eſt, quod ſicut ſterilitas terræ ex naturalibus cauſis provenit, & nihilominus nunc eſt pœna peccati, ut ex Gen. 3. colligitur, ita etiam ſterilitas in homine lapſo pœna eſt peccati. Duplex enim ſterilitas diſtingui poteſt: una permanens, & quaſi in habitu, ſeu a nativitate: alia tranſiens, & quaſi a caſu in aliquo actu generandi. Prior non haberet locum in ſtatu innocentiæ, quia licet interdum ex cauſis naturalibus ſequatur, nihilominus in ſtatu innocentiæ ita eſſent omnia ordinata, ut in nullo individuo inveniretur. Quia revera non provenit niſi vel ex defectu aliquo in ipſa conceptione a parentibus contracto, vel poſtea per inordinatum uſum alimentorum, vel externam actionem, aut influentiam elementorum & cœlorum adquiſito: quæ certe cauſæ in ſtatu innocentiæ ceſſarent: quia & proles ſemper a principio generaretur perfecta, & natura in ſuo vigore & robore ſemper conſervaretur. Nam ſicut virtus nutritiva ſemper reſtauraret perfecte vires individui, ita etiam virtus generativa ſemper eſſet ad ſpeciei conſervationem, & communicationem perfecta: & in eadem perfectione in quolibet individuo conſervaretur: ideoque in nullo individuo ſterilitas potentialis, ſeu habitualis inveniretur. Actualis vero ſterilitas etiam evitaretur per media ſupra declarata, quæ ſub dono juſtitiæ originalis continentur, & ideo nullus ſterilitatis modus in illo ſtatu inveniretur. De confirmatione autem ibidem poſita aliquid in ſequenti dubio dicemus.

6 Secundum dubium eſt, quomodo poſſent fœminæ in ſtatu innocentiæ generari. Et ratio dubitandi

eſt,

Secundum dubium cum ratione dubitandi

eſt; quia in generatione præcipua vis activa eſt in viro: ergo quantum eſt ex ſe ſemper generat virum: ergo in re ipſa ex Adamo, & Eva ſemper viri naſcerentur, & nunquam fœminæ, ſi in innocentia permanſiſsent. Primum antecedens, ut notum in Philoſophia ſupponitur. Prima vero conſequentia probatur, quia omne agens intendit aſſimilare ſibi perfecte effectum ſuum, ſeu prolem: ergo vir, quantum in ſe eſt, intendit, & conatur generare virum: ideoque illum generat, niſi impediatur. Et hoc confirmat Ariſtoteles libro ſecundo de Generat. animal. cap. 3. *fœminam marem læſum*; id eſt, defectuoſum appellans, & quaſi ex accidenti, & præter intentionem generatum: quod latius ipſemet explicat libro quarto, capite ſecundo, & tertio. Secunda vero conſequentia probatur, tum ex dictis, quia ad perfectionem agentis pertinet id, quod intendit conſequi: in ſtatu autem innocentiæ omnia eſsent perfecta, ut diximus: tum etiam, quia in eo ſtatu nullum eſset vitium, aut impedimentum, quod virorum generationi obſiſtere poſset. Unde ergo, aut quomodo fęminæ producerentur?

Hæreſis negantis in ſtatu innocentiæ diſtinctionem ſexuum

7 In hoc puncto fuit antiqua hæreſis Almerici dicentis in ſtatu innocentiæ non fuiſſe futuram ſexuum differentiam. Ita refert Prateol. verb. Almericus, & Caſtro verbo Adam, hæreſ. 5. & Turrecr. lib. 4. Summæ, cap. 35. Unde etiam ſenſiſſe videntur Evam ante peccatum, vel non fuiſſe creatam, vel non fuiſſe diſtincti ſexus ab Adamo. Utrunque autem ſtultiſſimum eſt, & hæreticum contra expreſſa verba Scripturæ, quæ narrat, Adam & Evam fuiſſe creatos ante peccatum, & Adam fuiſse virum, & Evam fęminam, & ab hac incepiſſe peccatum in humano genere, & de illa dixiſſe Deum, *Non eſt bonum hominem eſſe ſolum, faciamus ei adjutorium ſimile ſibi:* utique in natura, non in ſexu. Alias in adjutorium viri eſſe non poſſet, quia illud adjutorium, ut ſæpe Auguſtinus notat, propter propagationem humani generis præcipue deſiderabatur. Nam ad omnem aliam actionem, vel ſocietatem, alterius viri adjutorium, & majus, & commodius fuiſſet, ut D. Thom. advertit 1. p. q. 92. a. 1. & optime exponit Auguſtinus libro nono Gen. ad lit. cap. 3. 5. & 7. Denique hoc ſatis declaravit Chriſtus Dominus Matth. 19. dicens, *Qui fecit hominem ab initio, maſculum, & fœminam fecit eos*, &c. Et Marc. cap. 10. addit, *ab initio creaturæ* id factum eſſe, ut inter eos inſeparabile vinculum matrimonii intercederet. Denique ex hoc principio in præcedenti capite oſtendimus, in ſtatu innocentiæ, ſi duraret, homines per naturalem modum generationis ex conjunctione maris, & fœminæ fuiſse generandos.

Concluditur ex dictis futuram diverſitatē ſexuum in poſteris Adami ſi non peccaſſet

8 Hinc ergo evidenter concluditur, in eodem ſtatu, & ex eadem hypotheſi certum, & evidens eſse, non ſolum in duobus primis hominibus, ſed etiam in eorum filiis ſexuum diverſitatem, futuram & multiplicandam fuiſse. Ita docent, & pro comperto habent omnes Theologi in 1. diſt. 20. quos paulo poſt referemus. Nunc probatur, quia homines erant naturali modo procreandi in illo ſtatu: utique ex viro, & fęmina: at vero non omnes immediate generarentur ab Adamo, ut per ſe notum tum quia multo diuturniori tempore duraret propagatio hominum, & multiplicatio humani generis, quam ſtatus perſonæ Adami in vita animali: nam ſi non peccaret, intra breve tempus transferretur ad gloriam, ſicut & cæteri homines. Ergo multo minus ſufficiens fuiſset ſola Eva ad totius humani generis multiplicationem: ergo neceſsaria fuiſset fæminarum multiplicatio, ut hominum generationes uſque ad tempus a Deo præfinitum ad complementum numeri prædeſtinatorum durare potuiſsent.

Deducitur ulterius ſexus fęminei productionē per accidens, aut monſtroſam non eſſe

9 Unde ulterius colligi poteſt fæminę productionem non eſse per accidens, aut quaſi monſtroſam in humana natura, ſicut poſset aliquis ex citatis Ariſtotelis teſtimoniis colligere. Probatur, quia id quod ad conſervationem ſpeciei humanæ, & debitam multiplicationem individuorum ejus ex natura rei, ſimpliciter neceſsarium, non eſt per accidens, nec caſu in humana natura: ſed eſt maxime per ſe, & ex intentione ejus. Sed productio fœminarum eſt maxime neceſsaria ad prædictum finem, ut oſtenſum eſt, & docuit Ariſtotel. dict. l. 4. ergo non eſt per accidens, ſed per ſe in humana natura. Conſequentia cum minori evidentes ſunt. Major probatur, quia dato oppoſito, nimirum, quod eſt neceſsarium ad multiplicationem generis humani, caſu, & per accident in illo inveniri: ſequeretur conſequenter conſervationem humanæ ſpeciei, & multiplicationem individuorum eſse caſu, & per accidens in humana natura, quod abſurdiſſimum eſt. Unde e contrario ſi finis eſt per ſe primo intentus, etiam media per ſe ſecundo, ut ſic dicam, eliguntur, ſeu intenduntur: ſicut e converſo, qui per ſe primo dat formam, per ſe etiam, licet ſecundario dat conſequentia ad formam. Et hoc videmus ſervaſse Deum in prima hominum creatione. Prius enim virum creavit tanquam primario illum volens: deinde vero fęminam produxit quaſi per ſe ſecundo illam intendens, ut aliquomodo ad complementum humanæ naturæ neceſsariam. Quia (ut ipſe Deus dixit) *non erat bonum hominem eſſe ſolum*, utique quia non erat ad humanam naturam conſervandam, & multiplicandam ſecundum exigentiam naturæ ſuæ ſufficiens.

Imo non ſolum naturam univerſalē ſive Deū, ſed etiam ipſos particulares, generantes intenturos fuiſſe in ſtatu innocentiæ productionē fœminæ.

10 His autem addo veriſimillimum eſse in ſtatu innocentiæ propter illius perfectionem fęminæ generationem non ſolum fuiſse futuram ex intentione ipſius naturæ ſpecificæ, ſeu authoris naturæ, ſed etiam ex intentione directa perſonarum ad generationem convenientium. Ita docet, & ſapienter explicat Bonav. in 2. d. 20. q. 6. ubi ait, *Quod in ſtatu naturæ inſtitutæ, generatio viri, vel fœminæ ſubeſſet voluntati rationali*. Quia tunc facultas ipſa generandi, & uſus ejus, & motus membrorum illi deſervientium eſsent imperio rationis, & voluntatis ſubjecti, & ideo etiam ex intentione generantium, & præſertim viri, ad maris, vel fęminæ productionem ordinarentur: hoc enim ad magnam illius ſtatus perfectionem ſpectat. Unde conſequenter dicendum eſt, quoties homo intenderet producere virum, vel fęminam, id fuiſse conſecuturum, quod intenderet, quia ſemper intentio illa fuiſset juſta, & rationi conſentanea: ideoque in illo ſtatu ſuo effectu non fruſtraretur. Modus autem efficaciter conſequendi illius intentionis effectum talis eſse potuiſset. Quia Adam, & cæteri homines in eo ſtatu antequam officium generandi aſsumerent, optime noſsent cauſas omnes: unde provenire ſolet, ut mas vel fæmina generetur, & ita poſsent illa obſervare, & præparare, ſeu applicare juxta intentionem generandi, quam haberent.

Deinde declaratur amplius.

11 Declaratur breviter, quia proximæ cauſæ generandi marem, in primis ex parte viri, & ſeminis ejus conſiderari debent. Ut enim naturales Philoſophi, & Medici docent, caliditas virilis ſeminis maſculis generandis potiſſima cauſa eſt: unde quo ſemen fuerit calidius intra debitam proportionem, prout opus eſt ad debitam virtutem genitalis ſpiritus: eo cauſa illa efficacior erit, augebiturque quo fuerit ſemen copioſius. Ac denique diſpoſitio etiam melior, & aptior conſtitutio organi fabricantis, & tranſfundentis virile ſemen in matricem fæminę, multum etiam ad prædictum effectum confert. Ex parte vero fęminæ juvare poteſt tum diſpoſitio ſanguinis menſtrui ex quo fętus formatur: tum locus matricis: nam latus ejus dextrum (ut dicunt medici) propter calorem hepatis ad formationem maſculorum aptius eſt: tum etiam cum juxta ſententiam Galeni, mater etiam concurrat activę ad generationem prolis, quo ſemen ejus fuerit calidius, eo ad maris generationem magis juvabit. Præterea poſsunt juvare extrinſecæ cauſæ, primo quidem, & præcipue influentiæ cęlorum, & conſtellationes ad hanc vel illam corporis formam efficiendam aptiorės. Deinde medium ipſum, & venti conſiderari ſolent: nam Aquilo dicitur eſse ad marium procreationem aptior: Auſter vero ad fœminarum generationem magis juvat, teſte Ariſtot. lib. 4. de Gener. animal. c. 2. ubi alias cauſas recenſet ex diverſitate elementorum, vel ætatum, vel temporum.

Et

Et ſimilia reperit l. 6. de hiſt. anim. c. 19. Denique etiam imaginatio vehemens generantis ad hoc conferre poteſt, ut ex Gen. 30. notat Bonav. ſupra, & Perer. l. 4. in Gen. diſp. de hac re q. 3. Has ergo cauſas omnes perſpectas haberent homines in ſtatu innocentiæ. Ideoque cum vellent marem, vel fœminam generare, non eſſet eis difficile, illas ita obſervare, ut infallibiliter, quod intenderent, aſſequerentur: tum ante coitum illis alimentis frequentius, & diutius utendo, quæ ad talis ſexus generationem eſſent aptiora: tum in ipſo coitu obſervando circumſtantias omnes, & cauſas effectui intento magis accommodatas: tum denique poſt coitum poſſet etiam fœmina uti alimentis, & locis, ac rebus aliis eidem fini magis inſervientibus. Quod ſi præter hæc omnia ſpecialis etiam inſtinctus, vel juvamen divinæ providentiæ neceſſarium fuiſſet, in illo certe ſtatu non deeſſet.

Ad rationem dubitandi in n. 6.

12 Ad rationem ergo dubitandi in principio dubii poſitam reſpondetur negando primam conſequentiam; quia in viro non ſolum eſt principalis vis generandi mares, ſed etiam fœminas. Nam abſolute præcipua vis generandi activa in viris eſt, & de ſe eſt veluti generalis, ſeu indifferens, determinatur autem in executione ex aliis concauſis, ſeu circumſtantiis; ſicut e contrario etiam in fœmina eſt poteſtas indifferens ad prolem in utroque ſexu procreandam, vel materialiter, vel etiam active: determinatur autem ex conjunctione cum aliis cauſis. Veriſimile autem eſt, determinationem phyſicam ad ſexum virilem magis, & frequentius a viro: ad ſexum autem fœmineum a matre deſumi. Cum autem dicitur, marem quantum in ſe eſt intendere marem producere, quia intendit ſibi aſſimilare effectum quantum poteſt: reſpondendum eſt, ſi ſit ſermo de intentione quaſi naturali illam per ſe tendere ad ſimilitudinem in natura, non in ſexu, quia in utroque parente eſt vis de ſe communis ad utrumque ſexum generandum, & ideo debet determinari ad hunc, vel illum ex adjunctis cauſis: ſi vero ſit ſermo de intentione elicita, & rationali, ſic conſtat falſum eſſe aſſumptum. Nam & fœminæ maxime cupiunt maſculos parere: & viri fœminas generare. Nec Ariſtoteles locis in argumentatione citatis aliquid docet doctrinæ traditæ contrarium, ſed potius illam confirmat, præſertim lib. 4. de Gener. anim. cap. 3. cum autem fœminam vocat animal læſum, non intelligit mancum, vel monſtroſum, ſed in ſuo ordine minus perfectum.

3. Dubium per ſe ſatis incertum.

13 Tertium vero dubium hinc naſcitur, an filii in ſtatu innocentiæ procreandi eſſent utriuſque ſexus in numero æquali, aut inæquali, vel in qua proportione. Quod dubium de re adeo incerta, & contingente eſſe videtur, ut vix poſſit in illo definitum judicium ab homine proferri. Poteſtque conjectura ex aliis animantibus fieri. Quis enim definire audeat, an in ſpecie leonum, equorum, vel ſimilium animalium, quæ in utroque ſexu multiplicantur, futuri eſſent plures maſculini, quam fœminini ſexus: vel e contrario, vel æquales? Certe de his, quæ nunc procreantur, incertiſſimum id eſt: multo ergo magis de his, quæ futura eſſent in ſtatu innocentiæ. Hoc autem argumentum æque in hominibus fieri poteſt.

Communis reſponſio Theologorum.

14 Nihilominus Theologi communiter docent mares, & fœminas futuros fuiſſe in ſpecie humana in multitudine æquali, ſi ſtatus innocentiæ perſeveraſſet. Ita docet D. Thom. 1. p. q. 99. art. 2. ad 3. quodlib. 3. art. 25. & in 2. diſt. 20. q. 2. art. 1. ad 1. ubi latius Bonav. in d. qu. 6. ſequitur Richard. ib. a. 2. q. 1. Aureol. a. 2. Ægid. q. 2. ar. 1. Fundamentum hujus aſſertionis multa complectitur principia. Unum eſt quod in illo ſtatu non fuiſſet in uſu polygamia ſimul viventium uxorum. Ita ſupponunt docti Theologi, & tradit etiam D. Thom. quodlib. 5. art. 8. eſtque per ſe valde credibile: quamvis omni dubitatione non careat. Quia pluralitas uxorum ſimul viventium non eſt ita intrinſece mala, quin poſſit eſſe licita, ut in principio humani generis, vel uſque ad Evangelium fortaſſe fuit: cur ergo non fuiſſet licita etiam in ſtatu innocentiæ? Vel ſi licita fuiſſet, cur non fuiſſet in uſu ſaltem apud multos cum ex libertate ſola penderet?

Unum principiũ quod dicta reſpõſio ſupponit.

15 Dices hujuſmodi polygamiam nunquam fuiſſe per ſe licitam: ſed ex diſpenſatione divina, juxta cap. gaudemus, de divor. hanc autem diſpenſationem non fuiſſe in ſtatu innocentiæ neceſſariam, aut convenientem: quia ſumma rectitudine, & integritate naturalis lex ſervanda fuiſſet. Sed contra: nam in primis illa ratio multiplicationis humani generis, etiam in illo ſtatu locum haberet, præſertim in principio generis humani, & deinde ratio ob quam pluralitas uxorum jure naturę prohibita eſt, in ſtatu innocentię univerſaliter ceſſaret: ergo & prohibitio, juxta vulgatum principium, quod ceſſante fine legis in univerſali, ceſſat etiam obligatio legis. Antecedens declaratur, quia bigamia ſimul viventium uxorum non eſt contra primum finem matrimonii qui eſt filiorum generatio, imo potius ad illum juvat, & ideo ex hoc capite mala non eſt, nec prohibita. Nunc autem cenſetur contraria ſecundario fini matrimonii, qui eſt tranquilla cohabitatio, & pax, ac conveniens familiæ gubernatio, & ideo eſt prohibita. Hæc autem ratio habet locum in natura corrupta, ubi propter immoderatam concupiſcentiam facile invidiæ, & rixæ, & appetitus excellentiæ oriuntur. At in ſtatu innocentiæ, in quo hujuſmodi paſſiones non eſſent, illa etiam ratio ceſſaret: ergo, & omnis malitia.

Videatur Sanchius l. 7. de matrim. diſp. 80. qu. 1. Maldonatus in cap. 19. Mat.

16 Nihilominus principium illud ſolidum cenſeo. Primo, quia quicquid ſit de abſoluta prohibitione, vel naturali malitia ſecundarum nuptiarum, in illo ſtatu ſine dubio non eſſent neceſſariæ propter humani generis multiplicationem. Nam ſi omnes viri ſingulas uxores acciperent, brevi tempore poſſent ſufficientiſſime homines multiplicari. Quia omnes eſſent fœcundi, & quoties convenirent, fructum filiorum acciperent, ut ſupra diximus, nullusque moreretur, nec ante adultam ætatem, ut credibile eſt, ex hac vita transferretur. Et pueri infra breve tempus ætatis, vim haberent generandi propter naturæ vigorem, & fortaſſe per plures annorum centurias in hac vita conſervarentur ante translationem, quo toto tempore poſſent filios per ſingulos annos, & fortaſſe amplius multiplicare: ergo propter multiplicationem hominum non erat tunc multitudo uxorum neceſſaria. At nec erat per ſe conveniens, ſed ad perfectionem temperantiæ, caſtitatis, & ad omnia alia virtutis opera, & præſertim vitæ contemplativæ multo erat aptior unitas uxoris: ergo hæc ſine dubio in illo ſtatu ſervaretur.

Suſtinetur dictum principium 1.

17 Addo inſuper probabilius videri hanc polygamiam vitioſam, & prohibitam fuiſſe in illo ſtatu. Primo, quia hoc præceptum prohibens ſecundas nuptias naturale eſt, lex autem naturalis de ſe tunc integre obligaret, & quamvis ob perfectionem juſtitiæ originalis ceſſarent fortaſſe impedimenta, in quibus lex illa fundata eſt, illud eſt extrinſecum, & accidentarium, & ideo obligatio talis legis non ceſſaret. Eo vel maxime quod illa lex per ſe primo fundatur in naturali juſtitia, & æqualitate inter virum, & uxorem: nam per matrimonium, ſicut dominium corporis uxoris tranſit in poteſtatem viri, ita & corporis viri dominium in poteſtatem uxoris transfertur: & ideo naturaliter non poteſt vir ſe alteri uxori tradere: hoc ergo unuſquiſque vir in ſtatu innocentiæ ſervaret. Et fortaſſe hoc voluit DEUS in ipſamet creatione, quaſi exemplo monſtrare: facile enim potuiſſet plures fœminas Adamo in adjutorium dare, dedit autem unam tantum, quaſi docens, quid ſervari etiam illo ſtatu oporteret. Quod ſatis intellexit, ac ſignificavit Adam cum dixit, *Propter hunc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit uxori ſuæ.* Ubi de una loquitur, quia unica futura erat, & ita etiam expediebat ad majoris amoris vinculum, & alia, quæ in ſecundario fine matrimonii conſiderantur, quæ aliqua etiam ex parte in illo ſtatu locum haberent, etiamſi non cum tanta imperfectione, vel neceſſitate, quanta in natura corrupta invenitur. Hoc ergo fundamento ſatis ſolidum eſt.

Suſtinetur 2.

18 Additur vero ulterius aliud principium, etiam bigamiam ſucceſſivam, ut ſic dicam, non fuiſſe futuram in illo ſtatu, quia mors conjugis non intercederet. Quæ ratio optime quidem probat non

Alterum principiũ pro illa communi reſponſione ia n. 4.

fuiſſe futuras in illo ſtatu ſecundas nuptias propter mortem alterius conjugis: non tamen videtur ſimpliciter probare, quia poſſet matrimonium per translationem alterius conjugis deſolvi (ut ſupra tetigi.) Nam illa translatio morti æquipararetur quoad hunc effectum: nam eſſet translatio ad ſtatum gloriæ, in quo, ut Chriſtus dixit Matth. 22. *Nec nubent, nec nubentur:* eademque ratione nec ſub prioris matrimonii vinculo perſeverabunt: ergo nec tunc perſeverarent: & conſequenter poſſet conjux in ſtatu viæ relictus ad ſecundas nuptias tranſire.

19 Nec poteſt cum fundamento dici conjuges ſimul fuiſſe transferendos ad ſtatum gloriæ: quia nec revelatum eſt, nec veriſimili ratione, aut conjectura ſuaderi poteſt. Quia in primis hoc pendet ex divina prædeſtinatione, quæ ad certum gloriæ gradum in unoquoque facta eſt, & donec merita proportionata compleantur, nemo ex ſtatu vitæ vocatur ſive nunc per mortem, ſive tunc per translationem. Contingere autem poſſet ut merita utriuſque conjugis non ſimul complerentur, quia vel poſſent eſſe prædeſtinari ad inæqualem gloriam, vel licet eſſent ad æqualem præordinati, poſſet unus ferventius mereri, & menſuram ſuam breviori tempore implere, vel certe ſi translationis tempus pro definito ætatis tempore eſſet præſcriptus, etiam hoc modo poſſet in uno conjuge prius quam in alio impleri. Quia non eſſet neceſſarium omnes conjugatos eſſe ejuſdem ætatis cum inter ſe matrimonium contraherent, aut omnes in eadem ætate ſtatum illum aſſumere, quia & complexiones, & vires corporum eſſent diverſæ, & res eſſet libera, ac proinde contingens.

Defenditur ſecundum illud principiũ,

20 Veruntamen licet hæ conjecturæ probabiliter ſuadeant potuiſſe tunc conjugium per translationem diſſolvi: nihilominus longe probabilius eſt non fuiſſe futuras ſecundas nuptias in illo ſtatu. Primo quidem, quia licet ſint licitæ, minus tamen decentes judicantur etiam in hoc ſtatu lapſæ naturæ; multo ergo minus in illo ſtatu decerent: ideoque admiſſa translatione unius conjugis ante alium veriſimilius eſt alium acturum fuiſſe vitam cœlibem uſque ad ſuam translationem, quod vitæ genus non eſset contra perfectionem illius ſtatus, ut ſupra oſtendi. Deinde non eſt certum homines fuiſse tunc transferendos immediate ad conſummatum gloriæ ſtatum: potuiſsent enim tranferri ad ſtatum medium, ut Auguſt. lib. 9. Geneſ. ad litt. diſputat, & nos infra videbimus: illo autem poſito fortaſse non diſsolverentur matrimonia per primam illam translationem, & conſequenter nec ad ſecundas nuptias tranſitus fieret. Denique non eſt improbabile, tunc non fuiſse unum conjugum abſque alio transferendum, ne in illo ſtatu quidam modus viduitatis inveniretur. Poſset autem Deus facile ita media prædeſtinationis in omnibus prædefinire, ut omnes conjuges ſimul merita proportionata ſuæ electionis eodem termino conſummarent, & ita ſive uno, ſive alio modo procedatur, firmum etiam manet hoc ſecundum fundamentum, quod nullo modo etiam ſucceſſivo ſecundæ nuptiæ in illo ſtatu inventæ fuiſsent.

3. Principium pro eadem reſponſione & concluditur ejus fundamentum,

21 Tertium principium eſt, quod in ſtatu innocentiæ omnes tam viri, quam fœminæ matrimonium contraherent, & filios procrearent; de quo ſupra dictum eſt. Ex his ergo principiis ſic concluditur in ſtatu innocentiæ omnes homines eſse deberent viri, vel uxores, & nec unus vir habiturus eſset plures uxores, nec una mulier plures viros, vel ſimul, vel ſucceſſive: ergo neceſsarium erat tot eſse viros, quot fœminas. Et confirmatur primo, quia veriſimile eſt, ſi homo non peccaſset, illum ſtatum fuiſse conſervandum in illo pondere, & menſura, in quibus fuit inſtitutus, quia hoc majoris perfectionis eſt: ergo ſicut in principio inſtitutum fuit genus humanum in numero æquali quoad perſonas utriuſque ſexus, ita perpetuo conſervaretur, ut finis principio reſponderet. Tandem confirmatur, quia hoc pertinet ad quandam juſtam, & æqualem diſtributionem: quia ſi in altero ſexu pauciores producerentur perſonæ alteri quodammodo injuſtitia fieret.

22 At enim hæ rationes poſteriores leviores congruentiæ ſunt: in principali fundamento tertium principium, licet a dictis authoribus fere ut certum ſupponatur, mihi videtur incertum, ut ſupra dixi: & ita ex hoc capite reſolutio hæc dubia relinquitur. Et præterea videtur in illa ratione, & illatione ſuppoui; ſi homo non peccaſset, homines non fuiſse niſi ex legitimo matrimonio generandos. Quia ſi darentur vagi concubitus, unus vir poſset fieri una caro cum multis fœminis, & conſequenter poſsent etiam eſse plures fœminæ, quam viri. Idemque ſequitur, ſi e converſo una fœmina pluribus viris conjungeretur. Dices, eſto ita ſit, ſemper eſse valde probabile fundamentum illud ex innocentia illius ſtatus ſumptum, nam illi repugnat omnis fornicatio, & adulterium: ergo non inveniretur in illo ſtatu: ergo non eſset filiorum procreatio, niſi ex legitimo matrimonio.

Judicium authoris de communi illa reſponſione atque fundamento huc uſque tractata.

23 Sed objici poteſt, quia homines in illo ſtatu nec impeccabiles eſsent, nec in gratia confirmati, ut idem D. Thomas docet, & infra trademus: ergo poſsent fornicationem committere, ſicut alia peccata, vel poſt alia peccata: ergo poſsent etiam illo tempore homines naſci ex vago, ſeu iniquo concubitu. Nec oppoſitum ſufficienter probari videtur ratione ſuperius facta, quia licet reliqui homines tunc peccarent, reſpectu naturæ humanæ ſtatus innocentiæ perſeveraret: & ita illo ſtatu durante, poſsent homines ex iniquo concubitu geniti prodire, poſtquam parentes eorum innocentiam amitterent. Reſponderi poteſt, nihilominus intra ſtatum innocentiæ æqualem numerum virorum, & fœminarum fuiſse manſurum: quia non poſset perſona unius ſexus fornicando cadere, quin haberet ſocium criminis alterius ſexus: ideoque eadem æqualitas in innocentibus permaneret. Sed hoc non ſatisfacit, quia ſi ſemel ponamus potuiſse homines fornicando innocentiam amittere, conſequenter ſequitur potuiſse plures ex uno ſexu cadere, quam ex alio: quia poterat una fœmina cum multis viris fornicari: & e converſo unus vir cum multis fœminis; quo poſito non manerent æquales numeri virorum, & mulierum in ſtatu innocentiæ permanentium. Præterquam quod etiam aliis modis præternaturalibus poſsent viri cadere, & non fœminæ: & e converſo, ſicut nunc fit. Quia poſita in illo ſtatu poteſtate peccandi, non eſt major ratio de uno genere peccati, quam de alio, ſemel autem admiſsa inæqualitate progreſsu temporum, & per varias generationes poſset inæqualitas augeri, & variari.

24 Et augetur difficultas, quia tunc geniti ex peccatoribus innocentes naſcerentur, & tamen non neceſsario naſcerentur in utroque ſexu cum æqualitate: quia homines jam lapſi non haberent illam rectitudinem, & efficaciam in intentione, & modo generandi, quæ ratione originalis juſtitiæ in cæteris inveniretur. Propter hæc difficilis mihi eſt illa communis aſſertio, quod Adamo non peccante, æqualis futurus eſset virorum, & fœminarum numerus. Unde exiſtimo rem futuram fuiſse mere contingentem: ac ſubinde nobis eſse omnino incertam: vel certe ad ſummum procedere poſse ſupponendo non ſolum Adam, ſed etiam cæteros homines innocentiam ſervaturos fuiſse: ſic enim minor eſset incertitudo, ſemper tamen relinqueretur aliqua ex alio capite, quod fortaſse aliqui viri, vel fœminæ virginitatem ſervarent.

Concluſio authoris pro dubio ſ. num. 74.

CAPUT IV.

Quanta, & qualis hominum multiplicatio in ſtatu innocentiæ fieret.

1 IN hoc quæſito multa includuntur, unum eſt an fuiſsent iidem, qui in hoc ſtatu producti ſunt, & uſque ad diem judicii generabuntur. Aliud eſt, eſto non eſsent iidem, an eſsent in æquali numero, vel majori, aut minori, & huic annexum eſt aliud, ſcilic. an ſoli prædeſtinati, vel etiam reprobi tunc naſcerentur. Primo ergo dixerunt aliqui eoſdem homines tunc fuiſse multiplicandos, qui nunc ſunt, fuerunt, & erunt, ac proinde fuiſse futuros in multitudine æquali. Fundantur in certitudine prædeſtinationis, quæ videtur eſse æqualis in reprobatione. Quodquidem funda-

Quæſtio trinda.

Quorundam ſententia cum ſuo fundam.

Digitized by Google

fundamentum non eſt firmum (ut dicam.) Tamen habet peculiarem difficultatem in reprobis, quia videtur incredibile Adamo non peccante tot homines fuiſſe damnandos, quot nunc damnantur, & ideo addiderunt aliqui, eos quidem qui nunc ſunt reprobi, tunc fuiſſe futuros prædeſtinatos, & ſalvandos, & ita numerum hominum futurum fuiſſe æqualem, imo eundem: non tamen numerum prædeſtinatorum, & reproborum. Ita refert Baſilius 2. diſt. 20. qu. 2. §. alii vero: & probabile judicat. Supponunt tamen rem incertam ſine ullo fundamento: ſcilic. Deum ante præviſum peccatum elegiſſe homines, qui nunc ſalvantur, quos primo prædeſtinatos vocant: poſt præviſum autem peccatum Adæ nunc reprobaſſe reliquos: prædeſtinaturum autem illos fuiſſe, ſi prænoviſſet Adamum non fuiſſe peccaturum. Unde autem hoc ſciant, vel quomodo id ſuadeant ignoramus, nec Baſſolis aliquod fundamentum refert, & ſtatim generaliter impugnabitur.

Improbatur.

Aliorum ſententia comperat. præcedentem.

Caret tamen fundament.

2 Addit ergo Scotus in ſecundo diſtinctione vigeſima, quæſtione ſecunda, omnes, & ſolos homines, qui nunc ſalvantur, fuiſſe generandos durante innocentia Adami, eos vero, qui nunc damnantur, non fuiſſe futuros: & ita minorem fuiſſe futurum numerum hominum in ſtatu innocentiæ, quamvis non omnino diſtinctum in perſonis ab hominibus, qui poſt peccatum Adæ fuerunt. Hæ duæ poſteriores partes evidenter ex prioribus ſequuntur. Illas ergo probat in primis authoritate Gregorii in nono capite numero nono tractanda, & deinde primam partem de prædeſtinatis ſuadet ex eo, quod iſti qui nunc ſunt prædeſtinati ante præviſum originale peccatum fuerunt electi: ergo maneret firma electio, etiamſi peccatum Adæ non fuiſſet futurum. Alteram vero partem probat ex eo quod in ſtatu innocentiæ nulli eſſent reprobi, ſed omnes prædeſtinati. Unde non obſtat contra Scotum, quod ibi Major objicit, quia non eſt minus certa reprobatio, quam prædeſtinatio, ſeu electio, ac proinde ſi nunc electi naſcerentur propter immutabilitatem electionis, etiam reprobi futuri eſſent propter certitudinem reprobationis. Responderet enim Scotus reprobationem eſſe æquecertam quoad præſcientiam, non vero quoad præfinitionem, ut etiam D. Thomas dixit 1. par. qu. 23. art. 7. id eſt, numerum prædeſtinatorum eſſe certum ex decreto abſoluto voluntatis antecedente præſcientiam futurorum: numerum autem reproborum ſolum eſſe certum ex præſcientia, & ideo licet res aliter eſſent futuræ ſecundum hanc præſcientiam, decretum electionis prædeſtinatorum firmum manſiſſet, non ſic autem reprobatorum numerus: quia non præſcito peccato, nec reprobi præſcirentur.

3. Sententia Scoti quadripartita.

Poſteriores duæ partes unde conſtent. Probatur pars 1.

Probatur 2.

Objectio majoris contra Scotum non obſtat.

3 Sed nihilominus Scoti diſcurſus quoad utramque partem parvi momenti eſt, ut Mai. Molin. Valent. & alii notarunt. De priori manifeſtum id eſt, juxta opinionem eorum, qui negant electionem prædeſtinatorum fuiſſe ante abſolutam præſcientiam peccati originalis. Sed quia oppoſitum docui lib. primo de Prædeſtinat. capite duodecimo, addo quod licet Deus elegerit prædeſtinatos ante præſcientiam abſolutam peccati futuri Adæ in ſeipſo, & ut jam ſibi præſentis: nihilominus non habuit eandem electionem ante præſcientiam conditionatam peccati Adæ, quia, videlic. prænovit, quod ſi crearet Adamum cum tali præcepto, & circumſtantiis, eſſet peccaturus, & ſuam poſteritatem, quantum in ipſo erat, damnaturus, & ſtante hac ſola præſcientia, elegit, quos voluit. At vero data illa hypotheſi, quod Adam non eſſet peccaturus, Deus etiam illam præſcientiam conditionatam non habuiſſet, quia tunc objectum non fuiſſet verum. Unde potuiſſet etiam Deus pro ſua libertate non habere illud decretum, quo tales homines elegit, ac proinde poſſent iidem homines non eſſe prædeſtinati? ergo ex electione, quam nunc Deus habuit, non poſſumus colligere tales homines fuiſſe futuros, vel ſaltem conſecuturos, etiamſi Adam non peccaſset. Quia licet electio divina in ſenſu compoſito, id eſt, poſtquam ſuppoſitio eſt facta, infallibiliter impleatur: nihilominus abſolute talis electio potuit non fieri. Et ideo licet nunc ſupponatur facta poſt talem præſcientiam conditionatam: nihilominus poſita hypotheſi, quod talis præſcientia non eſset, ſed contraria, non erat neceſsarium eandem electionem fieri. Atque ita res manet incerta, nec ex ſola electione divina poteſt certo inferri quod idem homines, qui nunc ſunt prædeſtinati, futuri eſsent prædeſtinati, imo nec quod futuri eſsent, ſi Adam peccaturus non fuiſset.

4 Altera vero pars de reprobis oſtenditur, quia ſupponit quod ſi Adam non peccaret, ejus poſteri vel peccare non poſsent, vel infallibiliter nunquam peccarent, vel ſaltem non perſeverarent finaliter in peccato. Primum autem ex his falſum eſt: ſecundum eſt gratis dictum: tertium vero etiam dicitur ſine fundamento, & non conſequenter. Quia ſi cum effectu aliquando peccare poſsent: cur non etiam in peccato perſeverare? Quæ omnia in capit. 9. latius tractanda ſunt, & præterea quamvis daremus Scoto, nullos homines fuiſse damnandos, ſi communis lapſus humanæ naturæ non interveniſset: nihilominus non ſequitur nullos homines fuiſse tunc futuros, ex his, qui nunc reprobi ſunt; nam eſse potuiſsent, licet non eſsent damnandi, ſed ſalvandi. Quia juxta Scoti ſententiam, non obſtante reprobatione, prout nunc facta eſt, tunc non eſsent reprobi, quia non eſsent futuri: ergo etiam poſsent non eſse reprobi, quamvis ad exiſtendum ordinarentur: ſicut prior opinio dicebat. Quæ profecto in hoc nihil dicit impoſſibile, ſed incertum.

5 Alii ergo non rationem prædeſtinationis, ſed ipſam rerum executionem conſiderantes dixerunt Adam non peccante non fuiſse eoſdem homines ab illo generandos, qui nunc ſunt, ſed alios numero diſtinctos: incertum autem eſse, an fuiſsent plures, vel pauciores, & an aliqui eorum fuiſsent damnandi. Hæc videtur eſse ſententia D. Thomæ dicto quodl. 5. artic. 8. & in eam inclinant Major, & Capreol. in 2. d. 20. & moderni nonnulli, præſertim Valentia ſupra. Et quoad duas poſteriores partes de incertitudine numeri, & prædeſtinationis omnium, mihi videtur clara. Quia quoad numerum non habemus ullum principium ad judicium ferendum de quantitate determinata utriuſque extremi: quomodo ergo de æqualitate, vel exceſsu alterius partis judicare poterimus? Item nec de tempore, quo ſinguli homines in ſtatu viatorum in innocentia, ſeu Paradiſo terreſtri manerent, nec de tempore pro quo generationes hominum durarent, notitiam, vel conjecturam habemus: ergo nec de tota illa comparatione illam aſsequi poſsumus. Incertitudo autem alterius partis, ſcilicet an in illo ſtatu aliqui eſsent damnandi, necne, ex dictis contra Scotum conſtat, & ex infra dicendis de poteſtate peccandi in illo ſtatu magis patebit.

4. Sententia tripartita.

Oſtenditur quoad duas poſteriores partes.

6 Prima vero pars duobus modis accipi poteſt, ſcilicet, indefinite, & univerſaliter. Priori modo ſenſus ejus eſt, non omnes homines, qui in hoc ſtatu naturæ lapſæ generantur, in ſtatu naturæ integræ, ſi perſeveraſset, fuiſse futuros. Et in hoc ſenſu videtur maxime loqui D. Thomas: putatque ſe id demonſtrare, quia in ſtatu innocentiæ non fuiſset futura uxorum pluralitas, ſicut nunc eſt: ergo nec omnes homines, qui nunc ab eodem patre ex diverſis fœminis generantur, eſsent tunc futuri. Probatur conſequentia, quia tunc idem homo non generaret filios niſi ex una fœmina: ergo qui nunc generantur ex alia tunc non naſcerentur, quia non poſsunt niſi ex eadem matre procreari. Nam cum filius (ait D. Thom.) a patre tanquam a primo efficiente, & a matre, ut a materiam miniſtrante generetur, impoſſibile eſt eundem filium naſci, ſive pater, ſive mater diſtincta perſona ſit, quia idem numero effectus non poteſt naturaliter niſi ab eodem numero agente, & ab eadem materia produci. Confirmat hanc rationem, quia multi nunc generantur ex adulterio, vel fornicatione, ſed in ſtatu innocentiæ non eſsent filii nati ex hujuſmodi vagis, & illicitis copulis: ergo illi, qui nunc ſic generantur, in ſtatu innocentiæ non fuiſsent. Dices fieri potuiſse, ut tales homines ex eiſdem perſonis naſcerentur, præcedente inter illas legitimo matrimonio, quod nunc non præcedit: quod nihil refert, ut proles eadem, vel diſtincta perſona ſit. Sed hoc dici non

Prima partis duplex ſenſus in quorum primo ſuadetur a D. Th.

poteſt univerſaliter, quia contingit eadem fœminam habere quoſdam filios ex legitimo conjuge, & alios ex aliis viris: ergo non potuiſſet in ſtatu innocentiæ ex omnibus illis viris concipere, quia non erat omnibus conjugio copulanda: ergo aliqui ex illis filiis non fuiſſent ab illa nati in ſtatu innocentiæ, & conſequenter ſimpliciter non fuiſſent, juxta principium poſitum, quod ex matre diſtincta ſemper filius diſtinctus naſcitur, & hinc etiam oſtendi poteſt, aliquos homines fuiſſe futuros in ſtatu innocentiæ, qui nunc non naſcuntur. Nam qui nunc ſunt ſteriles, ſi fuiſſent in ſtatu innocentiæ, non fuiſſent ſteriles: ergo generarent aliquos homines, qui nunc non generantur: & ſimiliter qui nunc præmature moriuntur, vel occiduntur, ut Abel qui filios non habuit, ſi in ſtatu innocentiæ fuiſſet, filios generaſſet: ergo illi eſſent diſtincti homines ab omnibus, qui ex Adamo poſt lapſum oriuntur.

Suadetur etiam in ſenſu poſteriori. 7 Hinc vero extendi poteſt hæc ſententia ad poſteriorem ſenſum univerſalem, nimirum, ſi Adam, & Eva non peccaſſent, omnes filios, & nepotes eorum fuiſſe futuros numero diſtinctos ab eis, qui nunc nati ſunt, vel naſcentur. Probatur, quia ut filii ſint iidem numero, ſeu in individuo, non ſatis eſt, quod ab eiſdem parentibus generentur, ut eſt per ſe notum: quia nunc ex eiſdem parentibus diſtincti homines naſcuntur: ſicut etiam ex Adamo, & Eva, proxime nati ſunt. Ergo tunc variantur fœtus ex diverſis circumſtantiis conceptionis, maxime vero ex tali diverſitate temporis, & loci, quæ habeat conjunctam diverſam influentiam cœleſtem, & diſtinctam medii ambientis, & aliorum elementorum cooperationem; itemque ex varietate paterni ſeminis, quod eſt veluti proximum efficiens, & materni ſanguinis, qui eſt materia potiſſima, ex qua proles concipitur. Nam ex materia, ſeu ſubjecto his, vel illis circumſtantiis applicato cenſentur agentia creata determinari ad hoc individuum potius, quam ad illud producendum. Sed Addam, & Eva ſi non peccaſſent in productione, & conceptione filiorum cum his omnibus circumſtantiis longe diverſis conjungerentur: ergo generarent filios numero diſtinctos ab his, quos nunc poſt lapſum procrearunt: ergo tota eorum poſteritas eſſet numero diſtincta a poſteritate Cain, & aliorum filiorum Adæ. Major ex Philoſophia ſupponitur. Minor vero facile declaratur, quia licet ex circumſtantia temporis extrinſeci, ſeu cœleſtis incertum ſit, an eodem tempore, vel tardius, aut citius copularentur, ſi non peccaſſent, quam nunc fuerunt poſt peccatum conjuncti: nihilominus in cæteris omnibus fuiſſet magna diverſitas. Quia in primis diſtinctiſſimis cibis uſi fuiſſent intra Paradiſum, quam extra, & ita ex diſtincta illorum ciborum materia ſemen, & ſanguinem diſtinctum efficerent: & longe etiam melius diſpoſitum propter meliorem cibi qualitatem, & propter majorem in comedendo moderationem, ac temperantiam, ac meliorem loci, ac medii diſpoſitionem: ſimulque concurreret diſtincta, & melior influentia cœleſtis propter ſitus Paradiſi terreſtris commoditatem: ergo ex his omnibus circumſtantiis determinaretur virtus generativa ad effectum numero diſtinctum producendum, & præſertim ex proxima materiæ diverſitate, quia illa intrinſece manet in prole, & illam componit: unde impoſſibile eſt prolem eſſe eandem numero, ſi materia ex qua componitur eſt diſtincta, & hinc probata relinquitur prima conſequentia principalis argumenti. Secunda vero fundatur in altero principio Divi Thomæ, quod ſi aliquis ex parentibus eſt perſona diſtincta, & filium diſtinctum generare neceſſe ſit. Nam filii Adæ eſſent parentes totius poſteritatis ſumtæ; ergo ſi in ſtatu innocentiæ filii Adæ fuiſſent diſtincti ab his, quos poſt lapſum habuit, etiam tota eorum poſteritas diſtincta fuiſſet.

Judicium de 4. ſententia. 8 Hæc ſententia utroque modo explicata ſolum nititur in principio philoſophico de dependentia effectus ſingularis, & individui ab individua, & particulari cauſa efficiente, & materiali, cum aliis circumſtantiis, & cooperantibus cauſis. Hoc autem principium præterquam quod non eſt certum, ſolum habet locum in effectibus, qui per ſe, & immediate fiunt ab agentibus creatis. Unde non videtur convenienter extendi ad homines, ſaltem quoad animarum productionem: quoniam anima non fit a parentibus, ſed a ſolo Deo creatur. Hinc ergo orta eſt altera opinio limitans præcedentem; ait enim Adamo non peccante, homines, qui ab eo deſcenderent, non fuiſſe futuros eoſdem numero, qui nunc, quantum ad corpora: eſſe tamen potuiſſe eoſdem quoad animas, & probabile eſse tales fuiſse futuros. Hanc opinionem docuit Adam, eumque eſt ſecutus Gregorius, ut refert Capr. 2. diſt. 20. art. 3. ad ult. apud illos vero eam non legi: ipſe autem Capreol. illos non ſequitur. Docuit nihilominus illam opinionem Molina dicta tractatu de opere ſex dierum, diſp. ult. quam per varias concluſiones aliter declarat, & probat. Mihi etiam videtur hæc ſententia ſatis probabilis, & prima quidem ejus pars, quæ ad corpora pertinet, a D. Thoma maxime intenditur, & rationibus factis in tota præcedenti ſententia probabiliter perſuadetur: eſtque principium illud philoſophicum ad materiales effectus applicatum ſatis probabile, ut in diſp. 5. Metaphyſicæ tractatum eſt: nec plura de illa parte in præſenti dicere oportet, quia ſimpliciter loquendo, & præſertim theologice unitas numerica, ſeu identitas, aut diverſitas in homine ſecundum animam potiſſimum conſideratur, ut ibidem dixi. — 5. Sententia tripartita & probabilior. — Unde probetur 1. pars.

9 Altera ergo pars de identitate hominum quoad animas de poſſibili ſumpta, intelligenda eſt de poteſtate naturali, quæ ſine ſpeciali miraculo in actum reduci poteſt, & in hoc ſenſu dicimus potuiſse connaturaliter fieri, ut Adamo non peccante iidem numero homines quoad animas ab illo propagarentur, qui poſt peccatum generantur. Probatur, quia anima rationalis ſingularis, & individua, ſicut non pendet in eſse a corpore, ita ex ſe non limitatur ad informandam hanc materiam primam, vel ad hæc numero accidentia, illam diſponentia: ut probavi in diſp. 5. Metaph. ſect. 6. n. 6. & ſequent. Quapropter in inſtanti, in quo quilibet homo generatur, non ab una tantum anima creabili informari poſset, ſed ab innumeris, & infinitis poſſibilibus a Deo. Unde quod talis anima potius quam alia in tali corpore creetur, eique uniatur, non habet ſufficientem cauſam ex parte corporis, & conſequenter nec ex agente, & aliis materialibus circumſtantiis, ſed a libera Dei voluntate determinatur, & inde conſequenter fit, ut eadem anima, quæ nunc tali corpori infunditur, poſset ſine miraculo creari in alio corpore ex alia materia, aliiſque accidentibus organizato, ſicut e converſo in hoc corpore poſset alia anima infundi. Eſt enim eadem ratio, quia utrobique talis determinatio pendet ex libera DEI voluntate, & hic eſt connaturalis modus productionis talis formæ propter capacitatem, quam habet ad informandum corpus cum independentia in ſuo eſse ab illo. Ex quibus tandem concluditur, quod ſi contigiſſet Adam in Paradiſo, & innocentia conſervata, primogenitum ſuum generare, quamvis fortaſse corpus illius prolis quoad materiam, & diſpoſitiones non eſſet idem numero cum corpore Caini, nihilominus poſset Deus eandem animam illi infundere, ſine ullo miraculo, vel præternaturali providentia, quia determinatio illius, vel alterius animæ ex ſola Dei libertate ex natura talis rei pendet. Quod autem in primogenito declaratum eſt eandem in cæteris filiis; & filiis filiorum rationem habet. — Probatur 2. pars.

10 Denique ultima pars hujus ſententiæ, nimirum ſuppoſita hac naturali lege, ac poteſtate, veriſimile eſse Deum eaſdem animas humanas creaturum fuiſse in corporibus innocentium filiorum, quas nunc in peccatoribus creat, ſuaderi poteſt. Primo cum creatio talium animarum in individuo de ſe non pendeat ab iſtis numero corporibus, id eſt, ab hac numerica parte materiæ, vel his numero accidentibus, veriſimile eſt, Deum ante abſolutam præſcientiam decreviſse abſoluto decreto, has particulares animas creare, quamvis de modo, & qualitate corporum ante dictam præſcientiam, abſolutum decretum non habuerit: ergo illud prius decretum ſemper fuiſset impletum, quamvis Adam non peccaret. Secundo, — Tertia pars ſuadetur.

quia

quia Adam juſtitiam originalem ſub ea conditione accepit, ut pro tota poſteritate illam obediendo conſervaret, vel tranſgrediendo amitteret: ergo æquitati, & rationi valde conſentaneum eſt, utraque conditionis pars ad eaſdem perſonas filiorum pertinuerit, ac ſubinde, ut idem numero filii qui nunc in peccato originali naſcuntur, naſcituri eſſent in originali juſtitia, ſi parentes non peccarent: ergo eſſent iidem filii Adæ in utroque ſtatu, ut qui ſentiunt damnum, ex parte Dei ordinati eſſent antecedenter ad recipiendum commodum.

Evaſio.

11 Reſponderi poteſt, Deum ſolum reſpexiſſe ad ſpecificam naturam: ſeu ad poſteritatem abſtrahendo ab his, vel illis perſonis, & ideo nec eſſe injuſtum, nec abſurdum, quod damnum, vel commodum in perſonas diſtinctas redundaret: nam id eſt quaſi per accidens, & ad juſtitiæ æquitatem non pertinet. Sed licet forte hoc poſſit in rigore juſtitiæ ſuſtineri: nihilominus negari non poteſt, quin major æquitas, & perfectior providentia reluceat, ſi reſpectu earundem perſonarum talis conditio quoad utramque partem foret implenda: eo vel maxime, quod divina præſcientia, & prædeſtinatio non eſt confuſa, ſed clara, & diſtincta; ideoque quando decrevit Adamo, & in ipſo toti ejus poſteritati juſtitiam ſub tali pacto conferre, non confuſe tantum poſteritatem concepiſſe putandum eſt, ſed diſtincte in talibus perſonis: ergo eædem perſonæ, quæ nunc illa privantur, eandem obtinuiſſent, ſi primus parens non peccaſſet, ac proinde iidem eſſent homines, qui ab ipſo propagarentur.

Non placet.

Inſtatur primo.

12 Sed inſtabis, quia hæc ratio vel efficax non eſt, vel nimium probat, concluderet enim fuiſſe futuros eoſdem numero homines non ſolum quoad animas, ſed etiam quoad corpora, quia juſtitia originalis etiam corpora moderabatur, & perficiebat: & e contrario peccatum originale etiam in corporibus ſuos pœnales effectus habet; ac denique pactum Dei poſteros Adæ, ut corpore, & animo conſtantes reſpiciebat. Item concluderet illa ratio omnes omnino homines, qui nunc fuerunt, ſunt, & erunt, futuros fuiſſe etiamſi Adam non peccaſſet, quia ratio æque de omnibus procedit; ac denique probaret ratio omnes, qui nunc damnantur, tunc etiam fuiſſe damnandos, quia diſcurſus factus æque ad omnes, & quoad hunc effectum applicari poteſt. Nos autem hæc omnia non admittimus, nec admittenda videntur.

Secundo.

Tertio.

Ad 1. inſtantiam.

13 Reſpondemus in primis non eſſe difficile hæc omnia defendere, quia Deus ſine dubio potuit illa omnia præordinare, potuiſſetque res ita diſponere, ut infallibiliter ita fierent. Nunc autem credimus non ita factum eſſe, quantum ex conjecturis colligere poſſumus, & ideo ad primum negatur ſequela, quia juſtitia originalis, & gratia, ac beatitudo, ad quam illa ordinabatur, ad animam principaliter pertinent, & conſequenter in illa eſt originalis culpa quoad eſſentiam, & (ut ita dicam) formalitatem ſuam, corpus autem ſecundario tantum, & materialiter ad hæc omnia ſe habet, & ideo non ita fuit identitas in corporibus, ſicut in animabus neceſſaria. Accedit præterea, quod anima a ſolo Deo fit, & ex ſola ejus voluntate eligitur, ſeu determinatur, ut in tali, vel tali corpore creetur: ipſum autem corpus fit ex præjacente materia, & cum dependentia a materialibus cauſis, & ideo Deus non ita ex ſe definivit conditiones corporum, ſed curſu naturalium corporum illas reliquit.

Ad ſecundam.

14 Ad ſecundum etiam negatur ſequela: nam rationes factæ non perſuadent, imo nec ſuadent omnes homines, qui nunc propagantur, ab Adamo fuiſſe etiam futuros, etiamſi Adam non peccaſſet. *Quis enim cognovit ſenſum Domini, aut quis conſiliarius ejus fuit:* Rom. 11. Solum enim conjectamus illos homines, qui in ſtatu innocentiæ generandi eſſent, conſtare debuiſſe ex animabus, quæ nunc etiam aliquando creantur. An vero numerus hominum in utroque ſtatu futurus eſſet æqualis, incertum eſſe putamus. Unde ex dicto principio ſolum colligi poteſt, quod ſi numerus hominum in utroque ſtatu eſſet idem formaliter, ſeu æqualis, etiam idem eſſet materialis, ſeu in eiſdem individuis, ſaltem quoad animas: non quia hoc ſit abſolute neceſſarium, aut certum, ſed quia convenientius apparet. Si autem eſſent numero inæquales, & in ſtatu innocentiæ futuri eſſent homines numero pauciores, omnes illi etiam erunt nunc in lapſa natura: quia ſic participaturi erant innocentiæ commodum, quod nunc per peccatum amiſerunt. Si autem e contrario major futura fuiſſet tunc hominum multitudo, in illa omnes homines, qui nunc producuntur, continerentur, & præter hos in multis aliis Dei liberalitas oſtenderetur. Nihil ergo incommodi in aliquo iſtorum modorum invenitur, & in ſingulis aliqua congruitas cogitari poteſt, & ideo incertum nobis eſt, quem potiſſimum illorum Deus ordinaſſet.

Ad tertiam.

15 In tertia replica petitur, quid dicendum ſit, ſi inter numerum electorum & reproborum ſimilis comparatio fiat, in quo licet res incerta ſit, in primis veriſimilius credimus, non fuiſſe futurum minorem numerum electorum, & prædeſtinatorum, quam nunc ſit. In quo cum Scoto convenimus non ſolum propter illam rationem, quod nunc electionem prædeſtinatorum ante præſcientiam abſolutam peccati Adæ factam eſſe credimus: ſed etiam, quia nulla ratio, vel conjectura probabilis afferri poteſt, propter quam credibile fiat pauciores homines fuiſſe Deum electurum, ſi ſub conditione præſciret Adamum in tali rerum ordine, & occaſione conſtitutum, non fuiſſe peccaturum; & hinc etiam credibile fit, eoſdem homines ſaltem quoad animas, qui nunc ſunt electi, fuiſſe etiam ſalvandos, & eligendos, etiamſi Adam non peccaſſet. Non ſolum, quia nunc electio anteceſſit præſcientiam peccati Adæ: nam hæc ratio ſolum perſuadet, quia ſaltem præceſſit ſcientia conditionata futuri peccati, qua non exiſtente potuiſſet Deus aliter electionem facere, ut ſupra dixi, & ideo adducendum putamus nullam afferri rationem ob quam credamus, Deum alios, quam hos ipſos fuiſſe electurum, ſi ſub conditione ſaltem præſciret Adamum in illa occaſione, ſi in ea conſtitueretur, non fuiſſe peccaturum. An vero præter hos Deus plures elegiſſet, ſi hoc etiam modo præſciret Adam non fuiſſe peccaturum, omnino eſt nobis occultum. An autem durante dicto ſtatu aliqui eſſent damnandi, & præſciti, infra dicemus: nam pendet ex alia quæſt. c. 9. tractanda, an homines in eo ſtatu poſſent peccare. Supponendo autem aliquos fuiſſe damnandos, numerus eorum ignotus nobis eſt, & ideo omnis comparatio, vel ad numerum electorum, vel ad numerum eorum, qui nunc damnantur, incerta eſt: & propterea nihil amplius de illa dicere neceſſe eſt.

Quouſque placet Scot. n. 20 allatus.

CAPUT V.

Utrum in ſtatu innocentiæ homines generarentur perfecti quoad corpora, vel quomodo conſummatam illorum perfectionem conſequerentur.

1 Diximus de propagatione generis humani quomodo, & quanta futura eſſent in ſtatu innocentiæ, ſi duraret: nunc explicandum ſupereſt, qualis eſſet futura quoad prolis perfectionem, quam ex parte corporis prius conſiderabimus: poſtea vero ex parte animæ. Duplex autem perfectio in humano corpore conſideratur. Una dici poteſt ſimpliciter, & abſolute neceſſaria ad veritatem, & integritatem corporis humani ex vi talis ſpecificæ naturæ, numerum ſenſuum externorum, & internorum, & potentiarum omnium, ac facultatum naturalium, quæ ad individui, & ſpeciei conſervationem neceſſariæ ſunt: alia eſt perfectio neceſſaria ad ſtatum integrum, & conſummatum corporis humani. De priori nulla eſt in præſenti dubitatio: nam certum eſt in ſtatu innocentiæ fuiſſe prolem generandam cum corpore omnibus ſuis partibus, ac membris conſtante juxta exigentia ſexus, in quo unuſquiſque generaretur. Itemque cum omnibus facultatibus, ac ſenſibus internis, & externis, & cum debita membrorum proportione, diſpoſitione, colore, figura, ac pulchritudine corporali, quæ inde conſurgit. Ita docet Div. Thom.

Humani corporis perfectio duplex.

De priori perfectione certa reſolutio.

1. par. q. 96. art. 3. & q. 99. ar. 1. ad 1. & alii Theologi ſtatim citandi.

2 Et ad minimum hoc docuit Auguſtin. libr. 1. de Peccat. merit. & remiſ. cap. 37. & 38. ubi ait, nullam pœnalem imperfectionem fuiſſe futuram in hominibus, qui in ſtatu innocentiæ generarentur. Carentia enim illius integritatis eſſet imperfectio, ſeu defectus pœnalis, qualis eſt ægritudo, cæcitas, & membrorum corpori connaturalium diminutio, hujuſmodi enim defectus cum naturales non ſint, pœnales ſunt: non ergo eſſent in genere humano peccato non interveniente, & inde facile cætera, quæ diximus, conſequuntur. Quia non minus pertinet ad naturalem perfectionem corporis humani debitus ordo, proportio, & figura membrorum, quam eorum integritas ſine diminutione. Et ſimiliter ad corporis ſanitatem neceſſaria eſt bona diſpoſitio, & proportio humorum; & inde naſcitur conveniens color, & conſequenter pulchritudo, quæ inde reſultat: ergo iſta omnia eſſent in hominibus durante innocentia, a principio nativitatis eorum.

Prima aſſert. prædictis perfectio non fuiſſet æqualis in pra eiſdem ſpeciem.

3 Poteſt autem circa hoc interrogari, an hæc omnia eſſent æqualia in hominibus illius ſtatus. Reſpondet autem negative Divus Thomas in d. art. 3. qu. 96. Quia non omnes cauſæ concurrentes ad productionem hominum eſſent eædem, neque æqualis virtutis in generationibus ſingulorum. Nam in efficientibus cauſis eſſet varietas ex parte influentiæ cœlorum, & elementorum circumſtantium, & ex parte cauſarum materialium, diverſitas ciborum, & humorum ipſorum parentum interveniret. Confirmatur, ac declaratur, quia hæc inæqualitas raro eſt pœnalis de ſe: tum quia poteſt eſſe inter duo individua, etiamſi in neutro illorum ſit aliquis defectus contra ſpecificam, vel individualem perfectionem unicuique debitam: tum etiam, quia talis varietas, & inæqualitas naturaliter ſequitur ex compoſitione corporis organici. Quia conveniens ejus diſpoſitio, & proportio non conſiſtit in indiviſibili, ſed habet latitudinem, & inde eſt, ut naturaliter non omnes homines ſint ejuſdem figuræ, nec ejuſdem ſtaturæ: idem ergo in ſtatu innocentiæ inveniretur. Tandem declaratur, quia primi parentes non generarent filios ſibi omnino ſimiles in complexione, quia hæc ex parte materiæ & aliarum cauſarum variatur. Item quia ipſi parentes, vir, ſcilicet, & uxor non eſſent in complexione omnino ſimiles: & uterque, quantum in ſe eſt, prolem ſibi ſimilem efficere conaretur; unde filius eſſet ſimilior illi parenti, qui efficaciorem haberet virtutem in tali occaſione, & tempore, vel qui magis a circumſtante medio, & a materia, & ab aliis cauſis juvaretur: ac proinde proles neutri eſſet omnino ſimiles propter alterius reſiſtentiam: ergo paulatim per varias generationes, diſpoſitiones, & complexiones filiorum variari, & diminui poſſent, & conſequenter in aliis perfectionibus corporum poſſet eſſe inæqualitas: nimirum in ſtatura, in colore, in pulchritudine, in efficacitate ſenſuum, & aliarum facultatum naturalium. Tota autem illa varietas eſſet intra latitudinem perfectionis naturalis ad convenientem habitudinem humani corporis ſufficientem.

Aſſertio 2 bipartita de poſteriori perfectione.

4 Atque hinc dicimus ſecundo aliquam varietatem, & perfectionis inæqualitatem multo magis in eadem perſona pro diverſis temporibus, ſeu ætatibus in illo ſtatu inveniri potuiſſe, ac debuiſſe: quamvis in ſingulis ætatibus, ac temporibus omnes homines integram perfectionem unicuique in tali tempore, vel ætate accommodatam haberent. Probatur prior pars, quia illa varietas eſt naturalis homini naturali modo

Prior pars oſtenditur

genito, nutrito, & educato; ſed homines tunc naturali modo generarentur, ut ſupra oſtenſum eſt, & naturali etiam modo nutrirentur; nam indigerent cibo, & potu: ergo etiam haberent illam varietatem diſpoſitionum, ac ætatum: quia hæc ex natura rei conſequitur ad naturalem generationem, & nutritionem. Unde carere illa, vel eſſet monſtroſum contra rationem, & decentiam illius ſtatus, vel eſſet miraculoſum, aut ſupernaturale: quod, & ſuperfluum eſſet, & gratis aſſereretur, cum revelatum non ſit, vel

Oſtenditur poſterior.

ſcriptum, aut traditum. Altera vero pars de perfectione accommodata ſingulis temporibus, & ætatibus, quaſi per ſe nota eſt ex priori aſſertione, & ex conditione illius ſtatus, in quo omnia pertinentia ad perfectionem hominis naturalem futura erant integra, & ordinatiſſima. Nam cum hæc perfectio naturalis, non ſit una, & eadem pro toto tempore vitæ, nec conveniat ſpecificæ naturæ ſecundum ſe, ſed ut in tali, vel tali individuo exiſtenti, neceſſe eſt, ut ſaltem ea perfectio, quæ ſingulis temporibus eſſet accommodata, in illo ſtatu non deeſſet.

1. Coroll. cum Div. Thom. bimembre.

5 Ex quo inferimus primo cum D. Thoma d. q. 99. art. 1. homines in ſtatu innocentiæ non fuiſſe generandos cum integra ſtatura, & quantitate corporis, ac membrorum ejus, quam nunc per continuam nutritionem uſque ad ſtatum augmenti acquirunt, ſed in ea parvitate corporis, & membrorum, quæ infantiæ cujuſque initio accommodata eſt: & quia in ea poteſt eſſe magis, & minus, in unoquoque individuo eſſet in quantitate, ſingulorum complexioni, & individuali perfectioni proportionata. Utrumque eſt facile, & receptum ab omnibus. Primum quidem, tum quia illud eſt homini naturale, tum etiam, quia non poſſet uterus maternus capere corpus magnæ quantitatis; niſi vel talis corporis membra inter ſe penetrarentur, ut in anguſto ventre ſimul eſſe poſſent, vel totum corpus filii cum corpore materno coextenderetur & penetraretur; item alias non poſſet proles naturaliter nutriri in ventre matris, ut per ſe notum eſt. Fingere autem extraordinaria miracula, vel ſupernaturalia opera ſemper futura in illo ſtatu ſine fundamento authoritatis ubi ratio deeſt, improbabile eſt, ac temeritate non vacat. Secundum etiam de perfectione illius ſtatus notum eſt.

Corollar.

6 Secundo ſequitur ex dictis infantes recens conceptos, vel natos in illo ſtatu non fuiſſe habituros robur, & vires membrorum, quas in virili ætate habere ſolent. Unde nec ſtatim ambulare poſſent, nec loqui, nec alios ſimiles motus habere, ſed tantum illos, qui illi ætati conveniunt, ut lac ſugere, linguam, pedem, vel manum aliquo modo movere. Ita docet D. Tho. ſupra, & ſequitur ex eodem fundamento. Quia ſicut haberent membra infantilia, & parva in quantitate: ita etiam haberent illa eis qualitatibus diſpoſita, quæ illi ætati reſponderent, ſuntque illi connaturales. Ex his autem diſpoſitionibus ſequitur membrorum debilitas, & defectus virium ad prædictas actiones: ergo non poſſent infantes illas habere ſine ſupernaturali virtute, & miraculo, quod, ut ſæpe dixi, ſine ſufficienti authoritate aſſerendum non eſt.

Illud D. Th. tradit & fundatur.

Objectio contra utrumque Coroll. ex verbis Auguſt.

7 Contra hæc vero objici poteſt Auguſt. l. 1. de peccator. mer. & rem. cap. 37. ubi ſic ait, *Quanquam etiam ipſa tanta carnis infirmitas* (utique infantium) *neſcio quid quantum arbitror pœnale demonſtrat.* Quæ verba poſſent utcumque exponi de infirmitate carnis, non quoad corporum debilitatem, aut parvitatem, ſed quoad dolores, ægritudines, gemitus, & alia incommoda, quæ parvuli etiam patiuntur. At vero huic expoſitioni obſtant verba, quæ ſtatim idem Pater ſubjungit, *Movet enim, ſi primi illi homines non peccaſſent, utrum tales eſſent filios habituri, qui nec manibus nec pedibus uterentur. Nam propter uteri capacitatem fortaſſe neceſſe fuerit, parvulos naſci, quamvis cum exigua ſit pars corporis coſta, non tamen propterea Deus parvulam viro conjugem fecit, quam ædificavit in mulierem, unde & ejus filios, poterat omnipotentia creatoris mox editos, grandes protinus facere.* Et in c. 38. id proſequitur, indicans, quia licet filii in uteris maternis eſſent parvuli propter uteri capacitatem, ſtatim ac naſcerentur, eſſent vel corpore perfecti, vel ſaltem apti ad motus corporis exercendos.

Quo pacto D. Th. exponat Auguſt.

8 Nihilominus D. Th. ſup. ad 1. reſpondet, Auguſtinum ſolum loqui de illa infirmitate corporum, quæ nunc in pueris apparet, etiam quoad actus eorum pueritiæ convenientes. Sed conſideratis omnibus verbis, quæ retulimus, negare non poſſumus, quin etiam de naturali debilitate, & parvitate infantilium corporum loquatur, ut etiam ex dicendis magis conſtabit. Verumtamen non loquitur Auguſtinus definiendo, ſed inquirendo, & rem indeciſam relinquit. Reſolutio autem tradita ſine dubio vera eſt.

ra eſt. Neque exemplum de formatione Evæ eſt ſimile; tum quia Eva non ab homine, ſed a Deo ſolo fuit formata: tum etiam, quia non naturali modo, ſed valde extraordinario, & ſingulari creata fuit: tum denique, quia non expediebat in parva, & infantili ætate illam creari: quia nec habebat matrem, a qua poſſet convenienter ali, & educari: nec ad uſum generationis per multum temporis apta fuiſſet. De potentia item Dei non dubitamus, quia parvulis recenter natis potuerit integram corporum perfectionem, & quantitatem ſubito conferre: veruntamen eandem etiam potuiſſet Deus in momento conceptionis, & in utero materno tribuere. Sicut autem tunc non feciſſet hoc poſterius, ita nec prius, nam unum eſt ad aliud conſequens. Quia ſicut conceptio eſſet naturalis, ita & nativitas, & augmentatio. Item quia ex divina revelatione, aliave authoritate, vel ratione non magis miraculum illud, ſeu ſupernaturale opus in nativitate, quam in conceptione probare poſſumus.

Altera objectio ejuſque ſolutio.

9 Sed objici poteſt, quia in ſtatu innocentiæ non haberet locum ſenectus: ergo neque pueritia. Facile autem reſpondetur, negando conſequentiam, quia per ſenectutem tenditur ad mortem, imo eſt quoddam initium corruptionis: mors autem, & corruptio in illo ſtatu locum non haberent. At pueritia eſt vitæ initium, & ab illa paulatim ad conſummatam perfectionem tenditur modo naturali, & ideo pueritia tanquam perfectionis initium illi ſtatui non repugnabat: ſecus vero eſt de ſenectute, quæ initium eſt mortis.

Ultima objectio ex variis Auguſtini dictis.

10 Tandem inſtari poteſt ex eodem Auguſtino: quia ſequitur naſcituros fuiſſe homines in ſtatu innocentiæ & per plures annos fuiſſe victuros ſine uſu rationis, ſicut nunc pueri ſunt. Conſequens autem non videtur admittendum: ergo. Sequela probatur quia in ſtatu innocentiæ homines intelligerent, & uterentur ratione cum dependentia a phantaſmatibus; hinc autem provenit, ut careant homines in pueritia uſu rationis, quia tunc organa ſenſuum non ſunt diſpoſita, ut rationi deſervire poſſint: ergo idem impedimentum haberent in ſtatu innocentiæ, ſi in pueritia ſimilem diſpoſitionem corporum haberent. Minor autem probatur ex Auguſt. d. l. 1. de pec. merit. & remiſs. c. 36. ubi tenebras mentis rationalis, & ignorantiam Dei, quæ in parvulis cernuntur, ſentit eſſe quid pœnale, & ex peccato primi parentis originem ducere. *Nam unde* (inquit) *anima hominis anima rationalis non ſolum indocta ſed etiam indocilis jacet, quare, aut quando, aut unde intruſa eſt, ſi natura eſt hominis ſic incipere, & non jam vitioſa eſt iſta natura:* & ad hoc confirmandum addit: *Cur non talis creatus eſt Adam: cur ille capax præcepti?* & in fine capitis concludit. *Hoc tam magnum ignorantiæ, ac infirmitatis malum, ſi in hac vita jam nati parvuli contraxerunt, ubi, quando, quomodo ſine magna aliqua impietate commiſſa repente tantis tenebris involuti ſunt:* & in cap. 37. in principio ſupponere videtur, *hæc non eſſe pura natura, ſed vitioſa primordia*, & paulo poſt declarat, non agere de corporis quantitate, ſed de *mentis quadam valentia, uſuque rationis*, id eſt, de illius carentia, & idem indicat libr. 4. contra Julian. cap. ultimo.

Reſponſio ad objectionis propoſitionem majorem.

11 Nihilominus ad objectionem reſpondeo, concedendo ſequelam nimirum, in ſtatu innocentiæ carituros fuiſſe parvulos uſu rationis non tantum in uteris maternis, ſed etiam poſt nativitatem pro tempore infantiæ, uſque ad tempus provectæ ætatis, in qua phantaſia poſſet convenienter intellectui ad ratiocinandum deſervire. Hæc eſt ſententia D. Thomæ 1. p. quæſt. 101. art. 2. & Hugonis de S. Victor. lib. 1. de ſacram. par. 6. cap. 26. & in eam magis inclinat Magiſt. in 2. diſt. 20. ubi etiam Bonav. in dub. 6. litterali, & Durand. qu. 4. ad 1. & alii, & ratio eſt, quia defectus uſus rationis in infantia non eſt pœnalis, ſed naturalis, quia naturaliter ſequitur ex diſpoſitione connaturali organorum phantaſiæ, quam ſtatus pueritiæ poſtulat, ſcilicet, ex nimia humiditate cerebri, ut Divus Thomas dicit. Uſus autem rationis etiam in ſtatu innocentiæ, a recto uſu phantaſiæ penderet, ut in ſuperioribus dictum eſt. Nec poſſumus cum fun-

Lib. 3. c. 9.

damento, divino miraculo, aut ſupernaturali operâ aliud attribuere, quia nobis hoc revelatum non eſt: & alioqui ad perfectionem illius ſtatus non eſt neceſſarium.

Reſponſio ad propoſitionem minorem, juxta D. Thomam.

12 Ad Auguſtinum ergo communiter reſpondetur, ipſum loqui non de ſimplici carentia uſus rationis, ſed ut habet adjunctas multas imperfectiones, quas in ſtatu innocentiæ non haberet, nunc enim non ſolum carent pueri uſu rationis, ſed etiam patiuntur inordinatos motus phantaſiæ, quibus interdum turbantur, & triſtantur, unde fletus, dolores, motuſque iracundiæ, & alii ſimiles oriuntur: quibus omnibus imperfectionibus in ſtatu innocentiæ carerent, & ideo dixit D. Thom. d. q. 101. a. 2. ad 1. quod licet parvuli in illo ſtatu non haberent rationis uſum: nihilominus in ipſamet puerili cognitione majorem perfectionem haberent, uſque per originalem juſtitiam, ut cap. *ſequenti* explicabimus. Atque hæc quidem doctrina vera eſt: an vero illam in dictis locis Auguſtin. intenderit, valde dubito. Crediderim tamen illum non aſſerendo, ſed diſputando proceſſiſſe, ut de perfectione corporum dixi.

Expeditur reſponſio.

Reſpondetur tandē rationibus ab Aug. indicatis in favorē prædictæ propoſitionis minoris.

13 Neceſſarium tamen eſt rationibus dubitandi, quas Aug. indicat, ſatisfacere. Una eſt, quia mentis tenebræ, & ignorantia ſunt pœna peccati: nulla autem videtur eſſe major ignorantia, vel mentis cæcitas, quam carentia uſus rationis. Recte autem reſpondet Magiſt. Div. Thomas, & omnes, propriam ignorantiam eſſe peccati pœnam, non autem omnem carentiam cognitionis, vel quam appellant neſcientiam, eſſe pœnam, ſed eſſe poſſe conditionem naturæ, etiam bene inſtitutæ. Propria enim ignorantia dicit carentiam ſcientiæ, quam quis poſſet, & deberet habere: hoc autem modo carentia uſus rationis in pueritia, non eſt ignorantia, ſed pura neſcientia: & ideo eſſe poſſet in ſtatu innocentiæ ſine peccato. Et ob eandem rationem non poteſt ille naturalis defectus, cæcitas mentis, aut tenebræ appellari: quia hæ voces etiam ſignificant privationem, & in malam partem ordinarie ſumuntur pro carentia ſpiritualis, ſeu intellectualis luminis aliquo modo voluntaria, & ex peccato proveniente. Ad confirmationem autem, quam D. Auguſt. ab exemplo Adami ſumit, recte etiam reſpondet D. Thom. non eſſe ſimilem rationem. Quia Adam ab ipſo Deo immediate creatus eſt, cujus opera ſunt perfecta, & creatus eſt in adulta ætate, in qua non ſolum erat capax uſus rationis, ſed etiam erat illi debitus, fuiſſetque propriiſſima, imo monſtroſa ignorantia, ſi tali uſu careret. Ac denique conſtitutus eſt in principem, & caput totius naturæ: & ideo non ſolum eum uſu rationis, ſed etiam cum perfecta ſapientia creatus eſt, ut ſupra vidimus. Hæ autem rationes omnes in filiis ejus locum non habent, ut eſt per ſe notum.

CAPUT VI.

Quibus rebus ad vitam conſervandam homines in ſtatu innocentiæ uterentur.

1 DIximus de perfectione corporali prolis in ſtatu innocentiæ generandæ: & ideo priuſquam de ſpirituali dicamus, opportunum videtur, reliqua, quæ ad corporalem vitam pertinent, expedire, quæ duo ſunt præcipua: unum eſt, conſervatio vitæ: aliud eſt ſtatus, ſeu modus tranſigendi vitam. Circa primum, præcipuum dubium eſt, an homines in ſtatu innocentiæ carnibus veſcerentur. Duobus enim, ſcilicet, victu, & veſtitu, in hac mortali vita indigemus, juxta illud Pauli 1. Tim. 6. *Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti ſimus:* in ſtatu autem innocentiæ non indigerent homines veſtimentis, quia juſtitia originali ſufficienter tegebantur, ut in ſuperioribus dictum eſt, indigerent autem alimentis, quia licet haberent corpora ſuo modo immortalia per extrinſeca adjumenta: nihilominus haberent corpora animalia, quæ naturali ordine, ac modo generari, nutriri, creſcere, & conſervari deberent, quod ſine alimentis non fit. Ideoque explicandum ſupereſt, qualibus cibis uſuri eſſent homines in illo

Veſtibus non eſſet opus in ſtatu innocentiæ.

P 4 ſtatu.

ſtatu. In quo ulterius diſtinguendum eſt inter infantes, & adultos.

De infantium alimento. 2 Et de infantibus ſtatuendum eſt, uſque ad certum tempus ætatis, in qua ſolidiora corporis membra haberent, alendos, ac ſuſtentandos fuiſſe lacte matris, ſicut nunc nutriuntur. Hic enim modus alimenti naturalis eſt infantibus parvulis, *quibus lacte opus eſt, non ſolido cibo*: ergo idem modus in illo ſtatu ſervaretur. Ex regula ſæpe repetita, quod naturæ ordo ſervandus in illo ſtatu eſſet in his, quæ nec pœnalia ſunt, nec privativam imperfectionem in tali natura, & perſona, ac tempore includunt: nec ſupernaturaliter immutanda fuiſſe revelatum eſt: talis autem eſt, ille nutriendi modus.

Adultorũ cibus ſemina, & fructus arborum. 3 De adultis etiam certum eſt, fructus arborum, & ſeminum terræ futurum fuiſſe communem cibum illius ſtatus. Hoc enim præcipue nobis revelatum eſt Gen. 1. in illis verbis, *Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem ſemen ſuper terram, & univerſa ligna, quæ habent in ſemetipſis ſementem generis ſui, ut ſint vobis in eſcam*. Quæ verba dicta ſunt hominibus ante peccatum: unde maxime pro ſtatu innocentiæ dicta ſunt, & c. 2. dixit Deus Adæ, *De omni ligno Paradiſi comede*; excepitque ſolum lignum ſcientiæ boni, & mali: ergo tantum ſupereſt dubium, an etiam carnibus tunc uterentur, & conſequenter poteſt inquiri, an uterentur pane, ſive triticeo, ſive alterius ſpeciei, ſeu gravi proprie ſumpto, id eſt, artificioſe confecto, & cocto, ſicut nunc illo utimur, & eadem fere interrogatio eſt de uſu vini ex quacumque materia expreſſi. Sed hæc acceſſoria ſunt, & obiter definientur: nam etiam ab authoribus non diſputantur, ſed per occaſionem attinguntur, ac breviter definiuntur.

An futurus eſſet carnium uſus communis reſolutio negans. 4 Circa principalem ergo quæſtionem de uſu carnium D. Thom. 1. p. q. 96. a. 1. ad 3. ſolum docet, homines in ſtatu innocentiæ non indiguiſſe animalibus ad cibum, quia fructibus lignorum Paradiſi ſufficienter alerentur. Inde vero omnes colligunt, non fuiſſe futurum carnium uſum in illo ſtatu. Eſtque hæc ſententia communis antiquorum Patrum, Baſilii, Bedæ, & aliorum in Gen. Anaſtaſ. Nicen. in quæſt. ſac. quæſt. 24. ex Nemeſ. de natura hom. cap. 1. Abulenſ. in c. 13. Gen. q. 228. aliorumque Theologorum ſine contradictione. Sumptaque eſt ex verbis Gen. cap. 1. & 2. ſupra citatis: quibus Deus hominibus conceſſit herbas terræ, & fructus arborum in cibum. Nam tacendo de carnibus, illas excludere videtur. Accedit, quod Gen. 9. ſpecialiter conceſſit Deus hominibus carnes in cibum, dicens: *Omne, quod movetur, & vivit, erit vobis in cibum*. Ubi in ſpeciali conceſſione ſignificat, antea non fuiſſe id hominibus conceſſum, & magis explicatur, cum additur. *Quaſi olera virentia dedi vobis omnia*. Ac ſi diceret Deus, hactenus ſola olera virentia vobis conceſſeram, nunc animalia etiam vobis in cibum præbeo. Si ergo uſque ad illud tempus non eſt data facultas hominibus edendi carnes, multo minus conceſſa fuit Adæ & Evæ in innocentiæ ſtatu: ergo nec eorum poſteris licuiſſet in illo ſtatu, ſi duraret.

Objectio contra communẽ reſolutionem, ejuſque 1. propoſitio. 5 Contra hanc vero communem ſententiam tria objici poſſunt. Primum eſt, quia ex conceſſione poſitiva facta hominibus in principio creationis, *Ecce dedi vobis omnem herbam*, &c. vel, *Ex omni ligno Paradiſi comede*: non recte infertur excluſiva, ſcilicet, *tantum ex herbis, vel fructibus arborum comede*. Tum quia illatio non eſt formalis, ut per ſe conſtat, nec ratione materiæ dici poteſt virtualis, quia potuit Deus ob aliquam rationem ſpecialem illos cibos exprimere, etiamſi alios non prohiberet, nempe, ut indicaret, eas res, quæ & facillime obtineri poſſent, & ad ſuſtentandam naturam eſſent ſufficientiſſimæ, etiamſi aliæ non deeſſent, neque eſſent prohibitæ; tum *2. Probatio.* maxime, quia alias ex verbis illis colligeretur, non ſolum homines, verum etiam animalia bruta non potuiſſe carnibus veſci ante peccatum Adæ, quod veriſimile non eſt, ut D. Th. dixit. Sequela probatur, quia cum dixit Deus, *Ecce dedi vobis omnem herbam*, &c. non dixit tantum, *ut ſint vobis in eſcam*, ſed addidit, *& cunctis animantibus terræ, omnique volucri cœli, & univerſis, quæ moventur in terra, in quibus eſt anima vivens, ut habeant ad veſcendum*. Igitur non pro ſolis hominibus, ſed etiam pro omnibus brutis facta eſt illa poſitiva conceſſio: ergo ſi reſpectu hominum illa habet virtutem excluſivam, eandem habebit reſpectu brutorum, nam eſt eadem ratio, ac proinde etiam bruta animantia carnibus non veſcerentur, quod veriſimile non eſt.

6 Secunda difficultas eſt circa alterum locum Gen. 9. quia ſi firmum eſſet argumentum ab illo deſumptum, ſequeretur, non ſolum in ſtatu innocentiæ, ſed etiam poſt peccatum non fuiſſe hominibus licitum uſum carnium uſque ad diluvium. Conſequens autem non admittitur a probatis Theologis: ergo inde non ſumitur argumentum validum. Sequelam probo, quia ſi in conceſſione herbarum in cibum includitur prohibitio carnium: etiam in conceſſione carnium tali tempore facta includitur revocatio prohibitionis prioribus temporibus factæ: vel certe ſi in priori loco conceſſio ad unum genus rerum limitata, eſt excluſio alterius, inde conſequenter intelligitur, prohibitionem illam duraſſe quamdiu prior conceſſio fructuum terræ ad carnes animalium extenſa non eſt: ſed illa extenſio non eſt facta uſque ad tempus poſt diluvium: ergo vel uſque ad illud tempus prohibitio duravit, vel certe nunquam fuit, etiam pro innocentiæ ſtatu. *2. Objectio.*

7 Tertio ratione objicio, quia ut eſus carnium eſſet licitus, non erat neceſſaria ſpecialis Dei conceſſio, ſed ex natura rei eſt licitus, niſi a Deo interdictus oſtendatur, ſed non invenitur prohibitus etiam pro innocentiæ ſtatu: ergo. Conſequentia clara eſt, & minor in prioribus objectionibus eſt probata. Major autem probatur, quia ſecluſa Dei prohibitione ſpeciali, & poſitiva, nullum apparet principium, ex quo uſus carnium fuerit aliquando malus, etiamſi non fuerit ſpecialiter a Deo conceſſus. Hæc enim conceſſio ex duobus tantum principiis poſſet eſſe neceſſaria, ſcilicet, vel quia ſine illa eſſet contra juſtitiam occidere animalia ratione dominii Dei, ſine cujus voluntate animalia occidere, eſſet alienam rem rapere, vel deſtruere, vel quia eſſet contra temperantiam, quia foret contra ſalutem, ſicut eſſet comedere carnes crudas. *3. Objectio.*

8 Neutrum a. iſtorum dici poteſt. Non quidem primum, quia, ut ſupra dictum eſt l. 3. c. 16. homo ex natura rei, ſeu ex vi rationis naturalis, & ſine ſpeciali donatione Dei habet dominium omnium animalium brutorum, niſi aliqua lege Dei prohibeatur: ergo non eſt contra juſtitiam Deo debitam animalia bruta occidere. Antecedens probatur a priori D. Th. quia bruta animalia ſunt ex natura ſua ordinata ad uſus hominum: & ideo illi etiam ſunt naturaliter ſubjecta. Unde dixit Auguſt. lib. 1. de Civit. cap. 20. *Juſtiſſima ordinatione creatoris vita, & mors animalium irrationalium noſtris uſibus ſubditur*. Ubi per *juſtiſſimam ordinationem*, non legem aliquam Dei poſitivam, aut ſpecialem conceſſionem naturæ additam: ſed ipſam legem naturalem intelligit, per quam hoc homini liceret, etiamſi nullam Dei revelationem, aut conceſſionem haberet. Deinde confirmatur a poſteriori, quia non ſolum eſt licitum homini occidere bruta animalia propter cibum, ſed etiam recreationis cauſa, & ſic dixit Ariſtot. 1. Polit. c. 5. venationem ex natura rei eſſe licitam, utique per ſe loquendo, ſecluſa prohibitione divina, vel humana: vel damno tertii, vel ſcandalo, vel alia indecentia: ergo ſignum eſt, ſine ſpeciali conceſſione Dei facta propter cibum, vel aliam utilitatem, ex natura rei vitam, & mortem brutorum animalium eſſe ſub hominum dominio: ergo ex vi juſtitiæ in ordine ad Deum nunquam fuit prohibita imperfectio animalium, ut in hominum cibum apta fierent. *Procedit objectio, quod non fuiſſet illicitum occidere animalia ex defectu dominii.*

9 Nec etiam propter temperantiam erat neceſſaria illa Dei conceſſio, quia carnes animalium de ſe ſunt conveniens cibus hominis: imo maxime naturalis, & aptus ad ſanitatem, & vires hominis conſervandas, imo & reparandas: unde dari ſolet ægrotis, etiam quando illis antea non veſcebantur. Et confirmatur, quia aliter etiam nunc eſus carnium eſſet malus: quia quod ex natura rei eſt contra temperantiam, & ideo eſt malum, ſemper eſt malum. Conſe- *Nec item eſſet contra temperantiã.*

quens

quens autem contra fidem eſt ut oſtendit D. Thom. 1. 3. quæſt. 102. art. 6. & 2. 2. quæſt. 64. art. 1. cum Auguſtin. ſupr. cap. 1. & lib. 6. cont. Fauſt. cap. 4. & ſeq. uſque ad 15. Supereſt ergo, ut ſecluſa ſpeciali conceſſione Dei eſus carnium a principio fuerit licitus: ergo, quod Deus res alias in cibum expreſſe conceſſerit, non obſtat, quominus etiam licitus ſit uſus rerum non expreſſe conceſſarum, quando alias ſine tali conceſſione de ſe eſt licitus.

Conſtituitur ipſa 3 objectio.

10 Probatur hæc ultima conſequentia tum primis duabus objectionibus: tum etiam, quia illa conceſſio fructuum terræ in cibum facta Geneſ. 1. & 2. non ideo facta eſt, quia eſſet neceſſaria, ut liceret talis uſus, quia quod de animalibus diximus, multo magis de plantis procedit: nam herbæ, arbores, &c. non minus ſunt ſub naturali dominio hominis, quam animalia. Ergo illa declaratio ſolum propter inſtructionem, vel aliam ſimilem cauſam facta eſt, non propter neceſſitatem: ergo inde colligi non poteſt alia ibi non expreſſa fuiſſe prohibita, & confirmatur, quia licet Deus nihil de facultate comedendi ex fructibus, hominibus declararet, ipſi ſolo diſcurſu rationis ducti, poſſent licite de illis comedere, & pari ratione poſſent carnibus veſci; ergo quamvis Deus fructus terræ, & arborum ſpecialiter propoſuerit, quia illi tunc hominibus ſufficiebant, nihil de carnibus peculiariter prohibuit. Unde D. Thomas ſupr. non dixit, non licuiſſe hominibus uſum carnium: aut eos non potuiſſe illis veſci, ſed tantum dixit, *homines illis non indiguiſſe*, quod valde diverſum eſt. Neque ex eo, quod homines non indiguiſſent carnibus, ſequitur, non fuiſſe uſuros illis, aut non potuiſſe ſine peccato illis veſci: multis enim rebus utimur, etiam ſine peccato, quibus non indigemus.

Communis illa reſolutio per 3 pronunciata enucleatur. Conſule etiam Molin. de juſtitia commut. tract. 3. diſput. 4. 1 Pronunciatum.

11 Nihilominus a communi ſententia recedendum non eſt, quamvis enim ex Scriptura evidenter non convincatur, eſt valde conformis illi: & adjuncto diſcurſu rationis, efficaciter poteſt ex illa colligi. Tria ergo vel quatuor de hoc uſu diſtinguenda ſunt, ſcilicet, an fuerint aliquando de facto in Paradiſo: an fuerit neceſſarius: an fuerit ſpeciali, ac poſitiva lege prohibitus: an vero ex natura rei fuerit illicitus ſuppoſito illo ſtatu. Ac denique, an foret in illo ſtatu, ſi homo non peccaret, De primo certum eſt, primos homines de facto non comediſſe carnes in Paradiſo. Nam in primis, aliqui opinantur, homines ante cibum vetitum nihil comediſſe in Paradiſo. Veruntamen hoc in fine præcedentis libri objectum eſt. Probabilius enim indicavimus primos parentes in Paradiſo ante lapſum comediſſe; quia non tam brevis habitatio eorum in Paradiſo ante peccatum fuit, ut oportuerit ab omni cibo eos abſtinere toto illo tempore. At vero ex verbis Evæ, *De omni ligno Paradiſi veſcimur*, non ſine probabilitate colligitur, tunc ſolis illis fructibus uſos in cibum fuiſſe. Quod etiam comprobant verba Dei, quibus de cibis ipſis in cibum conceſſis eos inſtruxit, Neque eſt veriſimile, in tam brevi tempore de eſu carnium, vel cæde animalium cogitaſſe, ſive licitum id fuerit, ſive illicitum.

2. Pronuntiatum.

12 De ſecundo etiam certum eſt, non indiguiſſe primos homines uſu carnium in Paradiſo, etiamſi diutiſſime in illo viverent, & in hoc ſenſu carnium uſum non fuiſſe in illo ſtatu neceſſarium. Hoc maxime docet D. Thomas, & plane convincitur verbis Dei, qui fructus arborum in cibum præparavit, & illos tantum, tanquam ſufficientes illis obtulit, ſeu conceſſit. Et declaratur in hunc modum: quia cibus tantum eſt neceſſarius, vel ad vitam, & corporis vires conſervandas, vel ad reparandum quidquid per continuam nutritionem de primæva corporis conſtitutione imminutum fuerit. Sed primum ſufficienter præſtabant fructus arborum Paradiſi, in quo produxit Deus, ut Scriptura dicit: *Omne lignum pulchrum viſu, & ad veſcendum ſuave*: ac proinde multo magis utile, facile, ac ſalubre, nam opera Dei perfecta ſunt. Secundum autem conferebat fructus ligni vitæ: ut in ſuperioribus declaratum eſt. Ergo ad nullum effectum, vel naturæ commodum, vel rationi conſentaneum erat eſus carnium neceſſarius. Nam propter ſolas delitias, aut voluptatem illum appetere, non eſt rationi conſonum: ac ſubinde ſolum non neceſſarium, ſed etiam ab illo innocentiæ ſtatu alienum.

3. Pronuntiatum trimembre.

13 Tertio, hinc fit valde credibile, in ſtatu innocentiæ non fuiſſe licitum, & honeſtum eſum carnium: non quidem ex ſpeciali prohibitione poſitiva Dei, ſed ex ipſa lege naturæ, ſuppoſito tali ſtatu ejuſque ſufficientia, & abundantia abſque carnibus. Prima pars probanda eſt ex tertia. Secundam autem partem negantem poſitivam prohibitionem Dei, mihi probat tertia objectio ſupra facta, Quia tale præceptum prohibens non invenitur expreſſum: & ex ſola conceſſione fructuum terræ in cibum non ſatis colligitur, ut in dicta objectione declaratum eſt, & in reſponſione ad primam magis explicabitur.

Probatur 3. membrum multipliciter.

14 Nihilominus declaratur, & probatur pars tertia, quia licet eſus carnium per ſe, & ex natura rei non ſit malus reſpectu hominis in ſua pura natura conſiderati: nihilominus in tali ſtatu, utique integritatis naturæ cum originali juſtitia, & omnibus privilegiis, & circumſtantiis ejus, fuiſſet inordinatus carnium uſus. Ratio eſt, quia in illo ſtatu habebat homo a Deo parata alimenta optima, & maxime proportionata, & convenientia corpori perfecte temperato, quale tunc habebat, & conſtituto in loco amœniſſimo, in quo puriſſimo aere, & optimis influentiis cœleſtibus fruebatur; ergo ſupervacaneum, & inordinatum eſſet carnes animalium in cibum quærere; quia nulla ratio niſi gulæ, vel ſuperfluæ voluntatis ad id movere poterat. Accedit, quod fructus arboris ſine ſolicitudine, & ſine impuritate haberi poterant, carnium vero uſus, nec ſine labore, & cura obtineri, nec ſine ſordibus, & vilibus actionibus parari poterat: indecorum ergo fuiſſet talem uſum in illum ſtatum introducere. Præterea prudens, & rationabilis ciborum uſus non ſolum ad vitam conſervandam, ſed etiam ad virtutem fovendam, & ad moderandas inclinationes, & motus appetitus ordinari debet: ad hunc autem finem multo erant aptiores cibi ex fructibus arborum, quam ex carnibus animalium: ergo ſecundum rectam rationem præferri debebant in illo ſtatu. Nam licet in illo appetitus eſſet perfecte ſubjectus rationi, & corpus animæ, nihilominus hæc ipſa ſubjectio, & rectus ordo per convenientia media, prudentique obſervatione, ac ſtudio ab ipſo homine adhibito conſervanda erat. Unde etiam ad immortalitatem, & impaſſibilitatem ſtatus, hoc erat conveniențiſſimum: quia ut ſupra dixi, non ſine hominis induſtria, & cooperatione illa impaſſibilitas conſervabatur. Denique finis illius ſtatus (ut infra dicam) præcipuus erat, ut homines contemplationi Dei, & operum ejus, & acquiſitioni meritorum, ac ſcientiarum vacarent: ergo alienum a recta ratione eſſet, in præparandis cibis carnium homines tunc occupari ſine ulla corporis neceſſitate; quia ſine magna diſtractione animi, & ejus avocatione ab ſtudio rerum cœleſtium fieri non poterat. Quamvis enim aliqui uti poſſent cibis ab aliis præparatis ſine hujuſmodi impedimento: nihilominus in illa communitate, vel in ſingulis familiis neceſſarium erat multos in his miniſteriis occupari. Quod etiam alienum ab excellentia illius ſtatus per ſe ſtatim apparet.

4. Pronunciatum.

15 Atque hinc etiam probata relinquitur ultima pars, quod homines in eo ſtatu carnibus non veſcerentur: quia in eo ſtatu nihil inordinatum fuiſſet. Nam, quæ hactenus diximus, oſtendunt illum uſum non potuiſſe introduci, vel inchoari ſine aliqua culpa: vel ergo illa fuiſſet mortalis, & conſequenter per illam amitteretur juſtitia, ac proinde jam non eſſet talis uſus in ſtatu juſtitiæ, ſed in ſtatu peccati, & lapſæ naturæ: vel talis uſus fieret tantum cum veniali peccato: quod magis videntur probare omnia, quæ conſideravimus: & hoc ſatis eſt, ut talis uſus in illo ſtatu eſſe non potuerit, in quo venialiter peccari non poterat, ut ſupra lib. 3. cap. 13. a num. 15. oſtenſum eſt, & præterea ſecluſa conſideratione culpæ, eſt valde probabilis conjectura, quia homines tunc non moverentur in actionibus ſuis ab inordinata concupiſcentia: ſed ex aliquo motivo rationis, nullum autem occurrere poterat, quod ad carnium eſum excitaret. Nam

ſcie-

ſciebant, ad ſuſtentationem vitæ, aut ad conſervandum vires, & robur corporis, ſibi non fore neceſſarium: nec propter delectationem ſolam moveri poterant: tum quia non eſſet honeſtum: tum, quia cum non eſſent experti delectationem talium ciborum, non poterant multum ad illius deſiderium ſola intellectus cogitatione excitari: tum etiam, quia fructus arborum ad ordinatam voluptatem ſufficiebant: quia fecerat Deus ligna Paradiſi pulchra viſu, & ad veſcendum ſuavia utique, ut credibile eſt, cum mira varietate, & abundantia: ergo non erat, cur propter ſolam ſenſibilem delectationem homines recte compoſiti, & concupiſcentiis carentes carnes appeterent. Non fuiſſet ergo in illo ſtatu talis uſus.

Non ſolũ carnis, ſed aliorum ciborũ, quæ arte parantur, imo nec ovorum, aut lacticiniorum uſus tunc fuiſſet.

16 Unde ulterius colligi poteſt, neque panis, neque alterius cibi arte confecti, imo neque ovorum, aut lactis animalium brutorum, & aliarum rerum, quæ ex lacte fiunt, uſum in dicto ſtatu fuiſſe futurum. Hæc enim omnia ſub illa ratione comprehenditur, quod nec neceſſaria fuiſſent, nec ſine aliqua ſolicitudine, & ſuperflua cura, & diſtractione pararentur, vel procurarentur. Idemque dicendum eſt de vini uſu, in quo parando, & conſervando major labor, & occupatio neceſſaria fuiſſet, & in uſu ejus majus periculum inveniretur, minorque neceſſitas. Quia Paradiſi aquæ, quas optimas fuiſſe credendum eſt, ad ſubveniendum tali corporum indigentiæ eſſent ſufficientiſſimæ: tum propter corporum ſanitatem, ac temperantiam: tum etiam, quia ſaluberrimæ, ac ſuaviſſimæ fuiſſent.

Inſtantia contra proxime dicta de pane, & vino ſolvitur.

17 Circa id vero, quod de uſu panis, & vini diximus, dubitare quis poteſt, quia videtur hinc deſtrui opinio dicentium, non peccante Adamo futurum fuiſſe ſacramentum Euchariſtiæ in ſtatu innocentiæ. Quam nos in 3. tom. 3. part. diſput. 3. ſect. 3. maxime probabilem judicavimus. Et eam ſecutus eſt Fonſeca tom. 3. Metaphyſ. lib. 6. cap. 2. quæſt. 6. ſect. 3. Reſponderi vero poteſt, vel ad hunc ſacrum uſum potuiſſe tunc ſine labore panem, & vinum confici: vel (quod magis placet) potuiſſe quidem tunc Sacramentum illud inſtitui ex alia materia: ſolumque convenientem cum noſtro Sacramento in reali præſentia Chriſti ſub aliquibus ſpeciebus, & in gratiæ effectibus: quorum ratione nomen Euchariſtiæ optime in illud conveniret.

Ad 1 objectionem ſolutio.

18 Ad primam ergo objectionem jam fere reſponſum eſt: fatemur enim, in verbis Dei allegatis, non contineri expreſſam prohibitionem eſus carnium, nihilominus ratione materiæ, ſuppoſita illius ſtatus maxima perfectione, inde colligi prohibitionem, non quidem ex lege poſitiva Dei provenientem, ſed ea ipſa rectitudine rationis, ut explicavi. Neque inde inferri poteſt, illam prohibitionem, nunc etiam manere, eo quod lex naturalis nunc duret, quia immutabilis eſt, nam eſt hoc verum ſuppoſita identitate materiæ, non vero facta in rebus ipſis varietate. Nam ipſa naturalis ratio aliud dictat agendum in una occaſione, & aliud in alia: ut tempore neceſſitatis, vel abundantiæ, ægritudinis, vel ſanitatis, ut eſt per ſe notum.

Ad alteram ejuſdem objectionis probationem ibid. reſponſio 1.

19 In ſecunda vero probatione in eadem objectione addita, petitur incidens dubium, an homine non peccante alia bruta animalia carnibus veſcerentur. Nam multi conſtanter id negant, quorum princeps videtur Baſilius homil. 15. Exaem. & ſequitur Beda, quem excuſare voluit D. Thomas, quia ſuper Geneſ. cap. 1. id non dicit, tamen id expreſſe habet in Exaem. circa finem. Et indicat Rupert. lib. 2. in Geneſ. cap. 10. dicens: *Contentæ fuiſſent his epulis, niſi conſuetudine gulæ tam in hominibus, quam etiam in beſtiis ſoluta creviſſet edacitas*. Latius id tradit Abulenſ. in 13. cap. Geneſ. quæſt. 272. & late pugnat pro hac ſententia Torniellus in 1. tom. Annal. ætate 1. die 6. & ſequitur Perer. lib. 4. in Geneſ. circa finem in diſput. ad verſus 29. & citat. Joſeph. 1. Antiquit. 1. Omneſque nituntur in verbis Geneſ. in objectione inductus. Adducuntur etiam conjecturæ. Prima, quia incredibile eſt, providentiſſimum Deum cæteris animalibus omnibus cibos præparaſſe, & pro animalibus terreſtribus nihil providiſſe. Secundo quia, ſi animalia tantum bina creata ſunt in ſingulis ſpeciebus, ſequitur, lupum, v. g. vel multo tempore cariturum fuiſſe cibo, vel conſumpturum ovem, priuſquam generare potuiſſet. Tertio, quia in arca Noe hæc animalia ſuſtentabantur ſine eſu carnium: ergo veriſimile eſt, antea aſſueviſſe cibo, ſeu paſtui herbarum. Et juxta ſententiam hanc, quæ valde probabilis eſt, expedita relinquitur objectio facta: conceditur enim ſequela, nimirum, etiam bruta non comediſſe carnes, quamdiu Adam non peccavit: non quia illis proprium præceptum impoſitum fuerit, cum illius non eſſent capacia: ſed quia Deus ita omnia ordinavit, ut etiam animalia terreſtria pabulo herbarum eſſent contenta, & alios cibos non appeterent.

Altera reſponſio ex D. Th. quæ cum præcedẽte ſtare non poteſt.

20 Nihilominus D. Thom. d. quæſt. 96. artic. 1. ad 2. contrariam ſententiam tam conſtanter affirmat, ut præcedentem irrationabilem vocet: quo loquendi modo rariſſime uſus eſt. Et illam ſecutus fuerat Abulenſ. in cap. 1. Geneſ. quæſt. 3. Et idem ſentit Cajetan. ibi & Yſtella. Fundamentum bujus ſententiæ eſſe debet, quia prior ſententia multum repugnat rationi naturali: & Scriptura non cogit ad illam aſſerendam: ergo ſine cauſa, vel ratione aſſeritur. Et in hoc forte ſenſu D. Thomas illam vocavit irrationabilem. Major probatur: quia proprii quidam inſtinctus ita ſunt naturales quibuſdam animalibus, ut ſint veluti propriæ paſſiones inſeparabiles ab eis, vel omnino, quantum ad actum primum, niſi priventur naturalibus potentiis, vel ſenſibus internis, vel ſecundum potentiam ordinariam, quantum ad actum ſecundum: quo interdum per ſupernaturalem, vel extraordinariam Dei providentiam privantur. Hujuſmodi autem ſunt in primis naturales (ut ſic dicam) inimicitiæ, & diſſidia inter quædam animalia, ut inter felem & canem, vel etiam felis ad murem, lupi ad ovem, accipitris ad columbam, aliaſque minores aves, & ſic de aliis. Deinde appetitus comedendi carnes eſt multis animalibus valde naturalis, ut videre licet in animalibus terreſtribus, leone, lupo, & aliis ferocibus: imo etiam in cane, & aliquibus domeſticis: item in avibus, falcone, milvo & ſimilibus. Imo inter volatilia invenimus, quæ naturaliter aluntur ſolis piſcibus, quos naturali induſtria capiunt, ut ſe, & filios ſuos ſuſtentent. Alia vero morticinis veſcuntur, ut corvi, &c. Et inter piſces, minutiores eſſe ſolent naturalis cibus grandium. Non eſt autem veriſimile, aut has multiplices inclinationes ortas eſſe in animalibus ex peccato hominis, aut fuiſſe perpetuo frænandas, veluti quadam originali juſtitia, quamdiu homo non peccaret.

21 Jam ergo probatur altera pars, ſeu minor principalis fundamenti, in quo vis utriuſque ſententiæ ſita eſt. Nam ſi Scriptura non poſſet commode aliter intelligi, parvipendenda eſſet ratio: ſi autem Scriptura alium commodum ſenſum habet, præferenda eſt ratio facta: quia ſine dubio urgens eſt. Dici ergo in primis poteſt, non loqui Scripturam in univerſum de omnibus animalibus brutis ſed de his, quæ herbis, & fructibus paſci naturaliter ſolent. Et hoc reſponſum indicat D. Thomas dicens, Bedam non fuiſſe locutum de omnibus animalibus, ſed de quibuſdam, nam a fortiori hoc de Scriptura intelligit. Sed inſtatur, quia Scriptura non unam tantum, ſed plures diſtributiones multiplicat, dicens, *Ut ſint vobis in eſcam, & cunctis animantibus terræ, omnique volucri cæli, & univerſis, quæ moventur in terram, & in quibus eſt anima vivens*. Quis ergo audeat tot univerſales locutiones ad quædam animalia limitare? Sed nihilominus ſine vi, aut improprietate dici poteſt, illa omnia verba intelligi quidem univerſaliter, ut proferuntur, ſed cum diſtributione accommoda, juxta materiæ capacitatem. Ita ut ſenſus ſit illos terræ fructus datos eſſe ad ſuſtentanda omnia animalia, quæ naturaliter talem cibum appetunt, & illo indigent.

Inſtatur contra hanc probationem Occurritur proximè inſtantiæ.

22 Cum vero contra hoc inſtatur, quia hoc modo providentia divina animalibus carnivoris defuiſſet. In contrarium replicatur: quia etiam poteſt Deus argui quod improvidus erga piſces fuiſſet, nullibi enim legimus aliquid eis in cibum conceſſiſſe. Cum ergo providentia Dei non in verbis conſiſtat, ſed in factis, potuit optime tam piſcibus quam feris, vel rapacibus animalibus ſufficientiſſime providere cibum, producendo

Inſtantia altera quæ eſt 2. conjecturæ ex alleta [illegible] expeditur

cendo

cendo varia rerum genera, & dando illis animalibus talem inſtinctum naturalem, & vires, *ut rapiant, & quærant a Deo eſcam ſibi*. Cur autem in quibuſdam declaraverit cibum, quem illis paraverat, potius, quam in aliis, pertinent, ad liberam Dei voluntatem, cujus rationem non ſemper reddere poſſumus. Poſſet autem fortaſſe non improbabiliter conſiderari, Deum in illis verbis, non ad ipſa animalia bruta, ſed ad homines principaliter fuiſſe locutum. Ideoque in alimentorum ſufficientia providentiam ſuam erga homines explicando, illa ſimul animalia commemoraſſe, quæ vel ſub cura hominis futura erant, ut ſunt domeſtica: vel ad utilitatem, uſum, vel commoditatem hominis pertinent, quia peculiaris cura talium animalium ad integram providentiam erga ipſum hominem quodammodo pertinet. Hujuſmodi autem animalia eſſe videntur, quæ herbis, & fructibus terræ aluntur. Quæ conſideratio mihi ſane non improbabilis apparet.

13 Non diſplicet autem, quod ulterius Cajetan. addit, nullum eſſe animal, quod non poſſit herbis, aut fructibus veſci, & illis ſufficienter ſuſtentari. Quod ſuadet argumento facto de arca Noe, quia non eſt veriſimile introduxiſſe Noe in arcam carnes, quibus animalia carnivora veſcerentur: ergo tunc ſolis fructibus, vel ſeminibus terræ omnia animalia fuere nutrita: *quia vel neceſſitas temporis, vel ſpecialis tunc divinæ gubernationis efficacia effecit, ut etiam animalia carnivora veſcerentur vegetabilibus:* ut idem Cajetan. dixit Geneſ.6.in fin. Veriſimilius autem eſt, ſine miraculo ibi ſuſtentata fuiſſe animalia ex ſeminibus, vel fructibus, quos Noe in arcam introduxit. Oportuit tamen, ut animalia, quæ naturale inter ſe diſſidium habent, vel in locis ſeparatis conſervata fuerint: vel certe, ut divina virtute manſueta: & pacifica inter ſe redderentur, nam ſine conſuetudine, & educatione comparari ſolet, ut experientia docet, Unde facile potuit modo præternaturali, & in illa occaſione neceſſaria fieri. Idemque eſt dicendum ad difficultatem de principio creationis rerum. Nam potuerunt animalia inter ſe inimica in locis diverſis creari: ita ut debiliora non poſſent a fortioribus interfici, donec ſpecies rerum ſufficienter multiplicarentur. Vel etiam pro aliquo tempore potuit divinitus ille naturalis inſtinctus impediri, vel in ea diſpoſitione illorum interiores ſenſus creare: in qua per conſuetudinem componuntur, & manſueta inter ſe fiunt.

Expeditur ſecundo & tertio.

24 Hoc ergo modo facile defenditur, abſolute verum eſſe, Deum dediſſe herbas, ſemina, & fructus pro cunctis animalibus, quamvis non limitaverit, ut ſolis illis uterentur: neque in hoc aliquorum naturam immutaverit, aut correxerit, ſeu frænaverit, ne carnes appeterent, vel ne diſcordiam inter ſe haberent. Atque ita Deus ex parte ſua omnibus etiam animantibus terræ ſufficienter alimenta providit, quamvis aliqui ex peculiari ſua naturali propenſione alia appetere, & inquirere poſſint. Quod vero moderni authores ſupra citati dicunt appetitum edendi carnes in his animalibus non ortum ex ipſa ſpecifica natura, ſed ex temperamento corporis, adjuncta conſuetudine: habere quidem poteſt locum in ipſo uſu, quia multum ex apprehenſione imaginationis pendet, quæ propter conſuetudinem multum immutatur. Nam inde fit, ut animalia naturaliter inimica, uſu, & conſuetudine inter ſe manſueta fiant, quando diſciplinabilia ſunt, & memoriam habent. Et ſimiliter ex non uſu, ſeu inexperientia ciborum fieri poteſt, ut per imaginationem non apprehendantur, ut multum delectabiles: ſicut e contrario experientia, & conſuetudo in brutis auget appetitum.

Concluditur reſponſio D. Thom. hactenus expoſita.

25 Nihilominus tamen negari non poteſt, quin hujuſmodi inſtinctus in actu primo ſpectati ex ipſa natura ſpecifica oriantur, ut naturalis quædam diſcretio inter herbam utilem, & noxiam: & inter animal contrarium, vel pacificum, & propenſum ad eſum carnium, vel piſcium, vel tantum herbarum: ut, v. g. jumenta, equi, boves, & ſimilia animalia talis ſunt naturæ, ut nulla conſuetudine videantur fieri poſſe carnivora: alia vero non ſolum poſſunt, ſed etiam naturaliter ad hoc ſunt propenſa. Has ergo naturales proprietates, & propenſiones haberent animalia, etiamſi homines nunquam peccarent. Et ideo credibilius videtur, quod ſi ſtatus innocentiæ longo tempore duraret, animalia carnibus veſcerentur juxta uniuſcujuſque naturalem propenſionem: quia nulla eſt neceſſitas excogitandi peculiarem Dei providentiam, ad hoc impediendum perpetuo, licet forte in principio creationis pro aliquo tempore id fuerit conveniens. Neque eſt ulla ratio, quæ ſuadeat, hujuſmodi animalia nunquam fuiſſe operatura juxta naturalem propenſionem, & per ſolum non uſum illum naturalem inſtinctum perpetuo futurum eſſe ſopitum, & quaſi extinctum, cum ipſe ſit principium ſufficiens ad uſum illum inchoandum, ſicut nunc experimur in his animalibus, quando ex ſolo inſtinctu naturæ ante omnem uſum operari incipiunt.

26 In ſecunda vero objectione petitur alia communis dubitatio, an homines poſt lapſum uſque ad diluvium carnibus uſi fuerint? Quæ ex alio loco Geneſ. cap.9. a paritate rationis oritur, ut propoſuimus. In illa ergo dubitatione conſequenter multi dicunt, uſum carnium non fuiſſe omnino inter homines ante diluvium. Alii vero dicunt, non fuiſſe quidem licitum, ac proinde inter Deum timentes non fuiſſe uſurpatum, licet inter iniquos in uſu eſſe potuerit. Fundantur præcipue in verbis illis Dei Geneſ.9. *Omne, quod movetur, & vivit, erit vobis in cibum, quaſi olera virentia tradidi vobis omnia*, ubi Chryſoſt.homil.27.ait: *Hoc eſt initium edendarum carnium*. Et infra. *Edendi facultatem concedit, & valde ſecuros reddit*. Et Theod. quæſt.55.in Geneſ. *Prius* (ait) *conceſſit Deus hominibus fructus in cibum: poſt diluvium autem pretioſiorem cibum illis confert*. Beda vero dixit: *Hic primo caro manducari imperatur*, id eſt, conceditur, nam Deus nunquam dedit poſitivum præceptum comedendi carnes, ut nunc contra hæreticos ſuppono. Ex dictis ergo verbis colligunt, antea fuiſſe prohibitum hominibus eſum carnium, quia alias ſupervacanea fuiſſet hæc Dei conceſſio. Et huic ſententiæ non parum favet D. Thom. Rom. 14. lect. 1. in principio & 1. 2. quæſt. 101. artic.6.ad 2. Eamque late defendit Torniellus ſup. Anno 1567.num.11. & 12. licet eum aliqua limitatione, ut infra dicam. Alii vero addunt, non ſolum homines, verumetiam feras, vel multa bruta animalia non comediſſe carnes ante diluvium: quia cenſent, illam conceſſionem Dei Geneſ.9.licet ad homines directa fuerit, conſequenter cætera animantia comprehendiſſe. Ita docet Baſil.hom.11.Exaemeron, & Beda in Exaemer.& Abulenſ.in cap.13.Geneſ. quæſt.262. & ſequentibus, & ſequitur Perer.dict.diſput. de hac re lib.4. in Geneſ.

Pro 2. principali objectione in num. 6. quæſt. 2. Quorundam reſponſio, ejuſque fund.

27 In hoc puncto duæ quæſtiones videntur diſtinguendæ: una eſt, de jure, alia de facto. De jure quæſtio eſt, an fuerit licitus carnium uſus ante diluvium: & hæc quæſtio habet locum in hominibus, non in brutis, ut per ſe notum eſt. Quæſtio vero de facto eſt, an talis cibus fuerit in uſu in tali prima ætate: & hæc in brutis locum habet, atque etiam in hominibus, ſive ille uſus fuerit prohibitus, ſive non fuerit. In prima ergo quæſtione, probabilius cenſeo, eſum carnium non fuiſſe illicitum ante diluvium. Ita tenet Cajetan. Geneſ.9. & Soto libro 5. de juſtitia, quæſt.1. artic.1. quans ſequitur Yſtella Geneſ.9. & refert pro hac ſententia Chryſoſt. Juſtinum, & D. Thomam: ſed immerito. Nam licet iſti Patres non dicant fuiſſe illo tempore illicitum, ſeu prohibitum uſum carnium, neque etiam dicunt, fuiſſe licitum: ſed ſolum de facto aliquid dicunt, ut ſtatim explicabimus. Probatur ergo noſtra reſolutio, applicando, & convertendo diſcurſum factum de ſtatu innocentiæ. Quia eſus carnium in illo tempore nec fuit malus, quia prohibitus, nec fuit prohibitus, quia malus: ergo nullo modo fuit illicitus. Prior pars antecedentis probatur optime argumento facto in ſecunda objectione, quam tractamus, proceditque a fortiori, quia in ſtatu innocentiæ non fuit hic uſus malus, quia prohibitus: ergo multo minus poſt peccatum. Item, quia hæc prohibitio nec colligitur ex verbis Dei Geneſ.1.dictis, ut ibi probatum eſt: nec ex verbis Geneſ.9.quibus Deus tradidit omnia poteſtati hominum, ut eis uterentur ad manducandum, ſi vellent. Nam ex eis colligi non poteſt,

Authoris reſponſio quantum ad jus.

Locus Geneſ.9. non recte aſſumitur in ipſa 2. objectione.

fuiſſe

fuiſſe dicta ad tollendam priorem prohibitionem. Potuerunt enim dici, vel ad explicandum magnum beneficium, quod cum ipſa natura hominibus conceſſerat, quod non obſtantibus prioribus peccatis, firmum permanere declarabat, ſicut ibidem etiam dixit, *Creſcite, & multiplicamini, & replete terram*, quod a principio etiam dixerat, nihilque novum per illa verba concedebat: vel etiam potuit DEUS per illa verba inſtruere homines, quod in eo ſtatu, peculiari, ac nova ratione eſu carnium indigerent, tum quia ipſius naturæ corruptæ vires jam erant multum debilitatæ, tum etiam, quia ipſa terra per aquas diluvii deterior reddita erat: & conſequenter fructus ejus minoris virtutis ad nutriendum in futuris temporibus futuri erant. Hæc ergo fuit ſufficiens cauſa, ut DEUS, tanquam providentiſſimus parens, carnes in ordinarium cibum hominibus deſignaret, etiamſi antea non eſſet prohibitus earum uſus.

28 Altera vero pars antecedentis probatur, quia neque ex vi objecti eſus carnium eſt malus: nec mera ratione naturali prohibitus, ut eſt per ſe notum, & ſupra num. 7. & 8. & in tertia ratione dubitandi, & in priori diſcurſu probatum eſt. Neque etiam erat malus ratione ſtatus, ſicut de ſtatu innocentiæ diximus, quia in hoc eſt apertiſſimum diſcrimen inter ſtatum innocentiæ, & naturæ lapſæ: tum quia in natura lapſa non habent homines illam rerum, & ciborum ſufficientiam, copiam, facilitatem, & bonitatem, quam in ſtatu innocentiæ habuerunt, ſemperque habuiſſent: tum etiam, quia vires corporis ſunt longe debiliores, & appetitus non eſt ita compoſitus, & frænatus, ſicut prius; ideoque in hoc ſtatu nunquam fuit per ſe malum hunc naturalem appetitum exequi, quin potius eſt ex objecto indifferens: & in tali ſtatu facile occurrere poterant occaſiones, & rationes ordinandi talem actum ad bonum finem: vel ad reparandas vires ægritudine, aut labore debilitatas, vel ad illas conſervandas, vel augendas ad fortius laborandum: vel quia interdum poſſent facilius tales cibi haberi, aut præparari, &c. Explicaturque optime per ſtatum puræ naturæ, ſi in ipſo crearetur homo, & in hoc negocio ſuo diſcurſui relinqueretur: nam poſſet ſine dubio licite veſci carnibus quovis tempore, etiam a principio ſuæ creationis: eadem autem ratio, quoad hanc partem, eſt de homine lapſo.

Reſponſio quantum ad factum.

29 In ſecunda vero quæſtione idem cenſent probabilius Soto, & Yſtella, & hic allegat dictos Patres. Sed Chryſoſt. in verbis, quæ allegavi ex ead. homil. 27. oppoſitum indicat. Et ſimiliter D. Thom. dum ait, *quod eſus carnium videtur poſt diluvium introductus*, licet exponi poſſit de ordinario, & frequenti uſu, ne ſibi contrarius ſit. Juſtinus vero quæſt. 119. ad gent. dicit quidem Abel comediſſe de lacte ovium, adducens illud Pauli 1. Corinth. 9. *Quis plantat vineam, & de fructu ejus non edit? Quis paſcit gregem, & de lacte ejus non manducat?* Quod vero Abel carnes comederit, non declarat. Id tamen videtur aperte ſentire Cajetanus Geneſ. 4. ubi etiam adducit Beroſum aſſerentem homines comediſſe carnes ante diluvium. Idem affirmat Rupertus lib. 4. in Geneſ. cap. 30. dicens: *Et ſi ante hac abſque ulla DEI præcipientis authoritate hac homo in cibum præſumpſit* (utique carnes) *tam ex hoc tunc ante legem, & deinde per legem poteſtate accepta jure ſibi vendicat eadem in eſum*. Denique etiam Tornicl. concedit homines ante diluvium comediſſe carnes, non tamen probos, ſed improbos, nec licite, ſed graviter peccando. Et deinde etiam in juſtis caſum extremæ neceſſitatis excipit. Veruntamen in quibuſcumque fuerit hic uſus, fruſtra fingitur peccatum, præſertim grave, ubi nulla ejus ratio, nec poſitiva prohibitio invenitur: & ſine cauſa limitat exceptionem ad caſum extremæ neceſſitatis. Cur enim non gravis, vel mediocris neceſſitas ſufficeret; imo cur non major commoditas ſatis ſuperque eſſet? Illa enim ſufficeret, ut actio ex objectio indifferens propter honeſtum finem fieret, ut argumentati ſumus.

30 Itaque probabilis eſt hæc ſententia da eſu carnium inter homines in illo tempore, licet ſit incerta, quia non poteſt probari ratione ſola: & hiſtoria de hac re nulla extat, quæ certitudinem faciat: quia Scriptura nihil dicit ſatis aperte, & aliæ non ſolum incertæ, ſed etiam obſcuræ ſunt. Si ergo utendum eſt conjectura, veriſimile eſt, carnes, aut piſces in illis temporibus non fuiſſe ordinarium cibum hominum, præſertim eorum: qui antiquam fidem, & traditionem ita retinebant, ut ſecundum rationem viverent, & corporis voluptatibus dediti non eſſent. Hoc ſaltem videtur colligi ex facultate a Deo data Geneſ. 9. per quam explicuit, majorem fuiſſe illius temporis neceſſitatem, & ideo carnes jam tunc in ordinarium cibum aſſumi opportunum fuiſſe. Et ita poſſunt etiam exponi aliqui Patres, præſertim Chryſoſt. & D. Thomas, qui dicunt, carnium uſum fuiſſe poſt diluvium introductum, utique ordinarium, & communem. Nihilominus tamen credibile eſt etiam antea fuiſſe uſitatum, præſertim ab his, qui voluptatibus corporum magis ſerviebant. Quia, ut D. Thomas ait: *Eſus fructuum terra naſcentium magis pertinet ad quandam ſimplicitatem vitæ, eſus autem carnium ad quaſdam delicias, & curioſitatem*. Unde per hoc non tollitur, quin talis uſus in caſibus neceſſitatis, magiſque per modum medicinæ, vel remedii, quam ordinarii alimenti, etiam inter honeſtiores viros tunc fuerit.

Temperatur dicta reſponſio, quod eſus carnium ordinario tunc non fuerit.

Fuiſſe tamen nonnullum eſum, etiā inter probos homines.

31 Quod ſuadet etiam exemplum Abel jam eo tempore paſcentis greges ovium, ut illud inducit, & ponderat Cajetan. ſupra. Et certe, qui concedunt, homines tunc lac ovium comediſſe, jam fatentur, non eos ſolis fructibus terræ nutritos fuiſſe, & aliquid in cibum introduxiſſe, quod in ſtatu innocentiæ in uſu non fuiſſet: cur ergo non credemus carnibus uſos fuiſſe, etiam licite, ac temperate, ſaltem aliquando juxta occurrentes occaſiones, vel ratione neceſſitatis, aut majoris commoditatis? Id etiam ſuadet exemplum de venatione, quæ ſine dubio recreationis cauſa fuiſſet tunc licita, & credibilius eſt, fuiſſe in uſu: ergo eadem ratione ob honeſtam recreationem credibile eſt interdum de cibis in venatione captis aliquid guſtaſſe. Denique eadem ratione veriſimilius eſt, multa fuiſſe introducta ſtatim poſt peccatum in uſu ciborum, quæ in ſtatu innocentiæ non fuiſſent, ut uſus alicujus panis, & uſus ignis ad coquendos cibos, & fructus duriores, ut glandes, caſtaneas, & ſimiles: ergo idem eſt veriſimile de carnibus.

Id ſuadetur 1. 2. 3.

32 Et ita obiter reſponſum eſt ad argumenta, quæ in contrarium fieri ſolent, & ſecunda etiam objectio ex dictis eſt ſufficienter expedita. Et conſequenter etiam reſponſum eſt ad objectionem tertiam, probat enim optime primam aſſertionem in hoc puncto poſitam in num. 27. & non procedit contra priorem reſolutionem de ſtatu innocentiæ propter rationem ibi factam, & propter diverſitatem inter utrumque ſtatum jam ponderatam. Denique ex dictis a fortiori concluditur, animalia carnivora multo magis fuiſſe uſa carnibus ante diluvium, præſertim poſtquam cœperunt eſſe ſufficienter multiplicata: quia non poſſent cohiberi ſine ſpeciali cura, & providentia Dei, quam fingere ſupervacaneum eſt.

Colligitur candē ex dictis reſponſio ad 2. & 3. objectiones in nu. 6. & 7.

CAPUT VII.

Quod genus vitæ corporalis, ſeu politicæ, homines in ſtatu innocentiæ profiterentur.

1 IN hoc capite cætera explicanda ſuperſunt, quæ ad modum vivendi in ſtatu innocentiæ quoad exteroas, & politicas, vel domeſticas actiones, & occupationes ſpectat. In quo puncto nonnulla explicanda occurrunt, quæ per brevia quædam dubia expediri poſſunt. Et primum, ac præcipuum eſt, an homines tunc in ſocietate, vel communitate viverent? In quo duplex communitas, ſeu ſocietas humana diſtinguenda eſt. Una dicitur domeſtica, ſeu familiæ: alia civilis, ſeu populi, aut civitatis: quarum prior imperfecta, poſterior vero perfecta cenſetur: Quia illa non eſt ſibi ſufficiens ad vitam tranſigendam: hæc vero totius ſufficientiæ complementum habet, ut dixit Ariſt. lib. 1. Polit. cap. 2.

1 Dubium an homines in ſtatu innocentiæ viverent in communitate.

2 De priori ergo ſocietate domeſtica non eſt dubium, quin in ſtatu innocentiæ futura eſſet. Quia

illa

Reſponſio de ſocietate domeſtica & aſſerto quoad liberorum procreationē.

illa intrinſece, ac naturaliter oritur ex conjunctione maris, & fœminæ, ac filiorum procreatione, ut Ariſt. d. lib. cap. 1. docuit. Sed in ſtatu innocentiæ eſſet ſocietas maris, & fœminæ cum ſpeciali vinculo matrimonii, & conſequenter cum cohabitatione neceſſaria ad filiorum generationem, & educationem: ergo in illo ſtatu eſſet domeſtica ſocietas, ſeu communitas. Addit vero Ariſtot. ibi, aliam veluti ſecundariam, quæ eſt domini, & ſervi, ſed hæc in illo ſtatu non eſſet neceſſaria. Nunc enim neceſſaria, vel ſaltem utiliſſima non eſt propter multas actiones, & miniſteria, quæ ad ſuſtentationem vitæ corruptibilis neceſſaria ſunt: quæ neceſſitas in ſtatu innocentiæ non eſſet: quia homines paucis indigerent ad ſuſtentationem vitæ, & veluti præ manibus omnia in promptu haberent. Item nobilitas illius ſtatus conditionem ſervilem in hominibus non permittit: & ideo ſocietas illa, quæ in altero extremo illam conditionem requirit, illi repugnaret, ut num. 10. magis explicabimus. Addit præterea Ariſtot. ibi, ex hac domeſtica ſocietate naturaliter ſequi aliam quidem in ſe majorem, tamen in ſuo genere imperfectam, quam pagum vocat, quæ eſt parva communitas ex pluribus domibus conſtituta. Quam etiam dicit maxime videri ſecundum naturam: quia veluti naturaliter reſultat ex generatione plurium filiorum, & ex ſucceſſione natorum ex natis, ſeu nepotum ex filiis. Nam inde multiplicantur matrimonia, & familiæ, ac conſequenter domus, ex quibus pagus conſurgit. Unde hæc etiam ſocietas tanquam valde naturalis in ſtatu innocentiæ fuiſſet.

Non tamen quoad ſervorum miniſteria.

3 Sed conſiderare oportet, hanc multiplicationem domorum, ſeu familiarum, duobus modis potuiſſe conſiſtere. Unus eſt per ſolam diviſionem unius familiæ ab alia, ſine aliqua peculiari conjunctione morali inter ſe: & ſic non efficiunt proprie unam communitatem politicam: ſed unum aggregatum per accidens plurium domeſticarum communitatum. Nam in omni genere unius phyſice vel moraliter, ſine aliqua unione plurium diſtinctorum, non conſurgit ex eis aliquid proprie unum, ſervata proportione. Nec ſufficiet ſola propinquitas ſecundum locum: nam inde conſurgit vicinitas quædam, quæ ad ſummum inducere ſolet aliquam amicitiam, vel familiaritatem, non tamen moralem unitatem, vel communitatem: ut uſu etiam comprobari poteſt in duabus, vel tribus familiis, vel monaſteriis in deſerto viventibus in propinquis locis. Alius ergo modus multiplicationis familiarum, ſeu domorum, eſt cum diſtinctione domeſtica, & aliqua unione politica, quæ non fit ſine aliquo pacto expreſſo, vel tacito juvandi ſe invicem: nec ſine aliqua ſubordinatione ſingularum familiarum, & perſonarum ad aliquem ſuperiorem, vel rectorem communitatis, ſine quo talis communitas conſtare non poteſt, ut latius dixi in Defenſione Catholica libr. 3. cap. 1. & 2. Si ergo pagus ſolum ſumatur pro acervo domorum, ut ſic dicam, ille neceſſitate naturali ſequitur ex multiplicatione filiorum, nepotum, &c. & ita ſine dubio eſſet in ſtatu innocentiæ. Si autem pagus dicatur aliqua communitas politica moraliter una, ut explicavi, quæ parva ſit, ſic talis pagus quædam civitatis inchoatio eſſe videtur, & veluti pars ejus, vel quaſi acceſſorius ipſi eſſe ſolet: ideoque eadem fere ratio de illo, & de civitate eſſe videtur.

4 In univerſum ergo interrogari poteſt, an eſſet in ſtatu innocentiæ propria communitas politica, ſive pagi, ſive civitatis, ſive regni. Et ratio dubitandi eſt, quia in illo ſtatu ceſſaret ratio conſtituendi tales communitates inter homines, quæ nunc in ſtatu naturæ corruptæ invenitur. Nunc enim congregantur familiæ hominum in unam civitatem, quia una familia non ſufficit, vel ad ſe ſuſtentandum, vel ad ſervandam communem juſtitiam inter diverſas familias, vel ad ſe tuendum ab omnibus incommodis, vel ad ſe, & ſuos defendendum ab hoſtibus, & alias ſimiles vitæ corruptibilis neceſſitates. At vero in ſtatu innocentiæ quælibet familia ſufficeret ſibi, quia propter innocentiam, & immortalitatem, non haberet hoſtes, a quibus defenderetur: nec eſſent infirmi, quibus ſubveniretur: nec eſſent injuriæ inter perſonas diverſarum familiarum, propter quas vindicandas, aut cavendas eſſet neceſſaria regia poteſtas. Ergo tunc non eſſet neceſſaria politica ſocietas.

Arguitur jam pro parte negat dubii initio poſiti.

5 Dices, fuiſſe propter ſe convenientem, quia homo eſt animal ſociale, quæ proprietas naturalis eſt, & in ſtatu innocentiæ permaneret. Unde Ariſtot. ſupra dixit, hominem natura eſſe civile animal, & ſociale. Sed contra hoc eſt, quia hæc hominis proprietas ſufficienter expleretur partim per ſocietatem domeſticam, partim per mutuam communicationem, & familiaritatem plurium familiarum, ſeu perſonarum diverſarum domorum inter ſe. Aliud enim majus vinculum morale inter diverſas familias ejuſdem civitatis naturale non eſt, ſaltem in natura integra: licet in natura corrupta, vel puta eſſet naturaliter conſequens ad indigentiam talis ſtatus. In quo ſenſu locutus eſt de homine Ariſtoteles, qui nihilominus addidit, *Qui ſine civitate eſt per naturam, & non per fortunam, aut nequam eſt, aut potior quam homo.* In ſtatu autem innocentiæ homo eſſet pluſquam homo, ut ſic dicam, & ideo civitate non indigeret.

Evaſio promiſi argum.

Precluditur.

6 Nihilominus dicendum videtur, homines in ſtatu innocentiæ, ſi duraret, habituros fuiſſe inter ſe politicam ſocietatem, qualis in civitate perfecta, vel regno eſſe poteſt. Ita ſentit D. Thom. 1. part. quæſt. 96. art. 4. juncto 3. ubi Cajetan. idem ſentit, & Lipoman. in Catena Geneſ. 9. & Peter. libr. 4. in Geneſ. diſputat. de imper. hom. Et fundamentum eſſe debet, quia conjunctio hominum in unam civitatem, non per accidens tantum ratione peccati, aut corruptionis naturæ, ſed per ſe convenit homini in quocumque ſtatu, & ad perfectionem ejus pertinet. Quod primo ſuadet D. Thomas exemplo Angelorum: nam eorum ſtatus, & naturalis conditio multo perfectior eſt, quam in hominibus, & in ſtatu innocentiæ fuiſſet, ſed in Angelis eſt ſocietas, & communitas cum ordine, & ſubordinatione eorum inter ſe: ut Dionyſius tradidit, & in ſuperioribus viſum eſt: ergo cum proportione non defuiſſet in hominibus in ſtatu innocentiæ. Secundo, quia hæc communitas vitæ non tantum propter indigentiam mutui auxilii, ſed etiam propter ſe aptibilis eſt, ad majorem vitæ jucunditatem, & honeſtam communicationem, quam homo naturaliter amat.

1. Aſſert. affirmat.

7 Tertio, quia in illo ſtatu non omnes homines eſſent æquales in ſcientia, & virtute, ut libr. 3. cap. 9. dictum eſt, & recte D. Thom. præmittit in d. artic. 3. ergo licet illa ſocietas perfecta, non eſſet neceſſaria, propter corporum indigentiam, vel defenſionem, poſſet eſſe utiliſſima ad ſtudium ſcientiarum, ut doctiores poſſent minus doctos inſtruere. Idemque eſt de rerum experientia, non enim poſſent ſinguli omnia per ſe experiri: oporteret ergo, ut mutuo ſe juvarent, etiam per traditionem, & humanam fidem, quæ in illo ſtatu eſſet longe certior propter innocentiam. Item ad virtutis auxilium eſſet illa communicatio utiliſſima, & ferventiores verbo, & exemplo poſſent minus perfectos excitare. Et hæc ratio multum augetur conſiderando in illo ſtatu non ſolum bonum naturæ ordinem, ſed etiam gratiæ. Nam oporteret homines habere aliquam communem regulam fidei etiam externam, ut eandem fidem conſervare perpetuo poſſent, & ſecundum illam colere Deum, non ſolum privatim, ſed etiam cultu publico totius communitatis, ſeu Eccleſiæ. Hæc autem eccleſiaſtica unitas ſupponit communitatem civilem ſtatui hominum accommodatam.

8 Denique, ſi homines tunc peccare poſſent, etiam ad malefactorum correctionem, & emendationem, civilis communitas eſſet utiliſſima: veriſimilius ergo eſt, homines in eo ſtatu politicam communitatem habituros fuiſſe. Quanta vero illa futura eſſet magis incertum eſt: id eſt, an eſſent omnes homines in una civitate victuri, vel potius eſſent civitates multiplicandæ: & ſi plures eſſent, an unum, vel plura regna componerent: vel unaquæque per ſe viveret: & ſimilia, quæ unuſquiſque conjectare poteſt. Utendo alio principio ſupra tractato, ſcilicet, quanta futura eſſet in illo ſtatu multiplicatio hominum ſimul viventium in hoc mundo: & an omnes in Paradiſo terreſtri habita-

Plures ſut, an una commun ſocietas futura fuiſſet in ſtatu innoc.

Lib. 1 c. 6. à nu. 20.

bitaturi eſſent, vel omnem mundi regionem incolerent. Nam ſi omnes intra Paradiſum continerentur per modum unius civitatis, vel ſaltem unius regni conjungi poſſent. Si tamen extra Paradiſum extenderentur, tunc major etiam multiplicatio civitatum, vel etiam regnorum futura fuiſſet. Sed de his hactenus.

2. Dubium.

9 Hinc vero expenditur ſecundum dubium de dominio hominis in homines, quod in num. 2. huc remiſimus. Diximus enim ſupra habuiſſe homines in ſtatu innocentiæ dominium in omnia bruta animalia. Unde ſtatim oriebatur dubium, an unus homo in alium dominium habuiſſet. Et ratio dubitandi ſtatim occurrit, quia hoc dominium non potuit haberi, niſi ex dono Dei, Deus autem ſolum in bruta dedit homini dominium, non in alios homines, ut obſervavit Auguſtin lib. 19. de civitat. cap. 15. Reſponſio vero D. Thomæ ſupra, & communis eſt, duplex eſſe dominium: unum oppoſitum ſervituti: aliud, quod ad ſubditum refertur. Primum vocare poſſumus dominium proprietatis: aliud dominium juriſdictionis, ſeu gubernationis, late juriſdictionem intelligendo, ut mox explicabo. Unde primum dominium dat poteſtatem in perſonam ſervi, & omnes actiones ejus, id eſt, ad utendum ſervo in omnem convenientem uſum propter utilitatem domini. Aliud vero dominium ſolum confert poteſtatem ad gubernandum, & dirigendum ſubditum in ſuis actionibus, & principaliter propter utilitatem ipſius ſubditi. Quæ omnia in tractatu de juſtitia latius docentur, ſuntque clara, & certa.

Notatio ex D. Th. duplicis dominii.

10 Dicimus ergo in ſtatu innocentiæ non fuiſſe futurum dominium proprietatis unius hominis in alium. Ita docent D. Thom. & omnes cum Auguſt. libr. 19. de civitat. cap. 15. dicente: *Conditio ſervitutis jure intelligitur impoſita peccatori*. In illo ergo ſtatu non eſſet ſervitus: ergo nec dominium proprietatis: hæc enim duo correlativa ſunt, & unum ſine alio eſſe non poteſt. Unde ponderat ſupra Auguſt. nunquam in Scriptura hominem appellatum fuiſſe ſervum, *donec Noe juſtus peccatum filii ſua maledictione vindicavit*. Unde infert, *Nomen itaque iſtud culpa meruit, non natura*. Idem ſumitur ex Gregor. 21. Moral. cap. 10. alias 11. Et ratio eſt manifeſta, quia libertas eſt homini naturalis, & magna ejus perfectio; unde illa privari magna pœna, & miſeria eſt. At ſtatus innocentiæ liber eſſet ab omni miſeria, & pœna: ergo liber eſſet ab hac ſervitute: ergo ibi non eſſet dominium tali ſervituti oppoſitum. Et de hoc dominio locutus eſt Dominus, quando illud homini contulit in bruta animalia, & non in homines, ut Auguſt. ſupra, indicavit. Non vero abſtulit Deus homini poteſtatem introducendi hoc dominium, interveniente peccato, ut in materia de Juſt. latius traditur. Et ita dicta aſſertio, & ratio procedit optime de omnibus hominibus in ſua innocentia perſeverantibus. Si qui vero peccarent, mereri poſſent interdum in ſervitutem redigi, ſicut poſſent aliis pœnis puniri. Sed in hujuſmodi eventu peccans extra ſtatum innocentiæ fieret, &, ut ſupra dixi, incertum nobis eſt, qualis eſſet in illo ſtatu modus gubernandi, & puniendi peccatores.

1 Aſſertio in ordine. Probatur ex Aug. & Greg.

Item ratione.

11 Secundo dicimus, dominium directivum, ſeu gubernativum futurum fuiſſe inter homines in ſtatu innocentiæ. Ad hoc enim dominium pertinet poteſtas imperandi aliis in eorum commodum, & communis boni. Quæ poteſtas in rigore latius patet, quam juriſdictio, quia pater poteſtatem hanc dominativam habet in filium, & familiam ſuam, licet propriam juris diſtinctionem non habeat, juxta doctrinam D. Thom. 2. 2. quæſt. 65. artic. 2. in Corp. & ad 2. Quamquam generalius loquendo, omnis poteſtas ad gubernandum alios poſſit juriſdictio appellari, & ſic probatur concluſio. Nam in ſtatu innocentiæ vir haberet poteſtatem in uxorem, quia hoc naturale eſt, & per ſe ad bonum ordinem, & pacem inter ipſos conjuges neceſſaria eſt: licet in illo ſtatu illa ſubjectio eſſet ſine imperfectione, & coactione, ſub qua imperfectione per peccatum eſt introducta, ut in fine libri præcedentis expoſuimus. Simili modo pater haberet dominium in filios ad gubernandum illos, eandemque haberet ſuper totam familiam ſuam. Nam hæc poteſtas adeo eſt neceſſaria in communitate domeſtica, ut de patre, vel matre familias non bene utente tali poteſtate dixerit Paulus 1. Corint. 5. eſſe infideli deteriorem, ut notavit Auguſt. d. lib. de Civit. cap. 15. & 16.

3 Aſſertio in ordine explicatur.

12 Denique ſimili modo dicendum eſt, ſuppoſita in illo ſtatu communitate perfecta civitatis neceſſarium fuiſſe in illo ſtatu proprium dominium juriſdictionis: quale eſt in principe reſpectu ſubditorum, quia non ex culpa, ſed ex ipſa rei natura ſequitur hæc poteſtas ad talem communitatem, tanquam neceſſaria ad conſervationem ejus, ut optime docet D. Thomas ſupra, & latius diximus in dict. libr. 3. defenſionis catholicæ, a princ. Nam illa doctrina in omni ſtatu naturæ humanæ, ſive puræ, ſive integræ, ſive lapſæ locum habet. Neque ſubjectio reſpondens huic dominio eſſet defectus, vel imperfectio repugnans perfectioni ſtatus innocentiæ: quia nec privaret hominem libertate ſimpliciter, & dominio ſuarum actionum: nec ſubderet eum ad ſerviendum alteri in ejus commodum: ſed ad obediendum in actibus honeſtis in proprium, vel commune bonum, & commodum redundantibus. Nec poteſtas illa gubernativa tunc eſſet coactiva, per quam ſubditi pœnis ſubjicerentur, ſed eſſet directiva ad majus bonum, & pacem communitatis ordinata; quod ſemper intelligo de ſubditis in ſua innocentia perſeverantibus. Nam ſi forte aliqui peccarent, de illis alia eſſet ratio, ut ſæpe diximus.

4 Aſſertio

Declaratur, & probatur.

13 Eſt autem notanda differentia inter hanc poteſtatem politicam, & œconomicam: quod hæc poſterior per modum propriæ paſſionis manat ex tali conjunctione, & tali perſonæ determinatæ convenit, ſeu in ea quaſi reſultat per modum relationis, poſito tali fundamento; ut ſuppoſito contractu matrimonii ex natura rei ſtatim vir habet poteſtatem in uxorem; & ſimiliter ſuppoſita generatione filii, naturalis eſt poteſtas parentum in illum. At vero poteſtas politica licet ex natura rei reſultet in tota communitate, eo ipſo, quod in unum corpus politicum congregatur, non tamen convenit determinatæ perſonæ, ſed ad communitatem per ſe pertinet modum regiminis ſtatuere, & determinatæ perſonæ poteſtatem illam applicare, ut in loco citato late dixi. Unde in rigore loquendo, idem quoad hanc partem fuiſſet in ſtatu innocentiæ ſervandum: nam eſt eadem ratio, quæ non in culpa, ſed in ipſa æquitate naturali fundatur.

Diſcrimē inter poteſtatem œconomicam, & politicam.

14 Quæri autem poteſt, ſi Adam non peccaret, & ipſo permanente in via, ita genus humanum multiplicaretur, ut ad conſtituendam civitatem ſufficeret, an ſemper tanquam omnium parens principatum habuiſſet? Reſpondeo, ſolam rationem progenitoris non ſatis eſſe ad fundandum principatum cum perfecto dominio juriſdictionis, ac poteſtatis politicæ in perfectam communitatem, quæ ex multis familiis coaleſcit, etiamſi omnium illarum unus ſit primus parens. Et ratio eſt, quia eo ipſo, quod filius per rationis uſum, & libertatem, ac ætatem perfectam emancipatur, liberatur a patria poteſtate, & fit ſui juris. Unde ſi propriam familiam habeat, in illa habet ſuam œconomicam poteſtatem æqualem poteſtati, quam habet pater in ſua familia: nec tenetur ex ſola natura rei in unum populum cum patre conjungi: nec inter eos alius poteſtas juriſdictionis ex natura rei intercedit. Unde etiam poſt lapſum Adam non habuit talem poteſtatem in filios, ut bene notavit Salon. tom. 1. de Juſtitia, quæſt. 65. art. 2. dub. 1. etiamſi contrarium indicet Soto lib. 4. de juſtitia, quæſt. 3. art. unico §. Quod ſi quæras, ſola illa ratione ductus, quod Adam ſolus fuit primus humani generis parens. Sed (ut dixi) hæc ratio non ſufficit, quia neceſſarium eſt, ut accedat conſenſus eorum, qui in unam civitatem coaleſcunt, ſaltem quoad capita familiarum. Non legimus autem Adam, & Cain, verbi gratia, cum ſuis familiis in unam civitatem conveniſſe, cujus politicus principatus Adæ fuerit collatus: ſed potius legimus Cainum primum civitatem condidiſſe. At vero in ſtatu innocentiæ veriſimile eſt, eo ipſo, quod familiæ filiorum, & aliorum poſterorum Adæ multiplicarentur, fuiſſe in unum politicum corpus congregandas, propter ſummam unionem, & pacem, quæ inter homines tunc fuiſſet. Unde credi etiam poteſt omnes poſteros acceptaturos Adamum in ſuum Regem, & Principem,

Quæſtiuncula incidens. Ejus reſolutio abſolute loquendo.

Vel loquendo de ſtatu innocentiæ.

pem, magis ipſo uſu, & interpretativa voluntate, quam expreſſo pacto, aut electione. Quid autem poſtea fieret, multiplicatis, & diſperſis per orbem familiis hominum, conjectari vix poteſt, nedum affirmari.

Quæſtiun-cula altera de dominio herili.

15 Non omittam autem hoc loco interrogare, an perſeverante ſtatu innocentiæ eſſet in uno homine dominium particulare in alium tanquam in famulum, qui ſervus non ſit. Hæc enim poteſtas, & ſubjectio illi reſpondens eſt quaſi media inter duas præcedentes. Nam ſubjectio famulatus non habet vilem conditionem ſervitutis, quia non privat libertate ſimpliciter, nec conſtituit famulum ſub dominio proprietatis heri, & ideo non videtur ita repugnare ſtatui innocentiæ, ſicut ſervitus. Item non eſt introducta in pœnam, ſed in ſubſidium, & juvamen, quod poſſet eſſe in ſtatu innocentiæ neceſſarium.

Pars negativa approbatur.

16 Nihilominus non fuiſſe futurum in ſtatu innocentiæ tale genus dominii, vel famulatus, probatur primo: quia licet famulatus non ſit tam vilis conditio ſicut ſervitus, nihilominus in hoc cum illa convenit, quod poteſtas domini in famulum ad utilitatem domini tota ordinatur: & ex hac parte famulatus multum participat conditionem ſervilem minus decoram, ſeu decentem innocentiæ ſtatui. Deinde ſubjectio illa ex parte famuli introducta dici poteſt per peccatum Adæ, quia nullus homo alterius ſit famulus, niſi propter indigentiam, & neceſſitatem hujus vitæ mortalis, quæ indigentia nulla eſſet in ſtatu innocentiæ, & ideo in illo nullus ſerviret alteri ex obigatione juſtitiæ, & propter ſtipendium per modum famuli, licet per charitatem omnes invicem miniſtrarent. Denique etiam ex parte dominorum (ſi cogitentur) nulla ratio, aut neceſſitas talis poteſtatis, vel dominii reddi poteſt. Quia famulorum auxilium, vel propter corpora corruptibilia, quæ indumentis, alimentis, medicinis, & aliis ſimilibus adjutoriis indiget, vel per vanitatem, & ambitionem introductum eſt: utrum autem in ſtatu innocentiæ defuiſſet: quia ſine ullo fere labore, aut miniſterio homines haberent paratiſſimos cibos, & veſtibus non indigerent: nec haberent abundantiam divitiarum particularium, quarum negotiationi incumberent: ergo nullo famulatu indigerent, & conſequenter neque ex hac parte peculiare dominium in alios homines haberent.

3. Dubium de diviſione bonorum, ſeu privatis dominiis.

17 Tertium vero dubium hac occaſione excitatur, an in illo ſtatu eſſet rerum diviſio, quoad dominia terrarum, fructuum, animalium, aliarumque temporalium rerum. Nam licet Deus dederit homini univerſale dominium iſtarum rerum, ut ſupra diximus, non tamen hæc bona inter homines diviſit, ſed ſingulis tradidit omnia, ut ſuo arbitrio poſſent omnibus uti, prout vellent: & hoc modo etiam poſt lapſum fuerunt omnia communia, donec diviſio, ſeu appropriatio dominiorum introducta eſt. Eſt ergo dubium, an ſimilis diviſio introduceretur in ſtatu innocentiæ, vel ſemper conſervaretur rerum communitas? In quo puncto communis ſententia eſt, in ſtatu innocentiæ non fuiſſe futuram rerum diviſionem, nec privata dominia. Ita docent Soto, & alii plures authores, qui de dominio, & rerum diviſione in tractatibus de juſtitia diſputarunt, & prius docuit Scotus in 4. diſtinct. 15. quæſt. 4. artic. 1. putatque fuiſſe præceptum naturale, quod poſtea dicit fuiſſe revocatum, meliuſque dixiſſet, mutatis rebus, & ſtatu hominum ex ſe ceſſaſſe. Itaque ſentit, diviſionem rerum per ſe non eſſe licitam, ſed ſolum in caſu neceſſitatis: in ſtatu autem innocentiæ ceſſaſſet neceſſitas, quæ nunc eſt, & ideo tunc non eſſet. Declaratur minor, quia diviſio rerum nunc neceſſaria eſt: tum propter vitandas rixas inter homines, pacemque ſervandum: tum propter ſuſtentationem hominum, quia ſi bona eſſent communia, homines negligerent cuſtodire, & operari illa: hæ autem duæ rationes in ſtatu innocentiæ ceſſarent, ut eſt notum ex dictis: ergo tunc non eſſet licita talis diviſio, ac proinde non eſſet. Et favent huic ſententiæ Patres interdum dicentes, communem uſum rerum per ſe convenire hominibus; diviſionem autem occaſione peccati eſſe introductam. Ita Clemens I. Epiſt. 5. habetur in cap. 2. 12. quæſt. 1. & ideo Chryſoſtomus Orat. de Sancto Philogon. *meum, & tuum frigidum verbum, & malorum omnium incentivum* appellat. Et ſimilia fere habet Ambroſ. lib. 7. in Lucam cap. 12. §. nolite ſoliciti eſſe.

Suſtinetur communis illa ſententia cum limitationibus nonnullis.

18 Et placet quidem hæc ſententia quoad aſſertionem intentam: declaranda tamen convenienter eſt. Nam in primis non videtur eſſe datum in illo ſtatu præceptum prohibens hanc rerum diviſionem: quia nec poſitivum invenitur, nec naturale colligitur ex principiis rectæ rationis, quia talis diviſio de ſe nec contra juſtitiam eſſet, nec contra aliam virtutem, & poſſet eſſe utilis, ut bene explicavit Leonard. Leſſius lib. 2. de juſtitia, cap. 2. dub. 2. Unde ulterius diſtinguendum videtur inter bona mobilia, & immobilia. Nam mobilia magis ſunt ſubjecta diviſioni, quia eo ipſo, quod occupantur, ſeu capiuntur, fiunt accipientis. Et hoc jus videtur fuiſſe neceſſarium etiam in ſtatu innocentiæ. Nam qui colligeret fructus arboris ad comedendum, eo ipſo acquireret peculiare jus in illos, ut poſſet illis libere uti, & non poſſent invito poſſidente auferri ſine injuſtitia. At vero in bonis immobilibus non eſſet neceſſaria ſimilis diviſio: & de illis principaliter loquuntur dicti auctores. Conſiderandum vero ulterius eſt, potuiſſe homines in eo ſtatu operari terram, & fortaſſe aliquam ejus partem ſeminare. Inde ergo neceſſario fieret conſequens, ut poſtquam aliquis particulam terræ coleret, non poſſet juſte ab alio privari uſu, & quaſi poſſeſſione illius: quia ipſa naturalis ratio, & ordo conveniens hoc poſtulat. Potuiſſet etiam uſu introduci, ut qui ſemel illam particulam terræ occuparet, tanquam propriam illam poſſideret, quamdiu illam non dimitteret: & idem dici poteſt de particula terræ ad habitationem, & quaſi domicilium deſtinata. Hæc tamen quaſi nihil reputantur: & ideo abſolute negatur diviſio bonorum in illo ſtatu. Præterquam quod etiam in illis rebus poſſent eſſe variæ conſuetudines non repugnantes illi ſtatui: quæ ex vario arbitrio hominum penderent; & ideo nihil certum de illis dici poteſt.

4. Dubium.

19 Quartum denique dubium ex dictis facile expediri poteſt, nimirum, quibus in actionibus, ſeu exercitiis, aut operibus homines in illo ſtatu occuparentur. Non enim futuri erant otioſi: quia hoc & rectæ rationi adverſatur, & tædium, ac moleſtiam parit, & tamen non facile invenitur negotium in quo tunc occuparentur. Quia tunc nec eſſent bella, nec lites, nec corporum curationes; aut veſtes, aut artificioſi cibi: nec pro divitiis acquirendis negotiationes: nec opera miſericordiæ corporalis locum haberent, quia nulli eſſent infirmi, afflicti, &c. nec etiam tunc eſſet uſus artium mechanicarum, quia omnes ordinantur ad ſubveniendum neceſſitatibus corporum, quæ tunc non eſſent. Ex actionibus ergo, quæ per corpus exercentur, nullæ inveniuntur illi ſtatui accommodatæ. Aliunde vero non potuiſſent tunc homines perpetuo contemplationi vacare: quia corpus animale non poſſet ſine magno labore, vel ſpeciali miraculo, animæ in illo exercitio mentis perpetuo cooperari, nec anima ipſa ſine cooperatione corporis poſſet contemplari.

Reſolutio bipartita.

20 Reſolutio tamen breviter eſt, vitam hominis in illo ſtatu majori ex parte fuiſſe futuram contemplativam, cum aliqua tamen moderata actione illi ſtatui conveniente mixtam. Hoc generatim declaratur, quia hoc genus vitæ eſt magis de ſe accommodatum humanæ naturæ, præſertim in ſtatu viæ, & quaſi intrinſecæ mortalitatis: & conſequenter eſt etiam perfectius, quia in eo habet anima meliorem partem, & corpus convenienti exercitio non privatur. Deinde priorem partem docuit Damaſc. lib. 2. cap. 30. dicens: *Deus in Paradiſo tam ſpirituali, quam corporeo hominem collocarat, ſi quidem in corporeo, qui in terra erat, quantum ad corpus degens ſpiritualiter verſabatur cum Angelis, divinas cogitationes excolens, iiſque ſeſe alens, nudus ob ſimplicitatem, vitamque arte, ac fuco carentem, atque ita comparatus, ut ad ſolum creatorem per res ab ipſo creatas aſſurgeret, ipſiuſque contemplatione quam jucundiſſime frueretur.* Quæ quidem præcipue dixit Damaſcenus de Adamo, quia a principio perfectus fuit: ad homines vero ab illo futuros de-

bet

bet eum proportione accommodari. Nam omnes illi (quantum credibile eſt) ſcientiarum naturalium ſtudiis, & contemplationi vacarent: & ita magnam vitæ partem fortaſſe uſque ad conſiſtentiam ætatis in addiſcendis ſcientiis, poſtea vero in illis docendis occuparentur. Accedit, quod non ſolum contemplationi naturali Dei & effectuum ejus, ſed maxime ſupernaturali, quæ per fidem, & charitatem exercetur, præcipue vacarent: quia in hac maxime beatitudo hujus vitæ conſiſtit, & ad futuram præcipue conducit.

Probatur pars 2. ex Gen. 2.

21 Altera item pars colligitur ex verbis Geneſ. 2. *Poſuit Deus hominem in Paradiſo voluptatis, ut operaretur, & cuſtodiret illum*, quem locum ſupra lib. 3. cap. 6. num. 17. de exteriori opere, & cultura terræ moderata, & delectabili expoſuimus. Addit Perer. lib. 4. in Geneſ. diſput. de uſu carnium in ſtatu innoc. quod homines in ſtatu innocentiæ omnes artes liberales colerent. Quod quidem de Dialectica, & aliis pertinentibus ad Mathematicas, ſcilicet Arithmetica, Geometria, Aſtrologia, Perſpectiva, Coſmographia, & ſimiles, valde credibile eſt, quia hæ omnes intellectum perficiunt: & externam actionem, moderatam, ac facilem, & honeſtam habent delectationem. Aliæ vero, quæ circa ſermonem verſantur, minus eſſent in illo ſtatu neceſſariæ, ut Grammatica, & Rhetorica: quia in eo ſtatu tantum eſſet una lingua, quam uſu ipſo omnes perfectiſſime addiſcerent. Fortaſſe tamen etiam per artem poſſent illam perpolire, præſertim in his, quæ ad poeſim pertinent. Item ex ſervilibus artibus aliquas nobiliores exercere poſſent, ut venatoriam, vel recreationis cauſa, & honeſti exercitii: vel ad intimius naturas animalium interfectorum penetrandas. Idem de arte pingendi, agricultura, & ſimilibus conſiderari poteſt. Præter hæc autem omnia poſſent etiam in ſacris actionibus exerceri, ut inferius ſuo loco attigemus.

CAPUT VIII.

An homines in ſtatu innocentiæ naſcerentur in gratia, juſtitia, & ſcientia perfecti.

Quid de perfectione naturali animarum.

1 Diximus de perfectione ad corpus pertinente, nunc ſupereſt animæ perfectio explicanda. Et de naturali quidem nihil eſt, quod addamus: quia in anima rationali per ſe ſpectata non eſt alia perfectio naturalis præter ſubſtantiam ejus, & potentias intellectus, & voluntatis: quæ totam ſuam naturalem perfectionem a principio neceſſario habuerunt, quia illa indiviſibilis eſt, neque in ſe magis aut minus recipit. Unde quælibet anima ſimul recipit ab initio creationis totam hanc perfectionem, quantum eſt capax. An vero hæc individualis perfectio eſſet æqualis in omnibus animabus, vel ſi eſſet inter eas inæqualitas, an illæ animæ humanæ eſſent in naturalibus perfectiores, quam nunc ſint, non oportet in præſenti diſputare. Nam prior pars generalis eſt ad omnes ſtatus humanæ naturæ, & in materia de anima tractatur. Poſterior

Conſule Conimb. libr. 2. de anima cap. 1 q. 5.

autem pars juxta ſuperius dicta eſt definienda, quia ſi futuri eſſent iidem homines, qui nunc ſunt, ceſſat quæſtio, nam etiam animæ eandem eſſent perfectionem habituræ. Sin autem homines alii, & numero diverſi, tunc eſſent futuri, incertum eſt, quantæ perfectionis individualis eſſent futuri, id enim ex Dei voluntate penderet: credibile autem eſt, ſaltem non fuiſſe futuras animas minus perfectas, quam nunc ſint: quoniam ad id præſumendum nulla ratio ſuppetit.

1. Aſſertio certiſſima.

2 Omiſſa igitur naturali perfectione, dicendum eſt de donis ſupernaturalibus, tam quoad ſubſtantiam, quam quoad ſolum modum, & quoniam gratia ſanctificans eſt fundamentum omnium perfectionum ſtatus innocentiæ, ut ſupra vidimus lib. 3. cap. 20. ideo de illa dicimus, primo, in ſtatu innocentiæ omnes homines fuiſſe in ſtatu gratiæ generandos a primo conceptionis inſtanti. Hæc aſſertio eſt D. Thom. 1. p. q. 100. art. 1. & communis Theologorum in 2. diſtin. 20. Exiſtimoque eſſe certiſſimam. Probatur primo ex Paul. ad Rom. 5. dicente: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors*. Unde tale conficimus argumentum, nunc homines generantur in peccato, propter peccatum Adæ: ergo Adamo non peccante, homines non conciperentur in peccato: ergo conciperentur in gratia. Antecedens eſt ſententia Pauli juxta catholicum ſenſum, ut ex materia de peccato originali ſuppono.

Progreditur inchoata probatio.

3 Prima vero conſequentia per ſe evidens eſt: tum quia, ſi Adam non peccaſſet, nulla poſſet eſſe cauſa inducens culpam in homine, in ejus conceptione: tum etiam, quia ſine cauſa diceretur peccatum inductum in mundum per Adamum, ſi ipſo etiam non peccante, futurum in parvulis fuiſſet. Secunda vero conſequentia probatur primo, quia in creaturis rationalibus, prout a Deo creatæ ſunt, ejuſque ordinariæ providentiæ ſubſunt, non datur ſtatus medius inter ſtatum gratiæ, & peccati, ut in ſuperioribus oſtenſum eſt. Secundo, & evidentius, quia non datur ſtatus peccati ſimpliciter, id eſt, conſtituentis hominem Deo inimicum, ſine propria privatione gratiæ, id eſt, quæ non ſit mera negatio, ſed ſit carentia gratiæ debitæ in eſſe: nam licet homo in puris naturalibus haberet gratiæ negationem, nihilominus in peccato non eſſet: ergo nunc concipiuntur homines cum hac gratiæ privatione: imo juxta veriorem ſententiam in tali privatione, ut voluntaria in capite, formalis ratio originalis peccati conſiſtit: ergo fuit ſemper, & eſt nunc in natura humana debitum quoddam habendi gratiam divinam a principio conceptionis: ergo ſi non interveniſſet peccatum, impleretur hoc debitum in omnibus hominibus, ac proinde omnes in gratia conciperentur. Conſequentia evidens eſt: tum, quia Deus ipſe debitum impoſuit, ideoque non poteſt ex ſe negare implementum ejus, ſi ex parte humanæ naturæ impedimentum non interveniſſet: tum etiam, quia alias illa carentia gratiæ eſſet peccatum, quia eſſet carentia, quam infans habere deberet, & non eſſet peccatum, quia nullo modo eſſet voluntaria: tum denique, quia etiam nunc carentia gratiæ pro illo primo inſtanti conceptionis non eſſet peccatum, quia non fuiſſet per Adæ peccatum inducta, ſi abſque tali peccato futura in filiis Adæ fuiſſet.

Probatur 1. ex Conc. Arauſ. & Trid.

4 Secundo probatur aſſertio, & confirmatur teſtimonium Pauli, ac inductio facta ex Concil. Arauſ. II. cap. 19. dicente, nos perdidiſſe in Adamo, & per Adamum ſtolam animæ, quæ in nobis per Chriſtum reparatur. Apertius idem confirmat Conc. Trid. ſeſſ. 5. cap. 2. dicens, Adamum peccando non ſibi tantum, ſed nobis etiam ſanctitatem, quam acceperat, perdidiſſe: & ideo peccatum, quod mors eſt animæ, in poſteros transfudiſſe. Ergo ex ſententia Concilii, ſi Adamus peccando, gratiam, quæ eſt vera ſanctitas, nobis non perdidiſſet, illam in ſtatu innocentiæ obtineremus: ergo in primo conceptionis inſtanti eſſet infundenda. Probatur hæc ultima conſequentia in primis ex eo, quod nunc ab illo inſtanti trahimus peccatum: ergo in eodem gratiam habere debebamus: tum quia oppoſitorum eadem eſt ratio, & pronior eſt Deus ad gratiam dandam, quam negandam: tum maxime, quia peccatum quod animæ mortem affert, includit carentiam gratiæ, unde pro eodem inſtanti, pro quo peccatum inducitur, gratia futura eſſet. Deinde probatur, quia nulla ratio differendi gratiam cogitari poteſt, nec deſignari tempus, pro quo eſſet danda hominibus gratia, non peccante Adamo, ſi in primo inſtanti conferenda non fuiſſet.

Evaſio excogitata multipliciter evertitur.

5 Niſi forte quis dicat, non fuiſſe dandam uſque ad primum inſtans uſus rationis, in quo infallibiliter darentur omnibus auxilium, quo ſe ad gratiam recipiendam diſponerent; ſed hoc nemo dicere poteſt, niſi ex proprio capite, & ſine fundamento excogitatum. Et præterea conſequenter dicendum eſſet, ut argumentum factum probat, homines nunc non contrahere peccatum uſque ad primum inſtans uſus rationis, in quo non ſe ad gratiam diſponunt: neque ad id auxilium recipiunt propter peccatum Adæ: hoc autem hæreticum eſſet, cum ſit de fide omnes a principio ſui ortus incipere eſſe in peccato. Et præterea etiam eſt falſum, omnes homines ex certa lege Dei carere nunc in primo inſtanti uſus rationis auxilium, quoad Deum convertantur, ſi velint. Quin potius ex parte Dei omnibus ex tunc offertur, & veriſimilius eſt, multis actu

dari non ſolum ſufficient, ſed etiam efficax. Id enim ſine miraculo & privilegio fieri poteſt ex peculiari favore, & prædeſtinatione Dei. Unde ulterius ſequeretur ex illa ſententia, multos homines non trahere peccatum ex Adamo, nimirum, illi, qui in illo inſtanti converterentur ad Deum, ſeque ad gratiam diſponerent. Quia illi nec ante illud inſtans traxiſſent peccatum ex Adamo, ut illa reſponſio ſupponit: nec in eodem inſtanti illud contraherent, quia ponimus in illo juſtificari: nec poſtea poſſent gratiam perdere propter peccatum Adæ, ſed propter proprium, ac perſonale. Igitur ex dogmate fidei de originali peccato parvulorum evidenter concluditur, quod ſi Adam non peccaſſet, homines in gratia crearentur.

Probat. 3. ex Patrib.

6 Tertio hoc poteſt probari teſtimoniis Patrum, quibus ſupra lib. 3. cap. 17. probavimus Adam fuiſſe in gratia creatum. Et ſpecialiter notari poteſt quod ait Irenæus lib. 3. cap. 20. *Nos recuperare per Chriſtum quod in Adam perdidimus*: recuperamus autem gratiam: ergo hanc perdidimus in Adam. Item recuperamus illam ab infantia cum primum in Chriſto regeneramur: ergo etiam pro infantia illa propter Adam caremus, cum primum ab illo generamur: ergo etiam e converſo, ſi Adam non peccaſſet, ab inſtanti, in quo ab illo generaremur, illam reciperemus. Et in eundem modum citari poteſt Baſil. lib. de Spiritu ſancto, cap. 17. & Leo ſerm. 1. de jejun. menſis 10. dicens: *Erigi in Adam ſecundo, quod cecidit in primo*. Denique Anſelmus lib. de Concept. Virg. cap. 10. & 22. *Filios Adæ* (ait) *naſcituros fuiſſe juſtos, ſi Pater non peccaret*.

Aſſertionis ratio a priori.

Ratio vero a priori hujus veritatis eſt divina voluntas, cui placuit totam hominum naturam ad ſtatum gratiæ ita provehere, ut ſimul cum natura omnes homines illam reciperent, niſi Adam, quem veluti caput totius naturæ conſtituebat, tantæ gratiæ impedimentum, peccando, apponeret. Unde non daretur tunc gratia filiis Adæ ex merito ejus quia non fuit in hoc genere caput totius naturæ conſtitutus: id enim fuit proprium ſolius Chriſti, quod etiam in ſtatu innocentiæ exerceret, ut pie credimus: ſed daretur ex pacto & promiſſione, utique ſub tali conditione facta, & ita nulla in hac aſſertione ſupereſt difficultas, magiſque ex dicendis in ſequenti confirmabitur. Solet autem circa illam quæri, an in illo ſtatu filii Adæ naſcerentur in gratia confirmati, vel ſaltem cum dono perſeverandi in illa. De qua re capite ſequenti dicemus.

Aſſert. 2. bimembris

7 Secundo dicendum eſt, non peccante Adamo poſteros ejus fuiſſe in naturæ integritate, & cum originali juſtitia procreandos. Hæ duæ partes ita ſunt connexæ, ut prior ex poſteriori ſequatur: quia ſtatus originalis juſtitiæ ſtatum integritatis naturæ includit, & aliquas perfectiones etiam ſuperaddit, ut in ſuperioribus viſum eſt lib. 3. cap. 20. Secunda ergo pars traditur a D. Th. d. q. 100. art. 1. & reliquis Theologis in 2. diſt. 20. & videtur non minus certa, quam aſſertio præcedens.

Poſterius membrum traditur a D. Th. & aliis, ſuadetur que prima

Poteſtque ſuaderi primo verbis Sapientis Eccleſiaſt. 7. *Deus fecit hominem rectum*: quod intelligitur non ſolum de rectitudine innocentiæ per carentiam peccati, nec de ſola rectitudine ſanctificantis gratiæ, ſed etiam de rectitudine, quæ ſubjectionem perfectam inferioris partis ad ſuperiorem, ac proinde carentiam fomitis, & inordinatæ concupiſcentiæ includit, ut docet Hieron. lib. 1. contra Iovin. & in ſuperioribus tractatum eſt. Dicitur autem homo creatus cum hac rectitudine: non ut erat tantum ſingularis perſona, ſed ut in eo erat tota natura, pro qua talem rectitudinem accepit. Quod declarat Sapiens, cum ſubdit, *Et ipſe ſe immiſcuit infinitis quæſtionibus*. Quæ verba non tantum perſonam Adæ, ſed etiam totam naturam reſpiciunt: nam Adam peccando non ſe tantum, ſed ſuos etiam poſteros illis quæſtionibus, & miſeriis immiſcuit: ergo etiam priora verba ad totam naturam referenda ſunt.

Suadet. 2.

8 Præterea ex uno effectu mortis optime hoc oſtenditur. Dicitur enim Sap. 2. *Deum feciſſe hominem inexterminabilem*, id eſt, immortalem, quod non tantum de primis hominibus, quoad eorum perſonas, ſed etiam quoad totam poſteritatem intelligendum eſt; nam ſtatim ſubditur, *Invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum*. Quia nimirum diabolus Adamum ad peccandum induxit, & ex peccato ejus in cæteros homines mors intravit. Propter quod dixit Paul. 1. Corinth. 15. quod in Adam omnes moriuntur, & ad Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc modum intravit, & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors pertranſiit*. Unde multi ex hæreticis negantes originale peccatum, non fuerunt auſi negare, mortem fuiſſe inductam in humanum genus per peccatum Adæ: quorum ſententia licet in priori parte damnetur, quoad poſteriorem recipitur, ac definitur in Conc. Arauſ. ſecundo, & in Trid. ſeſſ. 5. cap. 2. Hinc ergo concluditur Argumentum; nam ſi Adam non peccaſſet, homines naſcerentur immortales: eo utique modo, quo Adam immortalis creatus eſt: ergo naſcerentur cum dono originalis juſtitiæ. Probatur conſequentia, quia donum immortalitatis ſupponit, vel includit perfectam ſubjectionem corporis ad animam, quam juſtitia originalis conferebat.

Suadet. 3.

9 Tertio Conc. Trid. ſupra definit, Adam peccando non ſolum ſibi, ſed etiam nobis ſanctitatem, & juſtitiam amiſiſſe: ubi diſtinguendo juſtitiam a ſanctitate, judicare videtur Concilium, non ſolam gratiam cum ſuis virtutibus, & donis, quæ ſolet juſtitia formaliter juſtificans appellari, eſtque vera ſanctitas: ſed etiam illud peculiare donum juſtitiæ originalis Adam ante peccatum habuiſſe: nam illud cum ſanctitate perdidit: ergo ex mente Concilii etiam illud nobis amiſit: ergo haberemus illud, ſi Adam non peccaſſet: ergo a principio conceptionis illud reciperemus. Quæ illationes eodem modo probandæ ſunt, quo in præcedenti aſſertione ſimiles oſtendimus. Et confirmatur ex Cæleſtin. Papa epiſt. 1. ad Epiſcopos Galliæ cap. 4. dicente, *In prævaricatione Adæ homines naturalem poſſibilitatem* (utique bene operandi) *perdidiſſe*.

Confirmat. 1. ex Cæleſtino Papa

Unde ſimiliter colligimus Adamo non peccante homines habituros fuiſſe illam naturalem poſſibilitatem. At vero illam maxime conferebat originalis juſtitia, quæ concupiſcentiam ita frænabat, ut contra rationem non rebellaret: ut ex materia de Gratia ſuppono: ergo non peccante Adamo haberent homines, quaſi connaturale donum originalis juſtitiæ, quod illam poſſibilitatem naturalem conferret.

Lib. 1. de gratia, præſertim c. 15. Confirm. 2 ex Arauſ.

Unde hoc ipſum confirmat Arauſ. Conc. cap. 8. & Auguſt. aliique Patres frequenter dicunt, in omnibus Adami poſteris liberum arbitrium fuiſſe infirmatum per Adæ peccatum non ſolum, quia gratiam perdidit, ſed etiam, quia ex illo pugna illa inter carnem, & ſpiritum orta eſt, quæ captivum tenet liberum arbitrium, & veluti invitum trahit in legem peccati, ut Apoſt. ad Rom. 7. deplorat: ergo pugna fomitis, & concupiſcentiæ orta eſt ex peccato: ergo iſto non exiſtente peccato, non eſſet in homine hæc pugna: ergo eſſet originalis juſtitia.

Item ex Auguſt.

10 Unde dixit optime Aug. lib. 14. de Civit. c. 10. *Quam felices erant primi homines, & nullis agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporum turbabantur incommodis, tam felix univerſa ſocietas eſſet humana, ſi nec illi malum etiam, quod in homines traiicerent, nec quiſquam ex eorum ſtirpe iniquitatem committeret*. Et lib. 4. contr. Julian. cap. 12. contra illum hæreticum qui Tullium allegaverat, ejuſdem Tullii verba expendit, quibus dixit hominem, ut a noverca editum in vitam corpore nudo, infirmo, &c. *Animo autem anxio ad moleſtias, humili ad timores, molli ad labores, prono ad libidines*. Subdit vero Auguſtinus: *Rem vidit, cauſam neſcivit, latebat enim cur eſſet grave jugum ſuper filios Adam*, &c. quia ignorabat originale peccatum. Cum ergo juſtitia originalis illos animi, & corporis defectus impediret, manifeſtum eſt ſecundum Auguſtinum, illos non fuiſſe futuros in hominibus, ſi Adam non peccaſſet, ac proinde omnes in originali juſtitia creandos fuiſſe. Et in c. 16. in fine declarat, non ſolum grandiores, ſed etiam parvulos pati nunc multa mala, utique ob illius doni carentiam: ergo ſupponit, parvulos etiam habituros fuiſſe donum illud, ſi Adam non peccaſſet.

Suadetur ultimo ratione D. Thomæ

11 Ultimo addit D. Thom. rationem, quia juſtitia originalis non fuit data Adæ, tanquam perſonale, ſed tanquam totius ſpeciei generale beneficium, quod

toti humano generi in ſuo veluti naturali capite donatum eſt: ſub conditione tamen obſervationis præcepti Adæ impoſiti de non comedendo de ligno ſcientiæ, Quæ conditio reſpectu perſonæ Adæ non fuit neceſſaria ad receptionem talis doni, quia illo præventus eſt, ſed fuit ad conſervationem, reſpectu vero filiorum ejus ad collationem, ac receptionem ipſius doni præcedere debuit. Unde, quia conditio impleta non fuit, nos illo dono privamur, ſi autem ſervata fuiſſet, cum ipſa natura, ad modum proprietatis naturalis datum fuiſſet. Non quidem tanquam fluens a natura, nec tanquam ei naturaliter debitum, nec etiam propter obedientiam Adæ, ſed ut debitum ex lege, & promiſſione divina, tali conditione impleta: ſicut de gratia ipſa dictum eſt. Solum ſupereſt probandum principium illud in hac ratione aſſumptum, donum, ſcilicet, juſtitiæ, datum eſſe ſpeciei humanæ, & Adamo, ut capiti ejus, & non tantum perſonaliter. Hoc autem principium non ratione, ſed authoritate probandum eſt ex teſtimoniis Scripturæ, Conciliorum, & Auguſtini allegatis. Maximumque argumentum ſumitur a contrario ejuſdem juſtitię, quia eſt originale peccatum; illud enim per modum defectus naturalis generationem hominis conſequentis, inolevit. Unde eſt illud Pauli ad Epheſ. 2. *Eramus natura filii iræ*; ergo ſimili modo juſtitia originalis data eſt a principio, ut per modum naturalis proprietatis in omnes homines redundaret non interveniente Adæ peccato. Nam oppoſitorum eadem eſt ratio: nec poteſt privatio eſſe nunc quaſi naturalis defectus, niſi contrarius habitus futurus eſſet quaſi connaturalis, ſi lapſus totius naturæ non interveniret.

Object. 1. contra prædict. aſſert. ex Hugone

12 Contra hanc autem veritatem maxime obiici ſolet ſententia Hugonis de Sanct. Vict. lib. 1. de ſacr. p. 6. cap. 24. ubi ſemel, atque iterum ait, quod licet Adam in ſua obedientia permanſiſſet, *non propterea filii ejus naſcendo originalis juſtitiæ meritum acciperent ſed naſcerentur* (ait inferius) *in natura ab omni vitio libera, ſed non ſimiliter paterna juſtitia hæredes.*

Object. 2. ex ratione

Ratione præterea argumentari poſſumus, quia filiis Adę non infunderentur a principio conceptionis omnes virtutes, ſeu habitus boni, qui in voluntate, & appetitu poſſunt per actus naturaliter acquiri: ergo nec juſtitia originalis a principio eis infunderetur. Conſequentia probatur, quia ſupra dictum eſt, originalem juſtitiam maxima ex parte in his habitibus conſiſtere, quatenus intrinſece paſſiones moderantur. Antecedens autem probatur: tum quia ſcientiæ naturales tunc non infunderentur per accidens: ergo nec virtutes acquiſibiles per naturales actus: tum etiam, quia pro illa ætate non eſſent neceſſariæ infantibus tales virtutes ad aliquos actus proprios juſtitiæ originalis: quia parvuli ante uſum rationis non eſſent capaces talium actuum. Unde nova difficultas oritur, quia non apparet in quo poſſet juſtitia originalis in parvulis conſiſtere, quia non in aliquo habitu, ut ratio facta probat, quia non datur aliquis ſpecialis habitus a virtutibus diſtinctus qui ſit originalis juſtitia, ut ſupra oſtenſum eſt: ergo ſi habitus virtutum non infunderentur infantibus, nec juſtitia illorum in habitu conſiſtere poſſet: nec etiam in actibus, aut motibus parvulorum: tum quia non eſſent capaces illorum: tum etiam, quia juſtitia originalis non dicit proprie actum ſecundum, ſed primum per modum habitus: ergo nullo modo eſſet in parvulis.

Ad 1. objectionem reſponſio D. Tho.

13 Ad Hugonem reſpondet D. Thom. d. art. 1. ad 2. loqui de juſtitia actuali, non de habituali: quia filii ex Adamo procreati, licet cum natura juſtitiam habitualem acciperent: non tamen poſſent ſtatim actus juſtitiæ operari, ſicut potuit Adam ſtatim ac creatus eſt. Alii dicunt, filios Adæ ſecundum Hugonem non fuiſſe futuros paternæ juſtitiæ hæredes: quia non oporteret omnes imitari juſtitiam, & bona opera parentum. Utraque vero expoſitio difficile accommodatur ſententiæ Hugonis. Conſtituit enim ibi diſcrimen inter obedientiam, & inobedientiam Adæ, quod per inobedientiam ſtatim omnes poſteri facti ſunt paternæ injuſtitiæ, & inobedientiæ hæredes: ſecus vero eſſet de obedientia Adæ, quia licet non peccaſſet, in prædictis ſenſibus nulla eſſet differentia, quia non ſtatim efficerentur filii paternæ obedientiæ hæredes. At filii nunc geniti ex Adamo inobediente non hæreditant ejus actualem injuſtitiam, ſed tantum habitualem. Peccatum enim originale habituale eſt in parvulis: neque ipſi poſſunt ſtatim actualem inobedientiam operari, ſicut potuit Adam. Et ſimiliter non eſt neceſſe, ut omnes, qui nunc naſcuntur ex Adamo, illum in actuali peccato imitentur, ſed tantum, ut originale contrahant.

Authoris ſolutio

14 Dici ergo poteſt, Hugonem non negaſſe filios Adæ habituros in ſua conceptione juſtitiam, ſed negaſſe habituros illam ex merito parentum, & quaſi hæreditario jure, ſeu ex promiſſione Dei ſub tali conditione liberaliter facta. Quod ſecus eſt in culpa, quia illam ex merito parentis primi, tanquam ex originaria cauſa hæreditamus. Deinde videtur loqui Hugo non de juſtitia quacunque, ſed de perfecta, & inamiſſibili: ſolumque negare habituros fuiſſe filios Adę, talem, tantamque juſtitiam ex merito Adæ, ſi Dei præcepto obediret. Non tamen inficiatur, quin habituri eſſent a principio juſtitiam, quam in ætate adulta poſſent per inobedientiam amittere, qualem Adam habuit. Hocque plane indicat illis verbis: *Obedientia* (utique Adæ) *naturam ad incorruptionem non mutaſſet, donec tempore ſuo uſque in finem ſervata fuiſſet perfecta: qui autem interim generarentur, neque naſcendo originalis juſtitiæ meritum acciperent, quoniam & ipſi, a quibus naſcerentur, nondum adhuc perfecta obedientia juſtitiam haberent;* Ubi duplicem videtur juſtitiam diſtinguere, unam quaſi inchoatam, quæ per inobedientiam amitti poterat, aliam conſummatam, quam vocat *perfecta obedientia* id eſt, quæ poſt completam, & perſeverantem obedientiam conferretur. Et hanc ſolam videtur negare filiis ex Adamo innocente genitis, non tamen priorem: unde ſubjungit, *Non autem potuit natura naſcentibus dare, quod in generantibus nondum adhuc poſſidebat.* Et tandem in fine capitis ſentit, ſi Adam non peccaſſet, non ita fuiſſe filios generandos juſtos, ut propter meritum Adæ in juſtitia confirmati naſcerentur: ſed eorum obedientiam probandam fuiſſe, ut proprio merito vel illam amitterent, vel premium ejus obtinerent. Quod autem juſtitiam a principio obtinuiſſent, ſatis declarat, cum concludit, *Primam tamen obedientiam obſervatam cauſam fore adjutricis gratiæ in omnes ſequentes, & ipſam obedientiam obediendo imitantes.*

Inſtatur contra datam reſponſionē

15 Hæc videtur fuiſſe ſententia Hugonis, quam ipſe obſcuriſſime proponit, & nunc unum ſenſum, nunc alium indicat: ſemperque difficultatem facere videtur argumentum factum, quod juxta hunc etiam ſenſum nulla ſit differentia, quam inter inobedientiam, & obedientiam Adæ aſſignat. Quia etiam culpa non ita derivatur ad filios Adæ ex illius inobedientia, ut ſit irremiſſibilis, ſeu inauferibilis, ut ſic dicam: ita enim naſcuntur homines in peccato ob lapſum Adæ, ut per liberum arbitrium gratia Dei adjutum poſſint ad meliorem ſtatum revocari.

Reſpondetur

Reſponderi nihilominus poteſt, ex parte Adæ inveniri diſcrimen: quia ſuo peccato ita totam naturam infecit, ac dejecit, ut ex parte ſua impotentem ad recuperandam juſtitiam illam reddiderit: at vero ſervando præceptum nunquam poſſet auferre a poſteris poteſtatem amittendi juſtitiam. Qui ſenſus veram doctrinam continet. An vero fuerit ab Hugone intentus, dubitari poteſt.

Solutio 2. ad eundē Hugonis locum

16 Aliter etiam poteſt illud diſcrimen explicari, nimirum unius Adæ peccatum ſufficiens fuiſſe, ut omnes ejus poſteri in peccato naſcantur: obedientiam autem ejus non ſatis fore, ut omnes ejus poſteri in ſtatu juſtitiæ naſcerentur. Quia licet Adam ſemel obediviſſet Deo, ſi poſtea transgrederetur præceptum, filii ejus naſcerentur peccatores. Quæ doctrina vera eſt, & illam maxime in principio capitis Hugo indicat. Quinetiam ſentit, quod filii Adæ vel non reciperent originalem juſtitiam, donec Adam perſeveraret obediendo uſque ad terminum illi præfixum pro tempore viæ: vel certe, quod ſi antea daretur filiis juſtitia, & poſtea peccaret Adam, etiam juſtitiam acceptam filii amitterent.

Utrum-

Utrumque autem horum falſum cenſeo. Primum quidem, quia filii nati ex Adamo ante peccatum, non naſcerentur in peccato, ut eſt per ſe notum: ergo naſcerentur in gratia, quia non datur ſtatus medius de lege, ut ſæpe dictum eſt: ergo etiam naſcerentur in juſtitia, quia eſſent in ſtatu innocentiæ, in quo ſicut juſtitia originalis non potuit eſſe, niſi in gratia fundata, ita neque gratia futura erat, niſi originali juſtitia ornata, & munita. Secundum quoque falſum eſt: quia dona DEI ſicut ſine pœnitentia, præſertim donum gratum faciens, & ideo ſemel accepta non amittuntur ſine peccato proprio, de quo latius in tractatu de originali peccato. In altera vero objectione petitur, an ſtatu innocentiæ perſeverante naſcerentur homines cum omnibus habitibus virtutum moralium per accidens infuſis? Sed hoc expedietur melius in fine capitis poſt ſequentem aſſertionem in num. 25.

De 2. objectione in illo n. 25

17 Tertio dicendum eſt, homines in ſtatu innocentiæ non fuiſſe recepturos a principio creationis ſcientias, vel alias perfectiones intellectus, præter habitum fidei infuſæ. Hæc ultima pars, ſeu exceptio ſupponitur, ut conſequens ad primam aſſertionem, quia ſine fide non infunditur gratia, ut eſt conſtans apud omnes: tum quia fides eſt omnis juſtitiæ fundamentum: tum etiam, quia quod Paulus dixit: *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo:* in omni ſtatu puri viatoris verum eſt: & cum proportione ad eum qui in actu, vel tantum in habitu Deo placet, ſeu illi eſt gratus, applicandum eſt. Oſtenſum eſt autem homines in illo ſtatu fuiſſe creandos cum gratia habituali: ergo, & cum fide, ſaltem habituali. Reliqua vero pars aſſertionis intelligi poteſt, vel de ſcientia per ſe infuſa: vel de acquiſita natura ſua, & per accidens infuſa. In priori ſenſu eſt res notiſſima: quia neque Adam ipſe cum tali ſcientia creatus fuit, ut ſupra diximus: ergo multo minus filii. In poſteriori autem ſenſu Rich. in 2. d. 20. art. 1. q. 4. ſentit, quod licet pueri in illo ſtatu non haberent ſcientias, quantum ad uſum, haberent tamen illas, quoad habitus per accidens infuſos. Nos vero in concluſione id negamus de ſcientia naturali quoad omnes ejus habitus, & ſpecies intelligibiles, quæ ab objectis acquiri poſſunt.

3. Aſſert. partim negativa, partim affirm.

18 In hoc ergo ſenſu tradit hanc ſententiam D. Th. 1. p. q. 101. a. 1. & q. 18. de verit. art. 7. quem ſequuntur Ægid. & alii in 2. diſt. 20. & fuit ſententia Hugonis de S. Victor. lib. 1. de ſacram. p. 6. c. 26. Ratio D. Th. eſt, quia ubi nulla legitur authoritas, vel neceſſitas, aliquid ſupernaturale aſſerere non debemus: ſed habere has ſcientias, & intellectuales perfectiones a Deo immediate inditas, ſupernaturale quid eſt, ſaltem quoad modum; quia naturale eſt homini ſcientiam, & cognitionem intellectus per ſenſus acquirere: ergo non poſſumus ſine aliquo ex dictis fundamentis aſſerere, infundendas fuiſſe hominibus omnibus in ſtatu innocentiæ. Antecedens quoad utramque partem ſatis notum eſt ex dictis. Conſequentia vero probatur, quia in primis nulla authoritate id oſtendi poteſt. Deinde nulla eſt neceſſitas, quia homines geniti in ſtatu innocentiæ non haberent uſum rationis uſque ad ætatem adultam, & proportionatam: ergo pro illo tempore non indigebant habitibus ſcientiarum. Poſtquam autem ad rationis uſum pervenirent, poſſent ſua induſtria, & diligentia illos acquirere: hoc ſatis erat ad naturalem eorum perfectionem, eſſetque illis commodum, & honeſtum in iſtarum ſcientiarum ſtudiis, & inventione occupari: ergo neceſſarium eis non fuit illas a principio per infuſionem recipere.

Contrarium tenendum cum D. Th. Ægid. & Hugon. & probat.

19 Solet autem objici primo, quia ſupra diximus has ſcientias fuiſſe infuſas a principio Adamo: ergo & filiis infundi deberent, ut eſſent parenti ſimiliores. Secundo, quia alias nunquam poſſent homines in ſtatu innocentiæ humanas ſcientias perfecte acquirere: & ita ſemper eſſent imperfecti, & aliqua ex parte ignorantes in his, quæ humanæ naturæ proportionata ſunt: quod perfectioni ſtatus innocentiæ videtur repugnare. Sequela probatur, quia humanæ ſcientiæ quamplures ſunt, & unaquæque illarum latiſſimam habet materiam, & ex rebus ſenſibilibus difficillime comparantur: & magna ex parte ad evidens, & certum veritatis judicium non perveniunt. Unde ſi ſola inventione, vel authoritate humana in eis procedatur, multa per ſolam opinionem, quæ falſitati expoſita eſt, cognoſcuntur. Et ita fieret, ut homines in ſtatu innocentiæ in naturali cognitione decipi poſſent, & præſertim in pueritia, vel adoleſcentia ante comparatam rerum perfectam cognitionem. Tertio, quia ſine omnibus ſcientiis non poteſt eſſe perfecta prudentia: nec ſine prudentia poteſt eſſe perfecta operatio virtutis, ac ſubinde nec perfecta originalis juſtitia, quæ magnam facilitatem ad bonum operandum, & ad vitandum malum tribuebat.

Object. 1.

Secunda

Tertia

20 Ad primum reſpondemus eſſe plures differentiæ rationes inter Adamum & poſteros, ex quibus potius aſſertio confirmatur. Adam enim creatus eſt in ætate adulta, & perfecto rationis uſu, in qua ætate jam erat de ſe capax ſcientiarum naturalium. Unde ſi illis caruiſſet, propriæ ignorantiæ fuiſſet ſubjectus: in filiis autem parvulis carentia ſcientiarum non fuiſſet ignorantia, ſed pura neſcientia, ut ſupra declaratum eſt. Deinde Adam non ſolum creatus eſt, ut perſona privata, ſed ut caput & conſequenter ut doctor, & inſtructor ipſius naturæ: & ideo ratione ſui muneris ſcientias omnes poſtulabat: & juxta convenientem providentiæ ordinem illi erant debitæ; quæ ratio in filiis locum non haberet, ut per ſe notum eſt. Denique de Adamo habemus plura Scripturæ & Patrum teſtimonia, quæ illius eximiam ſapientiam prædicent: quod de filiis ſecus eſt. Unde recte dixit D. Tho. perfectionem ſcientiæ in Adamo non fuiſſe accidens quaſi connaturale ſpeciei ſecundum ordinariam legem, ſed fuiſſe proprium talis individui, propter ejus peculiarem conditionem, & ſtatum: ideoque non oportuiſſe filios ſimiles parenti in illa perfectione a principio creari.

Ad 1.

22 Ad ſecundum reſpondet Peret. l. 5. in Gen. diſp. de excell. ſtat. innoc. q. ult. in fin. filios Adæ in ſtatu innocentiæ habituros fuiſſe plures commoditates & auxilia, quibus brevi tempore, & ſine anxietate, vel labore ad ſcientiarum perfectionem pervenirent: numeratque decem acquirendarum rerum adjumenta præcipua. Potiſſima vero ſunt in primis immortalitas, & impaſſibilitas corporis ex qua perpetua valetudo, ſenſuum internorum, & externorum integritas, & firmitas virium corporis proveniret. His accederet ſumma corporis, & animi moderatio: nam in illo ſtatu non eſſet neceſſarius corporum cultus, aut veſtitus: nec eſſet appetitus immoderatus divitiarum, nam pauca eſſent ad victum neceſſaria, & illa ſumma facilitate obtineri poſſent: victus etiam, & conſequenter etiam ſomnus eſſet moderatiſſimus. Unde fieret, ut fere totum vitæ tempus poſſent in primis in contemplatione rerum divinarum, & deinde in naturalium rerum cognitione, & ſpeculatione, conſumere: imo ſtudium illud, & occupatio eſſet illi ſtatui accommodatiſſima. Præterea ex parte objectorum haberent maximam opportunitatem ad rerum naturas inquirendas, quia & animalia illis ad nutum obedirent, & in Paradiſo haberent omnia herbarum genera, ut facile poſſent earum virtutes experiri, vel rimari. Idemque de cæteris naturalibus rebus facile intelligi poteſt.

Ad 2. ex Peretio

23 His accederet, quod maximi eſſet momenti, quod non per ſolam inventionem ſcientias addiſcerent, ſed maxime per doctrinam. Nam filii a parentibus docerentur: & ita filii Adæ doctiſſimum præceptorem habuiſſent, qui eos, quod fieri poſſet, ſibi ſimiles redderet: idemque ejus poſteri, ac ſucceſſores obſervarent. Iuvarentur denique angelico miniſterio, & ſingulari Dei providentia. Addit denique d. author, habituros fuiſſe tunc homines admirabilem ingenii, memoriæ, & iudicii excellentiam, & incredibilem ſciendi cupiditatem, quibus maxime ad obtinendam ſcientiam juvarentur. Sed in perfectione ingenii, vel in appetitu ſciendi quatenus ex parte animæ naturalia ſunt, non eſſent homines in ſtatu innocentiæ ad ſcientias capiendas aptiores, quia in animabus ipſis non eſſent perfectiores, ut ſupra tactum eſt. Solum ergo ex meliori corporum diſpoſitione, & majori ani-

Progreditur proxima reſponſio

toti humano generi in ſuo veluti naturali capite donatum eſt: ſub conditione tamen obſervationis præcepti Adæ impoſiti de non comedendo de ligno ſcientiæ, Quæ conditio reſpectu perſonæ Adæ non fuit neceſſaria ad receptionem talis doni, quia illo præventus eſt, ſed fuit ad conſervationem, reſpectu vero filiorum ejus ad collationem, ac receptionem ipſius doni præcedere debuit. Unde, quia conditio impleta non fuit, nos illo dono privamur, ſi autem ſervata fuiſſet, cum ipſa natura, ad modum proprietatis naturalis datum fuiſſet. Non quidem tanquam fluens a natura, nec tanquam ei naturaliter debitum, nec etiam propter obedientiam Adæ, ſed ut debitum ex lege, & promiſſione divina, tali conditione impleta: ſicut de gratia ipſa dictum eſt. Solum ſupereſt probandum principium illud in hac ratione aſſumptum, donum, ſcilicet, juſtitiæ, datum eſſe ſpeciei humanæ, & Adamo, ut capiti ejus, & non tantum perſonaliter. Hoc autem principium non ratione, ſed authoritate probandum eſt ex teſtimoniis Scripturæ, Conciliorum, & Auguſtini allegatis. Maximumque argumentum ſumitur a contrario ejuſdem juſtitię, quia eſt originale peccatum; illud enim per modum defectus naturalis generationem hominis conſequentis, inolevit. Unde eſt illud Pauli ad Epheſ. 2. *Eramus natura filii iræ*; ergo ſimili modo juſtitia originalis data eſt a principio, ut per modum naturalis proprietatis in omnes homines redundaret non interveniente Adæ peccato. Nam oppoſitorum eadem eſt ratio: nec poteſt privatio eſſe nunc quaſi naturalis defectus, niſi contrarius habitus futurus eſſet quaſi connaturalis, ſi lapſus totius naturæ non intervenirет.

Object. 1. contra prædict. aſſert. ex Hugone

12 Contra hanc autem veritatem maxime obiici ſolet ſententia Hugonis de Sanct. Vict. lib. 1. de ſacr. p. 6. cap. 24. ubi ſemel, atque iterum ait, quod licet Adam in ſua obedientia permanſiſſet, *non propterea filii ejus naſcendo originalis juſtitiæ meritum acciperent ſed naſcerentur* (ait inferius) *in natura ab omni vitio libera, ſed non ſimiliter paternæ juſtitiæ hæredo.*

Object. 2. ex ratione

Ratione præterea argumentari poſſumus, quia filiis Adę non infunderentur a principio conceptionis omnes virtutes, ſeu habitus boni, qui in voluntate, & appetitu poſſunt per actus naturaliter acquiri: ergo nec juſtitia originalis a principio eis infunderetur. Conſequentia probatur, quia ſupra dictum eſt, originalem juſtitiam maxima ex parte in his habitibus conſiſtere, quatenus intrinſece paſſiones moderantur. Antecedens autem probatur: tum quia ſcientiæ naturales tunc non infunderentur per accidens: ergo nec virtutes acquiſibiles per naturales actus: tum etiam, quia pro illa ætate non eſſent neceſſariæ infantibus tales virtutes ad aliquos actus proprios juſtitiæ originalis: quia parvuli ante uſum rationis non eſſent capaces talium actuum. Unde nova difficultas oritur, quia non apparet in quo poſſet juſtitia originalis in parvulis conſiſtere, quia non in aliquo habitu, ut ratio facta probat, quia non datur aliquis ſpecialis habitus a virtutibus diſtinctus qui ſit originalis juſtitia, ut ſupra oſtenſum eſt: ergo ſi habitus virtutum non infunderentur infantibus, nec juſtitia illorum in habitu conſiſtere poſſet: nec etiam in actibus, aut motibus parvulorum: tum quia non eſſent capaces illorum: tum etiam, quia juſtitia originalis non dicit proprie actum ſecundum, ſed primum per modum habitus: ergo nullo modo eſſet in parvulis.

Ad 1. objectionem reſponſio D. Tho.

13 Ad Hugonem reſpondet D. Thom. d. art. 1. ad 3. loqui de juſtitia actuali, non de habituali: quia filii ex Adamo procreati, licet cum natura juſtitiam habitualem acciperent: non tamen poſſent ſtatim actus juſtitiæ operari, ſicut potuit Adam ſtatim ac creatus eſt. Alii dicunt, filios Adæ ſecundum Hugonem non fuiſſe futuros paternæ juſtitiæ hæredes: quia non oporteret omnes imitari juſtitiam, & bona opera parentum. Utraque vero expoſitio difficile accommodatur ſententiæ Hugonis. Conſtituit enim ibi diſcrimen inter obedientiam, & inobedientiam Adæ, quod per inobedientiam ſtatim omnes poſteri facti ſunt paternæ injuſtitiæ, & inobedientiæ hæredes: ſecus vero eſſet de obedientia Adæ, quia licet non peccaſſet, in prædictis ſenſibus nulla eſſet differentia, quia non ſtatim efficerentur filii paternæ obedientiæ hæredes. At filii nunc geniti ex Adamo inobediente non hæreditant ejus actualem injuſtitiam, ſed tantum habitualem. Peccatum enim originale habituale eſt in parvulis: neque ipſi poſſunt ſtatim actualem inobedientiam operari, ſicut potuit Adam. Et ſimiliter non eſt neceſſe, ut omnes, qui nunc naſcuntur ex Adamo, illum in actuali peccato imitentur, ſed tantum, ut originale contrahant.

Authoris ſolutio

14 Dici ergo poteſt, Hugonem non negaſſe filios Adæ habituros in ſua conceptione juſtitiam, ſed negaſſe habituros illam ex merito parentum, & quaſi hæreditario jure, ſeu ex promiſſione Dei ſub tali conditione liberaliter facta. Quod ſecus eſt in culpa, quia illam ex merito parentis primi, tanquam ex originaria cauſa hæreditamus. Deinde videtur loqui Hugo non de juſtitia quacunque, ſed de perfecta, & inamiſſibili: ſolumque negare habituros fuiſſe filios Adę, talem, tantamque juſtitiam ex merito Adæ, ſi Dei præcepto obediret. Non tamen inficiatur, quin habituri eſſent a principio juſtitiam, quam in ætate adulta poſſent per inobedientiam amittere, qualem Adam habuit. Hocque plane indicat illis verbis: *Obedientia* (utique Adæ) *naturam ad incorruptionem non mutaſſet, donec tempore ſuo uſque in finem ſervata fuiſſet perfecta: qui autem interim generarentur, neque naſcendo originalis juſtitiæ meritum acciperent, quoniam & ipſi, a quibus naſcerentur, nondum adhuc perfecta obedientia juſtitiam haberent:* Ubi duplicem videtur juſtitiam diſtinguere, unam quaſi inchoatam, quæ per inobedientiam amitti poterat, aliam conſummatam, quam vocat *perfecta obedientia* id eſt, quæ poſt completam, & perſeverantem obedientiam conferretur. Et hanc ſolam videtur negare filiis ex Adamo innocente genitis, non tamen priorem: unde ſubjungit, *Non autem potuit natura naſcentibus dare, quod in generantibus nondum adhuc poſſidebat.* Et tandem in fine capitis ſentit, ſi Adam non peccaſſet, non ita fuiſſe filios generandos juſtos, ut propter meritum Adæ in juſtitia confirmati naſcerentur: ſed eorum obedientiam probandam fuiſſe, ut proprio merito vel illam amitterent, vel premium ejus obtinerent. Quod autem juſtitiam a principio obtinuiſſent, ſatis declarat, cum concludit, *Primam tamen obedientiam obſervatam cauſam fore adjutricis gratiæ in omnes ſequentes, & ipſam obedientiam obediendo imitantes.*

Inſtatur contra datam reſponſionẽ

15 Hæc videtur fuiſſe ſententia Hugonis, quam ipſe obſcuriſſime proponit, & nunc unum ſenſum, nunc alium indicat: ſemperque difficultatem facere videtur argumentum factum, quod juxta hunc etiam ſenſum nulla ſit differentia, quam inter inobedientiam, & obedientiam Adæ aſſignat. Quia etiam culpa non ita derivatur ad filios Adæ ex illius inobedientia, ut ſit irremiſſibilis, ſeu inauferibilis, ut ſic dicam: ita enim naſcuntur homines in peccato ob lapſum Adæ, ut per liberum arbitrium gratia Dei adjutum poſſint ad meliorem ſtatum revocari.

Reſpondetur

Reſpondere nihilominus poteſt, ex parte Adæ inveniri diſcrimen: quia ſuo peccato ita totam naturam infecit, ac dejecit, ut ex parte ſua impotentem ad recuperandam juſtitiam illam reddiderit: at vero ſervando præceptum nunquam poſſet auferre a poſteris poteſtatem amittendi juſtitiam. Quia ſenſus veram doctrinam continet. An vero fuerit ab Hugone intentus, dubitari poteſt.

Solutio 2. ad eund. Hugonis locum

16 Aliter etiam poteſt illud diſcrimen explicari, nimirum unius Adæ peccatum ſufficiens fuiſſe, ut omnes ejus poſteri in peccato naſcantur: obedientiam autem ejus non ſatis fore, ut omnes ejus poſteri in ſtatu juſtitiæ naſcerentur. Quia licet Adam ſemel obedivíſſet Deo, ſi poſtea tranſgrederetur præceptum, filii ejus naſcerentur peccatores. Quæ doctrina vera eſt, & illam maxime in principio capitis Hugo indicat. Quinetiam ſentit, quod filii Adæ vel non reciperent originalem juſtitiam, donec Adam perſeveraret obediendo uſque ad terminum illi præfixum pro tempore viæ: vel certe, quod ſi antea daretur filiis juſtitia, & poſtea peccaret Adam, etiam juſtitiam acceptam filii amitterent.

Utrum-

Utrumque autem horum falſum cenſeo. Primum quidem, quia filii nati ex Adamo ante peccatum, non naſcerentur in peccato, ut eſt per ſe notum: ergo naſcerentur in gratia, quia non datur ſtatus medius de lege, ut ſæpe dictum eſt: ergo etiam naſcerentur in juſtitia, quia eſſent in ſtatu innocentiæ, in quo ſicut juſtitia originalis non potuit eſſe, niſi in gratia fundata, ita neque gratia futura erat, niſi originali juſtitia ornata, & munita. Secundum quoque falſum eſt: quia dona DEI ſicut ſine pœnitentia, præſertim donum gratum faciens, & ideo ſemel accepta non amittuntur ſine peccato proprio, de quo latius in tractatu de originali peccato. In altera vero objectione petitur, an ſtatu innocentiæ perſeverante naſcerentur homines cum omnibus habitibus virtutum moralium per accidens infuſis? Sed hoc expedietur melius in fine capitis poſt ſequentem aſſertionem in num. 25.

De 2. objectione in illo n. 15

17 Tertio dicendum eſt, homines in ſtatu innocentiæ non fuiſſe recepturos a principio creationis ſcientias, vel alias perfectiones intellectus, præter habitum fidei infuſæ. Hæc ultima pars, ſeu exceptio ſupponitur, ut conſequens ad primam aſſertionem, quia ſine fide non infunditur gratia, ut eſt conſtans apud omnes: tum quia fides eſt omnis juſtitiæ fundamentum: tum etiam, quia quod Paulus dixit: *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo;* in omni ſtatu puri viatoris verum eſt: & cum proportione ad eum qui in actu, vel tantum in habitu Deo placet, ſeu illi eſt gratus, applicandum eſt. Oſtenſum eſt autem homines in illo ſtatu fuiſſe creandos cum gratia habituali: ergo, & cum fide, ſaltem habituali. Reliqua vero pars aſſertionis intelligi poteſt, vel de ſcientia per ſe infuſa: vel de acquiſita natura ſua, & per accidens infuſa. In priori ſenſu eſt res notiſſima: quia neque Adam ipſe cum tali ſcientia creatus fuit, ut ſupra diximus: ergo multo minus filii. In poſteriori autem ſenſu Rich. in 2. d. 20. art. 1. q. 4. ſentit, quod licet pueri in illo ſtatu non haberent ſcientias, quantum ad uſum, haberent tamen illas, quoad habitus per accidens infuſos. Nos vero in concluſione id negamus de ſcientia naturali quoad omnes ejus habitus, & ſpecies intelligibiles, quæ ab objectis acquiri poſſunt.

3. Aſſert. partim negativa, partim affirm.

18 In hoc ergo ſenſu tradit hanc ſententiam D. Th. 1. p. q. 101. a. 1. & q. 18. de verit. art. 7. quem ſequuntur Ægid. & alii in 2. diſt. 20. & fuit ſententia Hugonis de S. Victor. lib. 1. de ſacram. p. 6. c. 26. Ratio D. Th. eſt, quia ubi nulla legitur authoritas, vel neceſſitas, aliquid ſupernaturale aſſerere non debemus: ſed habere has ſcientias, & intellectuales perfectiones a Deo immediate inditas, ſupernaturale quid eſt, ſaltem quoad modum: quia naturale eſt homini ſcientiam, & cognitionem intellectus per ſenſus acquirere: ergo non poſſumus ſine aliquo ex dictis fundamentis aſſerere, infundendas fuiſſe hominibus omnibus in ſtatu innocentiæ. Antecedens quoad utramque partem ſatis notum eſt ex dictis. Conſequentia vero probatur, quia in primis nulla authoritate id oſtendi poteſt. Deinde nulla eſt neceſſitas, quia homines geniti in ſtatu innocentiæ non haberent uſum rationis uſque ad ætatem adultam, & proportionatam: ergo pro illo tempore non indigebant habitibus ſcietiarum. Poſtquam autem ad rationis uſum pervenirent, poſſent ſua induſtria, & diligentia illos acquirere; hoc ſatis erat ad naturalem eorum perfectionem, eſſetque illis commodum, & honeſtum in iſtarum ſcientiarum ſtudiis, & inventione occupari: ergo, neceſſarium eis non fuit illas a principio per infuſionem recipere.

Contrarium tenendum cum D. Th. Ægid. & Hugon. & probat.

19 Solet autem obiici primo, quia ſupra diximus has ſcientias fuiſſe infuſas a principio Adamo: ergo & filiis infundi deberent, ut eſſent parenti ſimiliores. Secundo, quia alias nunquam poſſent homines in ſtatu innocentiæ humanas ſcientias perfecte acquirere: & ita ſemper eſſent imperfecti, & aliqua ex parte ignorantes in his, quæ humanæ naturæ proportinnata ſunt: quod perfectioni ſtatus innocentiæ videtur repugnare. Sequela probatur, quia humanæ ſcientiæ quamplures ſunt, & unaquæque illarum latiſſimam habet materiam, & ex rebus ſenſibilibus difficillime comparantur: & magna ex parte ad evidens, & certum veritatis judicium non perveniunt. Unde ſi ſola inventione, vel authoritate humana in eis procedatur, multa per ſolam opinionem, quæ falſitati expoſita eſt, cognoſcuntur. Et ita fieret, ut homines in ſtatu innocentiæ in naturali cognitione decipi poſſent, & præſertim in pueritia, vel adoleſcentia ante comparatam rerum perfectam cognitionem. Tertio, quia ſine omnibus ſcientiis non poteſt eſſe perfecta prudentia: nec ſine prudentia poteſt eſſe perfecta operatio virtutis, ac ſubinde nec perfecta originalis juſtitia, quæ magnam facilitatem ad bonum operandum, & ad vitandum malum tribuebat.

Object. 1.

Secunda

Tertia

20 Ad primum reſpondemus eſſe plures differentiæ rationes inter Adamum & poſteros, ex quibus potius aſſertio confirmatur. Adam enim creatus eſt in ætate adulta, & perfecto rationis uſu, in qua ætate jam erat de ſe capax ſcientiarum naturalium. Unde ſi illis caruiſſet, propriæ ignorantiæ fuiſſet ſubjectus: in filiis autem parvulis carentia ſcientiarum non fuiſſet ignorantia, ſed pura neſcientia, ut ſupra declaratum eſt. Deinde Adam non ſolum creatus eſt, ut perſona privata, ſed ut caput & conſequenter ut doctor, & inſtructor ipſius naturæ: & ideo ratione ſui muneris ſcientias omnes poſtulabat: & juxta convenientem providentiæ ordinem illi erant debitæ; quæ ratio in filiis locum non haberet, ut per ſe notum eſt. Denique de Adamo habemus plura Scripturæ & Patrum teſtimonia, quæ illius eximiam ſapientiam prædicent: quod de filiis ſecus eſt. Unde recte dixit D. Tho. perfectionem ſcientiæ in Adamo non fuiſſe accidens quaſi connaturale ſpeciei ſecundum ordinariam legem, ſed fuiſſe proprium talis individui, propter ejus peculiarem conditionem, & ſtatum: ideoque non oportuiſſe filios ſimiles parenti in illa perfectione a principio creari.

Ad 1.

21 Ad ſecundum reſpondet Perer. l. 5. in Gen. diſp. de excell. ſtat. innoc. q. ult. in fin. filios Adæ in ſtatu innocentiæ habituros fuiſſe plures commoditates & auxilia, quibus brevi tempore, & ſine anxietate, vel labore ad ſcientiarum perfectionem pervenirent: numeratque decem acquirendarum rerum adjumenta præcipua. Potiſſima vero ſunt in primis immortalitas, & impaſſibilitas corporis ex qua perpetua valetudo, ſenſuum internorum, & externorum integritas, & firmitas virium corporis proveniret. His accederet ſumma corporis, & animi moderatio: nam in illo ſtatu non eſſet neceſſarius corporum cultus, aut veſtitus: nec eſſet appetitus immoderatus divitiarum, nam pauca eſſent ad victum neceſſaria, & illa ſumma facilitate obtineri poſſent: victus etiam, & conſequenter etiam ſomnus eſſet moderatiſſimus. Unde fieret, ut fere totum vitæ tempus poſſent in primis in contemplatione rerum divinarum, & deinde in naturalium rerum cognitione, & ſpeculatione, conſumere: imo ſtudium illud, & occupatio eſſet illi ſtatui accommodatiſſima. Præterea ex parte objectorum haberent maximam opportunitatem ad rerum naturas inquirendas, quia & animalia illis ad nutum obedirent, & in Paradiſo haberent omnia herbarum genera, ut facile poſſent earum virtutes experiri, vel rimari. Idemque de cæteris naturalibus rebus facile intelligi poteſt.

Ad 2. ex Pererio

22 His accederet, quod maximi eſſet momenti, quod non per ſolam inventionem ſcientias addiſcerent, ſed maxime per doctrinam. Nam filii a parentibus docerentur: & ita filii Adæ doctiſſimum præceptorem habuiſſent, qui eos, quod fieri poſſet, ſibi ſimiles redderet: idemque ejus poſteri, ac ſucceſſores obſervarent. Iuvarentur denique angelico miniſterio, & ſingulari Dei providentia. Addit denique d. author, habituros fuiſſe tunc homines admirabilem ingenii, memoriæ, & iudicii excellentiam, & incredibilem ſciendi cupiditatem, quibus maxime ad obtinendam ſcientiam juvarentur. Sed in perfectione ingenii, vel in appetitu ſciendi quatenus ex parte animæ naturalia ſunt, non eſſent homines in ſtatu innocentiæ ad ſcientias capiendas aptiores, quia in animabus ipſis non eſſent perfectiores, ut ſupra tactum eſt. Solum ergo ex meliori corporum diſpoſitione, & majori ani-

Progreditur proxima reſponſio

mi moderatione, ac rectitudine, vel majori percipiendi, & retinendi habilitate, major ſciendi appetitus elicitus provenire poſſet: multumque ſine dubio ad ſcientias acquirendas juvaret. Hoc ergo modo poſſent omnes in unaquaque ætate habere ſcientiam illi ætati convenientem, & quaſi debitam: ideoque nunquam eſſent proprie ignorantes. Et quamvis multa non poſſent evidenter cognoſcere, non eſſet illa imperfectio privativa, ſed negativa, quia non ut Angeli, ſed ut homines in corpore animali viventes in ſcientia perfecti eſſe debuiſſent. Et quamvis noſſent, quæ per opinionem cognoſci poſſunt, nunquam periculo deceptionis exponerentur, quia non opinando aſſentirent, ſed quod ea opinabilia eſſent, certo judicarent.

Ad 3. 23 In tertia objectione petitur an in ſtatu innocentiæ infunderentur per accidens omnibus hominibus omnes virtutes ex genere ſuo acquiſitæ? Quod dubium

Quid ſentiat Baſſolius & Richard. imo & D. Thom.

erat objectio 2. in nu. 12. quod non tractant diſtincte Theologi. Illud autem attigit Baſſolius in 2. diſt. 20. & problema eſſe putat: & Rich. qui de ſcientiis id affirmat, a fortiori id diceret de virtutibus. Imo D. Thom. d. q. 18. de verit. a. 7. ad 2. videtur in hoc differentiam inter ſcientiam conſtituere, quod ſcientiæ non requiruntur ad unionem cum Deo, ſicut virtutes: & ideo potuerunt, vel etiam debuerunt virtutes infundi, quamvis ſcientiæ non tribuerentur. Unde in ſolut. ad 3, dicit, quod homines fuiſſent in ſtatu innocentiæ perfecti in his, quæ pertinent ad prudentiam, etiamſi in ſpeculativis ſcientiis perfecti non eſſent. Ni-

Authoris reſolutio

hilominus tamen contrarium videtur probabilius: nam æqualiter ſequitur ex illo fundamento, quod talis modus habendi naturales virtutes ſupernaturalis eſt: & ideo ſine authoritate, vel cogente ratione affirmari non debet, neutrum autem in præſenti invenitur. Neque eſt eadem ratio de virtutibus per ſe infuſis, & acquiſitis; nam illæ non habent modum alium naturalem productionis, & per ſe conſequuntur vel debentur gratiæ, & ideo a principio inditæ fuiſſent infantibus cum ipſa gratia. At vero virtutes naturales alium modum productionis, ſeu acquiſitionis ex natura ſua poſtulant: & per ſe non comitantur gratiam, nec ab illa pendent: & ideo non oportuit a principio infundi.

24 Neque propter originalem juſtitiam neceſſaria erat in ſtatu innocentiæ illarum virtutum infuſio, quia

Procedit reſolutio.

in infantiæ ſtatu non dantur motus appetitus contrarii rationi proprie loquendo: quia cum perſona tunc ratione non utatur, motus, qui in illa inſurgere poſſunt, non ſunt rationi contrarii. Unde in illo ſtatu non eſſet imperfectio, quod motus appetitus prævenirent voluntatem, & illam excitarent, quia hoc eſſet omnino naturale in illo ſtatu, in quo voluntas nondum eſſet domina ſui, ſuarumque facultatum: nec ratio poſſet appetitum prævenire, quia nondum eſſet rationis uſus. Veriſimile autem eſt, Deum ſua providentia, & per angelorum cuſtodiam fuiſſe effecturum, ut etiam infantibus non inſurgerent motus indecentes, vel de ſe repugnantes rationi, ſicut etiam in adultis dormientibus nulli tales motus invenirentur: & ita etiam in infantibus non eſſent motus perturbantes animum, vel per nimiam iram, timorem, concupiſcentiam, & ſimiles, quos in parvulis experimur, & ſimili modo, ac ratione non eſſent in parvulis illuſiones ſenſuum, ac phantaſmatum, nec errores, aut deceptiones, & ſimiles, quæ propter defectum uſus rationis inveniri ſolent. Nam licet in eis culpa careant, & leviores imperfectiones ſint, nihilominus ab ſtatu innocentiæ alienæ ſunt, & aliquid pœnalitatis habent: & ideo veriſimilius eſt, hos omnes fuiſſe effectus juſtitiæ originalis in parvulis. Veruntamen propter illos non eſſent neceſſarii, imo parum, vel nihil deſervirent habitus virtutum acquiſitarum per accidens infuſi, cum illorum uſus non eſſet in libera habentium poteſtate. At illos ergo effectus daretur ſpecialis providentia Dei removentis objecta, & cauſa, ex quibus poſſent tales cogitationes, vel imperfecti motus in illa ætate excitari. Sicut ex eadem providentia proveniebat, ut nullum extrinſecum agens poſſet dolorem, vel aliquam læſionem pueris inferre. In quo etiam bonorum angelorum cuſtodia, & malorum remotio, & coertio, & peculiaris etiam induſtria, & diligentia parentum juvare poſſent.

25 Et ita ſimul reſponſum eſt ad objectionem ſupra

Colligitur reſponſio ad objectionem 2. in n. 12.

factam contra ſecundam aſſertionem cum ſua nova difficultate. Concedimus enim non fuiſſe infundendos poſteris Adæ in illo ſtatu habitus virtutum, vel ſcientiarum acquiſitarum, & conſequenter nec habituros fuiſſe intrinſeca facultate vitandi omnes motus, vel paſſiones contrarias originalis juſtitiæ. Nihilominus tamen generandos fuiſſe cum juſtitia originali, quam ſemper haberent, quaſi in actu primo, quia haberent innocentiam, & gratiam, cui pro illo ſtatu talis Dei providentia debebatur: ſemperque parata eſſet ad removendam omnem paſſionem perfectioni, & tranquillitati illius ſtatus contrariam: neque puerilis ætas eſſet capax juſtitiæ originalis cum majori, magiſque extrinſeca perfectione. Poſtquam autem homines ad uſum rationis pervenirent, nunquam quidem ſentirent motus fomitis, tamen in principio id proveniret ex adjutorio ſpeciali Dei, vel removentis contraria objecta, vel excitantis rationem, ut vigilaret, & voluntatem, ut quantum poſſet appetitum contineret. In illo autem initio deeſſet illa peculiaris facilitas, & perfectio, quæ ex habitibus acquiſitis provenire ſolet. Unde in illo etiam initio non haberent homines perfectam prudentiam habitualem acquiſitam. Poſſent tamen ex optima educatione, & inſtructione habere veluti quandam inchoationem ejus, ratione cujus cum peculiari adjutorio Dei in primo uſu rationis actualem (ut ſic dicam) prudentiam exercerent, & deinceps facile acquirerent habitualem: & ſingulis ætatibus proportionatam ſemper haberent. Ideoque ſi quis eſſet pro aliquo tempore defectus perfectionis, ille eſſet negativus, non tamen privativus: quia illi ætati non plus deberetur, & paulatim illa perfectio magna facilitate acquireretur. Unde quod ſupra diximus, juſtitiam originalem collectionem horum habituum includere, de juſtitia in ſuo perfecto ſtatu exiſtente intelligendum eſt, quem ſtatum habuit in Adamo a principio propter peculiares rationes in illo inventas, ut jam explicatum eſt.

CAPUT IX.

Utrum in ſtatu innocentiæ omnes homines in gratia confirmati naſcerentur, & conſequenter an omnes poſteri Adami eſſent prædeſtinati, ſolique electi ex illo naſcerentur.

1 PRima ſententia affirmat Adamum, ſi non peccaret, ſed primam tentationem vinceret, fuiſſe

1. Sent. aſſer. Anſelmi

in gratia confirmandum, non ſolum in perſona ſua, ſed etiam in tota poſteritate, ac ſubinde non niſi ſanctos, & cum perfecta, & integra innocentia ſalvandos: ac denique ſolos prædeſtinatos, & electos ex illo fuiſſe naſcituros. Ita videtur ſenſiſſe Anſelm. lib. 1. Cur Deus homo, cap. 18. poſt medium. *Videt enim* (inquit) *quod ſi viciſſent, ita confirmarentur cum tota propagine ſua, quod ultra peccare non poſſent.* Quod ſuadet hac ratione. *Quia nemo dicet, plus valere injuſtitiam ad alligandum in ſervitutem hominem in prima perſuaſione ſibi conſentientem, quam valeat juſtitia ad conſummandam in libertate ſibi in eadem tentatione adhærentem.* Sed per primam injuſtitiæ perſuaſionem tota natura victa eſt: ergo per primam victoriam tota etiam natura viciſſet, & in libertatem perfectam vindicaretur: ejuſdemq; ſententiæ videtur fuiſſe Greg. l. 4. Moral. c. 36. alias 28. in fin. ubi ait, quod *ſi parentem primum nulla peccati putredo corrumperet, nequaquam ex ſe filios gehennæ generaret, ſed ſoli electi ab illo naſcerentur.*

2 Ex Scholaſticis Scot. 2. diſtinct. 20. ſequitur ſen-

Dictā ſententiam recipit Scotus cum limitatione

tentiam Anſelmi, limitando illam, nimirum, quod filii Adæ innocentis, non ſtatim in principio naſcerentur confirmati, ſed vincendo poſtea primam tentationem, confirmarentur: ſicut primus parens confirmatus eſſet, quia non fuiſſent filii melioris conditionis, quam pater. Ulterius vero in quæſt. 2. in ſententiam Gregorii inclinat, quoad eam partem:

tem: quod in ſtatu innocentiæ, ſi Adam non peccaſſet, ſoli electi naſcerentur. Additque illos fuiſſe futuros eoſdem numero homines, qui nunc prædeſtinati ſunt, & non plures, neque pauciores; nam hoc etiam Gregorii verba ſonant. Addit etiam rationem: quia prædeſtinatio electorum facta eſt ante præviſum originale peccatum, & ante præviſas generationes omnium futurorum hominum: ergo tota permanſiſſet, etiamſi Adam non peccaſſet: quia prædeſtinatio immutabilis eſt. Antecedens probat ex illo principio; quod *ordinate volens prius vult ea, quæ ultimo fini immediatius conjuncta ſunt*: & ideo Deus volens primario vult ſeipſum, proxime prædeſtinatorum gloriam, & gratiam. Cum Scoto in omnibus conſentit Gabr. ibi art. 1. ſolum dubitat, an perſeverante ſtatu innocentiæ iidem homines fuiſſent prædeſtinati, qui nunc ſunt. Major etiam ibi in dub. ult. poſt principalem quæſtionem, in eodem puncto a Scoto diſcrepat: in alii vero ſententiam Anſelmi approbat; Baſſol. autem ibi artic. 3. & 4. Scotum omnino ſequitur. Et conſentit Perer. lib. 4. in Gen. quæſt. de procre. mulieris. circa illa verba: *Non eſt bonum hominem eſſe ſolum*: quatenus ait, in eo ſtatu tantum electos homines fuiſſe generandos.

Contraria ſententia negativa probatur

3 Contrariam ſententiam ſicut communiorem, ita & probabiliorem cenſeo; ut autem illam explicem, & confirmem, adverto duas hic miſceri quæſtiones. Una eſt, an omnes geniti ex Adamo innocente a principio reciperent donum perſeverantiæ in gratia, ſeu confirmationem in illa: nam in præſenti inter hæc non diſtinguimus. Alia eſt, an omnes ſalvarentur, ſeu eſſent electi, & prædeſtinati. Hæ namque quæſtiones in rigore diſtinctæ ſunt, quia illa duo inter ſe convertibilia non ſunt. Nam licet omnis confirmatus in gratia pro toto tempore vitæ ſit prædeſtinatus: non tamen e converſo omnis prædeſtinatus eſt etiam confirmatus ut per ſe conſtat. Nihilominus tamen in præſenti materia illa duo tanquam convertibilia reputantur. Et qui putant omnes homines propagandos ab Adamo perſeverante in innocentia, futuros fuiſſe prædeſtinatos: conſequenter aſſerunt, etiam fuiſſe futuros perpetuo innocentes. Quia ſi gratiam poſſent aliquando amittere, nullum relinqueretur fundamentum ad dicendum, non obſtante peccato fuiſſe infallibiliter omnes ſalvandos. Unde enim conſtare poſſet omnes fuiſſe condignam pœnitentiam acturos: & poſt illam fuiſſe pro aliquo tempore uſque ad finem vitæ in gratia perſeveraturos: Nulla enim major ratio eſt ad hoc aſſerendum generaliter de omnibus pro aliqua temporis parte, quam de toto tempore vitæ. Et ideo tota quæſtio verſatur de dono perſeverantiæ totius vitæ cum impoſſibilitate quadam peccandi.

1. Aſſert. contra ſententiam Anſelmi in n. 2.

Dico ergo primo, etiamſi Adam non peccaſſet, poſteri ejus geniti in gratia, & juſtitia peccare poſſent, & gratiam amittere. Hæc eſt ſententia D. Thom. 1. p. q. 100. art. 2. & quodl. 5. n. 8. & in 2. d. 20. q. 2. art. 3. ad 5. ubi idem tenet Durand. q. 5. nn. 9. Indicat Ægid. q. 2. a. 4. §. advertendum, & in ſolut. ad 2. & Richard. ibi a. 2. q. 3. dicit, quod filii Adæ innocentis poſſent peccare, & non peccare: ſed addit, quod fortaſſe nullus peccaret: ſed in hoc ultimo divinat, ut dicemus. Eandem ſententiam ſequuntur Cajet. & moderni ad 1. p. D. Thomæ, ſupra: Zumel. Molin. & Valent. qui omnes illam ex Auguſtino ſumunt lib. 4. de Civit. c. 10. quatenus ſub conditione dicit futuros fuiſſe homines felices in illo ſtatu: *Si nec primi homines malum, quod in poſteros traiicerent: nec quiſquam ex eorum ſtirpe iniquitatem committeret, quæ damnationem reciperet*. Ubi ſatis indicat, tam poſſibile hoc poſterius fuiſſe, ſicut fuit prius; unde ſtatim ſubdit, ſecuritatem non peccandi ſolum in ſtatu gloriæ eſſe potuiſſe. Et ſimili modo loquitur l. 1. Retract. cap. 13. ad fin. & l. 9. Geneſ. ad lit. c. 3. dicens, omnes in vitam beatam ſine modo transferendos fuiſſe: *ſi juſte omnes, obedienterque viverent*. Unde Hugo de S. Vict. l. 1. de Sacr. p. 6. ca. 24. in eodem ſenſu dixit: ſi Adam non peccaſſet, filios ejus in juſtitia eſſe naſcituros, ſed non perfecta, donec uſque in finem ſervarent illam.

Probatur ex Aug. & Hug.

4 Ratione probat veritatem hanc D. Thomas. Quia homo viator ab intrinſeco eſt mutabilis ad peccandum, ſed filii Adæ in illo ſtatu naſcerentur viatores: ergo ex vi ſtatus poſſent peccare, & gratiam amittere. Major certa eſt, quia omnis creata voluntas in perſona creata, eſt mutabilis de ſe ad peccandum: nec poteſt ab intrinſeco confirmari in bono, niſi per viſionem claram Dei, ut ſupra de Angelis oſtenſum eſt. Minor etiam eſt certa: quia primi homines non ſunt creati videntes Deum, imo nec in corpore animali illum videre poſſent, licet non peccarent, ut per ſe notum eſt. Circa conſequentiam vero dubitari poteſt, quia ſolum poteſt inde concludi, filios Adæ non fuiſſe futuros impeccabiles ab intrinſeco: quod etiam authores prioris ſententiæ fatentur. Sed affirmant nihilominus fuiſſe confirmandos per ſpeciale donum gratiæ extrinſecus a Deo collatum, ſicut ſupra diximus, in eodem innocentiæ ſtatu omnes fuiſſe ab omni peccato veniali præſervandos: quandiu mortaliter non peccarent; vel ſicut Apoſtoli in gratia confirmati ſunt in die Pentecoſtes; vel ſaltem ſicut multis juſtificatis in infantia datur etiam nunc perſeverantiæ donum uſque ad mortem, ſive ſit diverſum a confirmatione, ſive non: quia in hoc non eſt nunc controverſia. Et ita prioris ſententiæ authores facile concedent, in illo ſtatu homines futuros fuiſſe potentes peccare, niſi eis concedatur ex dono Dei infallibiliter fuiſſe perſeveraturos ac proinde in ſenſu compoſito talis doni, non potuiſſe peccare.

Probatur deinde ex ratione D. Thom.

Evaſio

5 Sed hanc evaſionem tacite excluſit D. Thom. dicens, hoc donum confirmationis eſſe privilegium ſpeciale ex Dei voluntate pendens. Hoc enim non ſolum de lapſa natura, ſed etiam de integra verum eſt. Nam licet homo in natura integra poſſet per communia gratiæ auxilia diu in gratia perſeverare: nihilominus donum infallibiliter perſeverandi ſpecialiſſimum eſſet; & non debitum illi ſtatui, ſed ex libero Dei dono pendens: ergo ex vi illius ſtatus originalis juſtitiæ colligi, aut affirmari non poteſt, quod illo perſeverante, omnibus daretur perſeverantiæ donum, ſeu confirmatio in gratia, & innocentia. Et in hoc ſenſu accipiendum eſt, quod D. Thomas ſupra dicit: *non videri poſſibile, quod pueri in ſtatu innocentiæ naſcerentur in juſtitia confirmati*. Loquitur enim de poſſibili ſecundum ordinariam poteſtatem, & communem legem, ut paulo poſt explicat. Meritoque ſupponit, de illo ſtatu judicandum eſſe ſecundum communem legem illi conſentaneam, & quaſi connaturalem: nam ſpecialia privilegia non ſunt omnibus communia; nec poſſunt cum fundamento affirmari, niſi vel ex aliquo effectu jam cognito, vel ex ſpeciali promiſſione Dei. In præſenti autem nullum eſt teſtimonium, vel authoritas, ex qua de tali promiſſione conſtet; neque aliud ejus indicium, quin potius ex his, quæ in Adamo, & Eva contigerunt, evidens eſt, ſtatui innocentiæ, ut ſic, non eſſe debitum, nec conſequens donum impeccabilitatis, etiam illo modo, quo per confirmationem in gratia interdum datur. Et inde ulterius infertur, non fuiſſe dandum omnibus: tum quia non eſt promiſſum, tum etiam, quia non eſt veriſimile, majora dona gratiæ fuiſſe danda toti poſteritati, quam primis parentibus data fuerint.

Excluditur.

Expoſit. D. Thom.

6 Secundo addendum eſt, quod ſtatu innocentiæ durante homines ex lege communi non acciperent confirmationem in gratia poſt victoriam alicujus primæ tentationis: imo nec in toto tempore viæ, ſed in termino ejus. Hanc etiam aſſertionem intendit D. Th. Et probatur, quia ipſe Adam, licet viciſſet tentationem ſerpentis, non ſtatim manſiſſet in gratia confirmatus, ſed poſſet peccare quandiu viveret in animali corpore: ergo idem cum proportione de filiis dicendum eſt. Conſequentia probata jam eſt: quia nec authoritate oſtendi poteſt, nec per ſe eſt veriſimile, majora dona gratiæ fuiſſe promiſſa poſteris Adæ primam tentationem vincentibus, quam ipſi Adæ; quod etiam Scotus, & alii ſupponunt. Antecedens ergo probatur, quia talis confirmatio, etiam poſt primam victoriam non ſequeretur ab intrinſeco ex vi illius actus deliberati, quo voluntas adhæreret Deo, ejuſque obedientiam eligeret, quia voluntas hominis etiam in ſtatu innocentiæ mutabilis eſſet

2. Aſſert. contra Scotum in n. 2.

ſet ex natura ſua, et iam poſt primum actum plene deliberatum, ut a fortiori conſtat ex his, quæ de Angelis ſupra diximus. Quia de voluntate humana multo certius eſt habere hanc mutabilitatem connaturalem, quam gratia, vel juſtitia originalis non auferebant, ut jam dictum eſt. Nec etiam illa confirmatio daretur ab intrinſeco, quaſi præmium illius primæ victoriæ, quia neque hoc præmium ex natura rei eſt debitum, nec oſtendi poteſt, in eo ſtatu fuiſſe promiſſum Adæ, aut Evæ; ubi enim talis promiſſio oſtendi poteſt?

Confirmatur 1. & ſimilis

7 Quocirca, ſicut nunc non poteſt juſtus mereri de condigno confirmationem in gratia, ſeu infallibile perſeverantiæ donum, non ſolum per unius tentationis victoriam, ſed etiam per quotcunque merita: ita neque in ſtatu innocentiæ id poſſet, quia ex natura rei eadem eſt ratio: & de alio genere providentiæ, vel promiſſionis divinæ pro ſtatu innocentiæ nihil cum fundamento affirmari poteſt. Si autem Adam ſibi hoc donum promereri non potuit, multo minus ſuis poſteris illud meruit. Et eadem ratione, nec unuſquiſque filiorum Adæ, illud ſibi mereri potuiſſet; neque etiam dici poteſt, ſaltem de congruo potuiſſe illud mereri: tum quia meritum de congruo non ſufficit ad infallibilem conſecutionem, niſi oſtendatur promiſſio, quæ in præſenti non invenitur: tum etiam, quia nunc non datur omnibus hominibus hoc donum non obſtante infinito merito Chriſti. Cur ergo credendum eſt fuiſſe dandum, vel omnibus propter unum actum Adami vincendi primam tentationem: vel unicuique propter primam victoriam ſimilem? Tandem confirmari hoc poteſt verbis illis Dei, *In quacunque die comederis, &c.* Geneſ. 2. Nam illis ſignificatur, non tantum ſtatim in prima tentatione, ſed poſtea quocunque tempore potuiſſe hominem ex cibo vetito comedere, & peccare, ac ſubinde potuiſſe prius tentationem vincere: & poſtea ab alia ſimili, vel majori ſuperari; nam hoc plane in illa generali comminatione, *In quacunque die*, &c. indicatum eſt.

Ad Anſelmum & ſuæ rationi ſpondet

8 Ad Anſelmum ergo reſpondet D. Thomas, non omnino aſſerendo, ſed dubitando, locutum fuiſſe. Nihilominus tamen negari non poteſt, quin in ea partem inclinaverit; ſed ratio ejus, (ut idem D. Thom. notavit) non cogit. Solum enim concludit, quod ſicut natura humana per primam inobedientiam primi hominis in ſervitutem redacta eſt, ita per obedientiam in libertate & juſtitia conſervaretur. Veruntamen ſicut per culpam Adæ non ita ſumus omnes in captivitatem redacti, ut non poſſimus per libertatem arbitrii in libertatem vindicari: ita etiam licet per Adæ obedientiam originalem juſtitiam quaſi hæreditario jure haberemus, nihilominus illam per liberum arbitrium amittere poſſemus. Eſt tamen differentia quod juſtitiam ſemel amiſſam ſolis viribus liberi arbitrii, niſi nos Deus ſua gratia præveniat, & adjuvet, recuperare non poſſumus: juſtitiam a. etiam ab Adamo derivatam, modo ſuperius declarato, de noſtro, & ſolo libero arbitrio amittere poſſemus. Hoc a. non eſt, quia fortior ſit culpa ad inducendam ſervitutem, quam obedientia ad juſtitiam, & libertatem conſervandam: ſed ex infirmitate, & fragilitate noſtræ naturæ provenit. Eſt n. potentior de ſe ad malum, quam ad bonum, & facilius a Deo, quam a creatura avertitur: quia difficilius ad Deum, quam ad creaturam convertitur. Unde fit etiam, ut una inobedientia momentanea (ut ſic dicam) totam naturam ita dejecerit, ut a lapſu per ſe ſolam reſurgere non poſſet, abſque gratia: una autem obedientia non eſſet ſufficiens ad conſervandam juſtitiam pro tota natura: ita ut poſtea per ejuſdem præcepti tranſgreſſionem amitti non poſſet. Reddique poteſt ratio, tum quia bonum ex integra cauſa, malum autem ex quocunque defectu, ideoque ad deſtruendam juſtitiam ſufficit ſemel [illegible] ad conſervandam autem juſtitiam non ſa[illegible] ſed etiam in obedientia perſeve[illegible], quia potentior eſt homo de ſe ad [illegible], quam ad reſurgendum, vel in bono perſeverandum. & ideo poſt cuſtoditum ſemel præceptum, potuit facile ſequi culpa ſufficiens ad maculandam totam naturam: poſt primam autem inobedientiam non potuit amplius primus parens totam naturam in priſtinum ſtatum reſtituere; de quo latius in tom. de Incar. in princ.

Ad Greg. in eodem n. 1. reſponſio D. Thomæ

9 Ad Gregorium etiam reſpondet D. Thom. ſolum voluiſſe docere, quod ſi Adam non peccaret, non generaret filios gehennæ, id eſt, peccatores, & dignos gehenna, ſicut modo illos generat: nihilominus tamen non negare Gregorium, quin ipſi filii Adæ etiam juſti geniti poſſent poſtea per propria peccata filii gehennæ fieri. Quæ reſponſio ſatisfaceret, ſi Gregorius tantum diceret, *Nunquam ex ſe filios gehennæ generaret:* ac non ibi ſiſtit, ſed adjungit, *Sed hi, qui nunc per redemptionem ſalvandi ſunt, ſoli ab illo electi naſcerentur*, Propter quod addit D. Tho. 1. d. q. 100. a. 2. ad 1. quod ſi forte, durante ſtat. innocentiæ, homines non peccarent, non id eſſet, *quia eſſent in juſtitia confirmati, ſed propter divinam providentiam, per quam a peccato conſervarentur immunes.* Sed hoc ſatisfacit, quia (ut diximus) hic non eſt contentio de propria confirmatione ab intrinſeco: nec de modo præſervationis a peccato, ſed abſolute: an ea certa lege omnes præſervarentur a peccato, ſeu damnatione. Quod ſi Gregorius aſſerere voluit, ex ſpeciali dono Dei, quodcunque illud ſit, omnes fuiſſe in perpetua juſtitia conſervandos, plane contra noſtram ſententiam docuit. Unde D. Thom. d. quodlib. a. 8. aliter reſpondet, videlicet, quod Gregorius cum dicit, *ſoli electi naſcerentur*, non intelligit abſolute, *ſed quantum eſt ex ratione originis*. Obſtant vero ſequentia verba Gregorii, *Soli ab illo electi naſcerentur, eoſdem electos aſpiciat* (utique vir ſanctus) *atque cum eis quomodo quieſcere potuiſſet, intendat.* Quibus poſterioribus verbis aperte declarat, in prioribus ſe loqui de electis, non ſolum quantum eſt ex vi originis, quomodo omnes baptizati dici poſſunt electi quantum eſt ex vi Baptiſmi, & omnes fideles ſolent vocari electi, utique ad fidem: ſed loqui de electis ſimpliciter, ut cum effectu ſalventur, ſeu gloriam conſequantur. Nam ad hos electos aſpicere debemus, ut cum illis quieſcere optemus.

Alii ut Valentia aliter reſpondent ad dictū locū Greg. Non ſatis faciunt

10 Et ideo dixerunt alii ſignificaſſe Gregorium illis verbis: ſi neque Adam, neque poſteritas ejus peccaſſet, futurum eſſe, ut tales electi tantummodo naſcerentur, quales nunc per Chriſtum ſaluantur: ita Valent. & tribuit D. Thomæ in d. quodlib. At D. Th. nihil aliud, præter id, quod retuli, dicit; neque Gregor. poſuit illam conditionalem, *ſi neque Adam, nec poſteritas ejus*, peccaret: ſed tantum dicit: *Si parentem primum nulla peccati putredo corrumperet. ſoli electi ab eo naſcerentur.* Quare probabile cenſeo, quod Molina etiam dicit, Gregorium in ea fuiſſe ſententia, ut crederet, Adamo non peccante omnes ejus filios ſalvos futuros fuiſſe; quod potuit quidem facere Deus. Unde autem ſciri poſſit, ita fuiſſe futurum, ignoramus; eademque ratio, vel major eſt, ut dicit, de immunitate ab omni peccato: ideoque ſolum dicimus, ex vi illius ſtatus potuiſſe filios Adæ peccare, quamvis poſſet Deus, quos vellet, ab omni peccato præſervare.

CAPUT X.

Dubia nonnulla circa doctrinam ſuperioris capitis expediuntur.

1 Difficultas

1 PRæcipua difficultas circa ſuperiorem reſolutionem eſt, quia poſito lapſu aliquorum hominum, videtur difficile ad explicandum, quomodo illis fuiſſet providendum, tam in ordine ad Deum, quam in ordine ad cæteros homines innocentes. Nam in primis ſequitur, eos, qui peccarunt, amiſſuros fuiſſe originalem juſtitiam ſimul cum gratia: ergo fierent mortales: ergo ejiciendi eſſent extra Paradiſum. Hinc autem aliæ perplexitates orirentur; quid enim, ſi maritus peccaret, & non uxor: vel mater habens filium innocentem, & infantem, nunquid filius ejiciendus eſſet cum matre, vel ab illa eſſet ſeparandus? utrumque enim incommodum eſt. Deinde ſequeretur, ſtatum peccati, aut gratiæ notum fuiſſe futurum &

ipſis

ipſis peccantibus, & aliis, quia ſtatus originalis juſtitiæ per effectus, & ſigna facile innoteſcere poſſet. Conſequens autem inconveniens videtur, quia poſſent peccata eſſe mere interna, quæ non expedit omnibus eſſe nota: & ſimiliter non expediebat, ut ſemel peccans, poſtea de ſua pęnitentia, & peccatorum remiſſione ſtatim certus fieret.

Reſolvitur ex quadam ſententia Catherini

2 In hoc dubio, ſi vera eſſet ſententia dicentium in illo ſtatu amitti potuiſſe gratiam, non amiſſa originali juſtitia, conſequenter dici poſſet, perſeverante Adamo in Dei obedientia, filios ejus, qui peccarent, amiſſuros fuiſſe gratiam: non vero originalem juſtitiam. Quod tribui poteſt Catherino: nam in opuſc. de peccat. Orig. diſput. 4. in fin. dicit, quod licet Eva peccaſſet, & gratiam amiſiſſet, non privaretur originali juſtitia, ſi Adamus non peccaſſet: ergo a fortiori idem dicturus fuiſſet de filiis Adæ, ſi patre non peccante, ipſi peccarent: imo fortaſſe idem diceret de Adamo, ſi ſervaret præceptum non comedendi de ligno ſcientiæ, & contra alia peccaret. Poteſtque hoc ſuaderi, quia donum juſtitiæ erat in eo ſtatu naturale, ſed dona naturalia non amitterentur per peccatum: ergo nec donum juſtitię per quodlibet peccatum amitteretur: ſed ſolum propter peccatum totius naturæ juxta comminationem Dei. Unde ſupponendo hanc ſententiam dicendum eſſet, homines non fuiſſe morituros, etiamſi peccarent, & conſequenter nec fuiſſe extra Paradiſum emittendos. Et ita ceſſarent aliæ dubitationes, quæ ex contraria poſitione inferebantur.

Dicta reſolutio rejicitur multipliciter,

3 Sed illa ſententia ſupponit falſum fundamentum. In ſuperioribus enim demonſtratum eſt, juſtitiam originalem nunquam permanere ſine gratia, & oppoſitum divinæ inſtitutioni repugnare. Deinde illo fundamento permiſſo, alia majora incommoda oriuntur. Nam incredibile eſt, homines rebelles Deo per peccatum, habituros fuiſſe corpora impaſſibilia, & immortalia, & appetitum inferiorem plene ſubjectum ſuperiori: & ſimilia privilegia, quæ originalis juſtitia ſecum afferebat. Deinde, vel homines ſemel peccantes in illo ſtatu agere poſſent pęnitentiam, vel non? Si non poſſent, conſequenter non poſſent in gratiam redire: quod miſerrimum eſſet. Si autem eam agere poſſent: quomodo permanente juſtitia originali poſſent pro peccatis ſatisfacere: cum donum illud ab omni pęna, & dolore hominem præſervaret. Item ſi homo poterat in illo ſtatu peccare, poſſet etiam ſæpius id facere, & conſuetudine peccandi pravos habitus acquirere: talis autem diſpoſitio repugnat cum rectitudine juſtitiæ originalis. Denique licet juſtitia originalis ex ea parte, qua perficiebat, & quaſi integrabat naturam intra ſuum ordinem, dicatur quodammodo naturale donum: nihilominus ſimpliciter non erat naturæ debita, nec dabatur, niſi gratis, & in ordine ad perfectionem gratiæ; ergo non erat magis inamiſſibilis per peccatum, quam ipſa gratia.

Verior reſolutio bipartita.

4 Dicendum ergo eſt, ſi Adamus non peccaſſet, poſteros ejus non magis fuiſſe naſcituros confirmatos in juſtitia originali, quam in gratia: ac proinde, ſi peccarent, ut revera potuiſſent, utramque amiſſuros fuiſſe. Quomodo autem Deus tunc providiſſet hominibus peccantibus, tam quoad ſalutem animæ, & felicitatis conſecutionem, quam quoad reliquum tempus ſtatus viæ, incertum nobis eſt. Priorem partem

Prior pars tractatur

probant ea, quæ hactenus adduximus. Quia vero aliud eſt loqui de poteſtate, aliud de facto, ſolum poſſumus certo affirmare, ex parte ſtatus, & donorum gratiæ, & juſtitiæ, quæ in illo data ſunt pro tota poſteritate, potuiſſe homines gratiam, & conſequenter etiam juſtitiam peccando amittere: & non fuiſſe unam ſine alia amiſſuros propter connexionem earum inter ſe. Quod vero de facto Deus permitteret aliquos peccare, ſicut non poſſumus abſolute negare, ita neque cum certitudine affirmare poſſumus. Quia poſſet facile Deus nullum aliud peccatum in toto genere humano permittere, ſi primus homo primam peccati occaſionem vicisſet, & dare omnibus hominibus auxilium efficax ad vitanda omnia, & ſingula peccata etiamſi tale auxilium non eſſet debitum, nec promiſſum pro tali ſtatu, ſed ſolum ex libera providentia datum, ſicut ſupra diximus, & inſinuavit Div. Thomas 1. p. q. 100. articul. 2. ad 1. in reſponſione prima ad teſtimonium Gregorii. Neque eſt revelatum, vel aliter certum non fuiſſe id facturum Deum: ſi autem id feciſſet, ceſſaſſent difficultates, & perplexitates, quæ in illo ſtatu oriri viderentur, ſi aliqui homines in eo peccarent. Et hæc videtur eſſe potiſſima conjectura ut credibile fiat Deum ita fuiſſe proviſurum in illo ſtatu hominibus, ut in eo nemo peccaret, licet poſſet.

5 Nihilominus tamen hæc ſola conjectura inſufficiens eſt, ut definire aſſerere poſſimus, Deum fuiſſe prædeſtinaturum omnes homines vel ad gloriam, vel etiam ad perpetuam innocentiam pro ſtatu viæ, ſi prævidiſſet, Adamum non fuiſſe peccaturum: imo oppoſitum fit credibilius majoribus conjecturis. Primo, quia in omni ſtatu fuit conveniens, gratiam Dei, ejuſque liberalem donationem in hominibus manifeſtari: ſed hoc maxime fit per gratuitam electionem quorundam præ aliis, & per efficaciam vocationis in illis, & non in iſtis: ergo hoc genus providentiæ ſervaret Deus cum hominibus, etiamſi Adam non peccaſſet. Secundo, quia hoc modo etiam oſtenditur maxima libertas humani arbitrii, ejuſque ab auxiliis gratiæ dependentia. Tertio, quia per eundem providentiæ modum non ſolum gratia, ſed etiam juſtitia Dei, non diſtributiva tantum, verum etiam vindicativa declaratur. Quarto, quia propter has rationes non prædeſtinavit Deus omnes Angelos, nec etiam duobus primis hominibus donum perſeverantiæ in prima innocentia dedit: ergo, quantum conjecturis aſſequi poſſumus, idem cum hominibus faceret, etiamſi primus homo Dei mandatum non violaſſet.

6 Denique non obſtat ratio, quæ ex difficultatibus propoſitis deſumitur: quia quod apud homines difficile apparet, poſſet Deus facile componere, & convenientem providentiæ modum pro illis occaſionibus ordinare. Quod declaratur a ſimili: nam ſi Eva peccante, Adam illi non conſenſiſſet, nec peccaret, etiam eſt nobis explicatu difficile quid agendum eſſet, id eſt, an Eva eijcienda eſſet de Paradiſo, & tunc, an creanda eſſet alia mulier, ex qua homines innocentes in Paradiſo naſcerentur. Vel ſi Eva, non obſtante peccato, intra Paradiſum propter conjugium cum Adamo relinqueretur, an ibi poſſet pœnitentiam agere, & pœnam aliquam ſaltem voluntarie aſſumere. Et ad hunc modum ex ſimili hypotheſi poſſunt varia dubia excitari, propter quæ vitanda, recurrendum non eſt ad negationem hypotheſis: quaſi non potuerit Deus, non peccante Adamo in aliis hominibus peccata permittere: & nihilominus modum convenientem providere, quo poſſent homines in tali ſtatu, & eventu gubernari. Quod per breves interrogationes facile explicatur. *Satisfit difficultatibus n. 1. explicaturque per varias quæſtiunculas*

7 Prima eſt, an peccans in illo ſtatu poſſet ad gratiam redire, & veniam peccati conſequi, vel ſtatim reprobus fieret? Ad quam dicendum omnino videtur, potuiſſe tunc etiam peccatores in gratiam redire. Probatur, quia non ſtatim transferrentur vivi ex hac vita in infernum, & quandiu in hac vita exiſterent, haberent liberum arbitrium de ſe flexibile ad bonum: ergo poſſent in gratiam Dei redire. Major probatur, quia ſtatus vię haberet tunc ex Dei ordinatione certam durationem, quę non finiretur propter ſuperveniens peccatum. Item, qui ſemel, aut iterum bene operaretur, non ſtatim transferretur ad gloriam communi lege: ergo ſervata proportione, qui ſemel peccaret, non ſtatim damnaretur, vel extra ſtatum viæ conſtitueretur. Minor etiam nota eſt, & a fortiori oſtendi poteſt ex ſupra dictis, de natura angelica. Nam inter illam, & humanam diſcrimen communiter conſtituitur, quod angelica natura eſt quodammodo inflexibilis in electione ſemel facta; humana vero facile poſt electionem mutare: quæ differentia cum in naturali proprietate fundetur, etiam in natura humana in ſtatu innocentiæ ſpectata locum habet. Et nihilominus diximus, inflexibilitatem illam naturæ angelicæ, non *Pro poſteriori parte reſolutionis in n. 4. poſitæ, quæſtiuncula prima*

rigoroſe, ſed morali quodam modo eſſe accipiendam: ergo homo in ſtatu naturæ integræ non ſolum phiſice, ſed etiam moraliter convertibilis eſſet ad bonum, ac ſubinde ex parte ſua capax eſſet pœnitentiæ, & remiſſionis peccati. Præſertim, quia per peccatum ab illa integritate, & perfectione naturæ caderet, atque ita ſuum errorem, & fragilitatem facile poſſet agnoſcere. Unde probatur tandem prima conſequentia: tum quia Deus in illo ſtatu, & ex communi ejus lege homini ſemel bene operanti non ſtatim daret perſeverantiæ donum: ergo nec male operantem ſtatim desereret, & quaſi deſperatum relinqueret: tum etiam, quia magis repugnat ſtatui viatoris non poſſe reſurgere, quam non poſſe cadere: tum denique quia hoc eſt magis conſentaneum divinæ miſericordiæ, bonitati, ac ſapientiæ.

2 Quæſtiuncula plures complectens reſolvit.

8 Hinc naſcitur ſecunda interrogatio, quæ plures includit, ſcilicet, quænam remedia inſtituerentur tunc a Deo in remedium peccati? In qua re unum videtur certum, ſcilicet, neceſſariam fuiſſe dilectionem Dei ex vera charitate cum deteſtatione peccati, ſeu contritione: nam hæc diſpoſitio quaſi connaturalis eſt ad infuſionem gratiæ cum remiſſione peccati. An vero præter hoc medium internum provideret Deus aliud externum in illo ſtatu per modum ſacramenti, incertum eſt, ut dixi in 3. tom. 3. part. diſp. 3. ſect. 3. in fine. ubi partem negantem probabiliorem duxi. Interrogari etiam poteſt, an tunc remitterentur peccata per Chriſtum Redemptorem? De qua re videri poſſunt dicta in primo tomo tertia parte diſp. 5. ſect. ultim. Tandem interrogatur, an homines tunc peccantes indigerent exterois operibus pœnitentiæ, & ſatisfactionis pro peccatis? Ad quam interrogationem poſt reſolutionem puncti ſequentis commodius reſpondebimus in num. 12.

3 Quæſtiuncula pars neg. ſuadetur.

9 Tertio ergo interrogari poteſt: an in eo eventu, recuperata per pœnitentiam gratia, etiam originalis juſtitia reſtitueretur? Pars etenim negans ſuaderi poteſt: quia licet juſtitia non fuerit unquam ſine gratia, quia in ea fundatur: tamen gratia ſine originali juſtitia eſse poteſt, quia eſt perfectio extra rationem gratiæ, & illi ſuperaddita. Et ita videmus reſtitutam eſſe Adamo gratiam ſine juſtitia, ſicut & nunc in juſtificatione datur: ergo idem eſſet in hominibus peccantibus in ſtatu innocentiæ. Probatur conſequentia, tum quia eadem ratio militat: tum etiam, quia contritio per ſe ſolum diſponit ad gratiam, & habitus, qui illam conſequuntur, non vero ad originalem juſtitiam: ergo non eſt cur pœnitentibus reſtitueretur. Unde confirmatur primo, quia illa juſtitia datur gratis, tanquam peculiare donum innocentium, ideo enim dicebatur innocentiæ ſtatum conſtituere: innocentia autem reſtitui non poterat: ergo non erat, cur originalis juſtitia reſtitueretur. Tandem confirmatur, quia alias homo pœnitens ſtatim de ſua juſtificatione certus fieret, quod videtur inconveniens. Et ſequela probatur, quia donum juſtitiæ originalis tale erat, ut poſſet experimento cognoſci per carentiam fomitis, & alios ejus effectus in ſuperioribus numeratos. Sicut Adam, & Eva experti ſunt deordinationem ſuam, quando aperti ſunt oculi eorum, & erubeſcere cœperunt: ex quo effectu evidenter cognoſcere potuerunt peccatum ſuum, quod quidem in culpa non eſt inconveniens, quia nos etiam optime ſcimus, quando peccamus: ſecus vero eſt de gratiæ certitudine.

Pars affir. oſtendit.

10 Pro parte vero affirmante facit primo, quia ordo, & rectitudo originalis juſtitiæ eſſet in illo ſtatu annexa gratiæ per modum proprietatis ejus: ergo reſtitueretur ſimul cum gratia. Quia per ſingulorum hominum perſonalia peccata non fieret mutatio in toto ſtatu innocentiæ, ſicut per peccatum Adæ facta eſt: ſed ſolum particularis perſona peccans ab illo ſtatu caderet: ergo non eſt veriſimile nocumentum illud, durante viæ tempore, in illo ſtatu irreparabile fuiſſe. Et declaratur. Nam ſi Eva peccante, Adam non peccaſſet, veriſimilius eſt, potuiſſe Evam per converſionem ad Deum, ad priſtinum ſtatum juſtitiæ, & felicitatis Paradiſi redire: quia vix poſſet aliter conjugium illud & ſocialis vita inter Adamum, & Evam cum tanta morum & affectuum diſſimilitudine recte ſubſiſtere, ergo idem in cæteris ſervaretur. Denique utrumque poſſibile fuit, ut eſt per ſe notum: & licet ſit in certum, quia ex voluntate Dei pendet, illud tamen de Deo credendum eſt, quod liberalitati ejus, & bonitati innocentium conditioni, & juſto deſiderio magis eſſet conſentaneum.

Utraque pars quæſtiunculæ probabilis, oſtenditur; promotivis utriuſque partis.

11 Et ita poteſt facile utraque pars defendi. Adverti autem poteſt, ſicut nunc contigit conſequi remiſſionem culpæ, manente aliquo reatu pœnæ temporalis, ita etiam in illo ſtatu, ſeu tempore accidere potuiſſe: quia non omnes homines æque ferventer de peccato dolerent, cum hoc ex libertate pendeat. Si ergo homo integre juſtificaretur a peccato, quoad culpam, totumque pœnæ reatum, credibile eſt etiam originalem juſtitiam fuiſse recuperaturum. Nec refertur, quod illi non reſtitueretur innocentia, quatenus negat omnem culpam, etiam præteritam; quia illa juſtitia de ſe non poſtulabat talem innocentiam, licet de facto ſolum innocentibus data, & in eis ſolis inventa fuerit. Neque etiam eſſet tunc inconveniens, quod peccatores de ſua perfecta juſtificatione poſſent aliquando eſſe certi ex effectu recuperatæ juſtitiæ, quia hæc certitudo eſſet illi ſtatui conſentanea: ut patet in innocentibus qui nunquam peccarent, quia certo ſcire poſſent, ſe nunquam amiſiſſe juſtitiam, & conſequenter neque gratiam. Ergo idem poſſet conferri peccantibus poſt perfectam remiſſionem conſecutam.

Progreditur dicta notatio

12 At vero, ſi remiſſio culpæ in aliquo fieret ſine perfecta remiſſione reatus pœnæ, pro illo tempore veriſimilius eſt, non fuiſſe originalem juſtitiam ſimul cum gratia reſtituendam: quia talis homo adhuc eſſet pœna dignus: ergo a fortiori eſſet pœnæ capax ſecundum præſentem ſtatum: ergo pro tunc erat incapax doni originalis juſtitiæ, quæ omnem pœnalitatem excludebat. Et juxta hoc facile expeditur ultima interrogatio in præcedenti puncto in fine num. 8. relicta. Dicendum eſt enim, potuiſse hominem in illo ſtatu peccantem indigere externis pœnis ſatisfactoriis, quandiu pro reatu temporalis pœnæ non plene ſatisfaceret, vel per ferventem contritionem plenam illius remiſſionem conſequeretur. Quia cum careret dono juſtitiæ, eſset in ſtatu pœnali, & conſequenter eſset capax hujuſmodi ſatisfactionis, quæ ſemper eſt debita, quandiu peccatum quoad omnem reatum, non eſt plene remiſſum.

4 Quæſtiuncula in utramque partem verſatur, & utrique ſatisfit

13 Quarta interrogatio eſt, an homines tunc peccantes ſtatim de Paradiſo ejecti fuiſſent; utrumque enim potuit Deus ordinare: & incertum eſt, quid faceret. Nunc enim nullum decretum habuit divina voluntas, quod nobis innoteſcat, ex quo alterutram partem definire poſſimus. Quid autem Deus tunc decrevisset, vix poteſt per conjecturas divinari. Nam ſi peccantes ſtatim e Paradiſo ejicerentur, frequenter conjux a conjuge, pater a filiis, & filia a matre ſeparari debuiſset: quod ſine aliqua perturbatione, & incommodo innocentium vix fieri poſset. Item talis lex velut inſtantis exilii non videtur illi ſtatui neceſſaria. Nam ſi intra Paradiſum peccata committi poterant, cur non poſset etiam contritio de peccatis ibidem exerceri, & aliquæ etiam pœnalitates ſuſtineri: item poſsent peccatores ibi manentes ab eſu ligni vitæ arceri, & unam rempublicam cum innocentibus conſtituere: in qua legibus ſuo ſtatu proportionatis gubernarentur: ad hunc ergo modum facile poteſt hæc pars defendi. Quod ſi contraria lectori placuerit, non deerunt congruentiæ: quia homo peccando fieret mortalis, cum juſtitiam originalem amitteret: Paradiſus autem erat locus cujuſdam immortalitatis (ut ſic dicam) ac felicitatis. Homo etiam peccando fieret illo loco indignus, & quaſi ad illum ineptus: quia proprietates loci debent eſse accommodatæ conditioni locati. At homo peccator pœnalitatibus, & ærumnis eo ipſo ſubjicitur: locus autem ille ab his omnibus imperfectionibus, & incommoditatibus erat immunis. Igitur, qui peccarent fortaſse divina vi, vel miniſterio Angelorum, ſtatim extra Paradiſum fierent: facta autem perfecta pœnitentia, & juſtitia recuperata, ad illum reſtituerentur; & ita poſsent facile incommoda inſinuata vitari. Præterquam quod

facile

facile eſſet divinæ providentiæ innumeris modis aliis omnia illa componere, & convenienter ordinare.

CAPUT XI.

Utrum in ſtatu innocentiæ, ſi perſeveraret, excellentior eſſet hominum ſanctificatio, quam ſit, in ſtatu lapſæ naturæ.

1. Suppoſitiones

1 SUppono in primis, triplicem hic fieri poſſe comparationem: una eſt inter primas ſanctificationes utriuſque ſtatus: alia inter auxilia, & gratiæ, vel charitatis abundantiam, quæ ad merendum eſſentiale præmium in utroque ſtatu hominibus daretur: tertia eſſe poteſt inter ultimam ſanctificationem, quæ in termino viæ per gratiam & gloriam conſummabitur. Secundo ſuppono, totam quæſtionem hanc multum pendere ex illa controverſia, an perſeverante innocentiæ ſtatu, Verbum caro fieret, & conſequenter, an gratia ſtatus innocentiæ eſſet ex meritis Chriſti, necne. Nam ſi non eſſet ex Chriſto, veriſimile eſt, non fuiſſe futuram tam abundantem, ſicut nunc eſt propter Chriſti dignitatem, & infinita merita: ſi autem in utroque ſtatu omnis hominum gratia eſſet ex Chriſto, res magis eſt dubia. Et hanc partem nos, ut probabiliorem ſupponimus, juxta ea, quæ in 1. tom. de Incarnat. tradidimus.

Pro 1. comparatione notatio

2 In prima vero comparatione omittimus primam ſanctificationem primorum parentum: nam illa ſingularem excellentiam habuit, propter peculiarem dignitatem, & munus illorum, in quo ab ipſo Deo, tanquam totius naturæ, & gratiæ principio, creati, & ſanctificati ſunt; & ideo de illorum excellentia in ſuperioribus dictum eſt. Nunc ergo ſolam primam ſanctificationem filiorum Adæ in utroque ſtatu comparamus. Poteſt autem ulterius diſtingui duplex ſanctificatio prima; una eſt infantium, quæ ſine illorum diſpoſitione fit: alia adultorum, quæ fit per eorum diſpoſitiones. Utraque ex his frequens eſt, & ordinaria in ſtatu naturæ lapſæ: in ſtatu autem innocentiæ ſola prior per ſe loquendo locum haberet; quia omnes ſanctificarentur in ipſa conceptione: & ita nullus adultus gratiam primam acciperet, niſi forte poſt lapſum, quando jam proprie ad ſtatum innocentiæ non pertineret.

3. Comparatio ad infantes utriuſque ſtatus redacta expeditur

3 Igitur prima quæſtio in præſenti eſt, utrum gratia primæ ſanctificationis infantium futura eſſet major in ſtatu innocentiæ, ſi duraret, quam poſtea fuerit, utique in intenſione, & gradibus qualitatis gratiæ. Nam ſub aliis reſpectibus poteſt gratia naturæ lapſæ dici major, quatenus includit remiſſionem culpæ, & fit ex ſubjecto magis indigno, & averſo a Deo. E contrario vero gratia innocentiæ excederet: tum in eo, quod donum juſtitiæ originalis haberet concomitans: tum etiam, quia haberet donum innocentiæ adjunctum, de quo generalis controverſia eſt, an ſit major Dei miſericordia, quam donum pœnitentiæ? quæ res alibi diſputanda eſt. De ipſa vero gratia ſanctificante quoad propriam intenſionem, & gradus ejus, incertiſſima res eſt: quia determinatio ad talem gradum ex ſola Dei voluntate pendet, quæ nobis revelata non eſt, & vix poſſumus per conjecturas aliquid ſuſpicari. Nam quod in ſtatu innocentiæ ſanctificatio infantium cum majori abundantia gratiæ fieret, ſolum habere videtur congruitatem cum excellentia illius ſtatus, & cum dote innocentiæ, ac juſtitiæ originalis. E contrario vero, quod poſt naturæ lapſum major gratia conferatur ad delendum ſolum originale peccatum, videtur habere congruitatem ex oſtenſione divinæ miſericordiæ, & ex merito paſſionis Chriſti. Nam licet in ſtatu innocentiæ danda eſſet illa gratia ex meritis Chriſti: non tamen ex paſſione, vel morte ejus. Et ex hac parte videtur ſumi aliqua ratio abundantioris gratiæ in præſenti ſtatu. Et conſonant verba Chriſti Joan. 10. dicentis, *Ego veni, ut vitam habeant, & abundantius habeant.*

Vide t. 4. de pœnit. diſp. 13. ſect. 5. num. 11.

Conjectura pro alterutra parte comparationis.

Prædictus locus non convincit

4 Sed in primis hæc verba parum probant. Quia vel in ipſis nulla fit comparatio, ut Maldon. ſentit; ſed eſt tantum poſitiva aſſertio abundantis gratiæ, quæ in omni ſtatu per Chriſtum danda eſſet. Vel ſi eſt comparativa locutio, ut verba ſonant, non fit comparatio inter ſtatus innocentiæ, & naturæ lapſæ: nulla enim de hac re ibi facta fuerat mentio: ſed eſt, vel inter ſtatum Eccleſiæ poſt Chriſti adventum, & ante illum: vel inter ſtatum viæ, & patriæ: vel inter diverſos ſtatus eorundem hominum juſtorum, ac viatorum. Nam Chriſtus venit, ut vitam gratiæ haberent, & in illa creſcerent, & abundantius haberent, bene per illam operando. Et ita poſſent illa verba cum eadem proportione ad ſtatum innocentiæ applicari. Reliquæ vero conjecturæ pro utraque parte debiles ſunt, & ideo rem hanc, ut incertam relinquo. Solum adverto, quod ſicut nunc in lege gratiæ omnes infantes baptizati æqualem gratiam recipiunt, ut probabilior opinio fert: quia datur ſine diſpoſitione recipientium, & ita ex parte illorum non poteſt variari ſacramenti effectus, & aliunde in cæteris cauſis, & in lege Dei ordinaria eſt æqualitas: ita in ſtatu innocentiæ veriſimilius eſt, omnes infantes fuiſſe cum æquali gratia concipiendos, ſecundum ordinariam legem: quia etiam illi juſtificarentur ſine diſpoſitione propria, quia naturaliter non eſſent capaces illius, & non ſunt fingenda miracula ſine fundamento: & in reliquis cauſis gratiæ, ac communi lege eſſet æqualitas.

Quid certi habetur in eadem comparatione

5 Solum poſſet probabiliter adhiberi limitatio, ſeu diſtinctio cum proportione ad ſtatum naturæ lapſæ, ac diverſa ejus tempora. Nam licet poſt Chriſti adventum omnibus infantibus baptizatis æqualis gratia conferatur, nihilominus credimus, illam eſſe majorem, quam quæ ante adventum Chriſti per circumciſionem, vel remedium legis naturæ infantibus conferebatur: quia merita Chriſti jam exhibita ex parte ſua videntur magis applicata ad gratiam conferendam. Sic ergo in ſtatu innocentiæ, (in quo ſupponimus venturum fuiſſe Chriſtum, ut juſtificatorem abſque redemptione) diſtingui poſſunt duo ſimilia tempora: unum ante incarnationem, & aliud poſt illam: & in hoc poſteriori dandam fuiſſe infantibus abundantiorem gratiam primam, quam in priori, quia ratio ex parte Chriſti deſumpta cum eadem proportione applicari poteſt. Quod ſi hoc verum eſt, comparatio fieri debet cum partitione accommoda. Et ſic probabile eſt, gratiam baptiſmalem, quæ nunc datur infantibus; non eſſe minorem quacunque gratia danda infantibus innocentiæ, ſive ante, ſive poſt incarnationem Chriſti in illo ſtatu. Quia ex parte recipientium non eſt inæqualitas in diſpoſitione poſitiva: cum in illis omnibus nulla detur: & licet in hoc ſtatu videantur infantes magis indiſpoſiti ratione culpæ originalis, hoc impedimentum ſuperatur aliunde, ſcilicet, ex paſſione Chriſti: ideoque probabile eſt, non eſſe minorem gratiam, quæ infantibus confertur in hoc ſtatu, quam fuiſſet in quolibet tempore ſtatus innocentiæ, quantum ex cauſis gratiæ colligere poſſumus. An vero ex ſpeciali privilegio in aliquibus, vel in omnibus ex lege communi, Deus ſua voluntate aliud ordinaſſet, ipſe ſolus ſcit, & cui voluerit revelare. Et ſimilia ſunt multa, quæ in hac collatione talium gratiarum, ſecundum illa diverſa tempora cogitari poſſunt, quæ idcirco prudens omitto.

Id vero cum limitatione accipiendũ

6 Sed quæret fortaſſe aliquis, quid dicendum eſſet de prima gratia, quæ daretur adulto in ſtatu innocentiæ, Adamo non peccante? Respondeo tunc non potuiſſe primam juſtificationem in adulto locum habere, niſi poſt lapſum perſonalem ejus, quia omnes conciperentur in gratia, & cum illa pervenirent ad ætatem adultam: ergo non poſſent in adulta ætate iterum primam gratiam recipere, niſi priorem antea perderent. Iam ergo non eſſet illa prima juſtificatio ſtatus innocentiæ, ſed lapſæ ſaltem in tali perſona: nec fieret abſque perſonali diſpoſitione propria recipientis. Item licet talis gratia eſſet prima ex parte ſubjecti, quia tunc in eo non ſupponeretur gratia: nihilominus non eſſet pure prima (ut ſic dicam) quia juxta probabiliorem ſententiam reviviſceret tota gratia, quæ prius amiſſa fuiſſet: ſicut credimus revixiſſe in Adamo, quando pœnitentiam egit. Et ideo ex hac parte magis incertum eſt, quanta futura eſſet illa prima gratia hominis

Dubium de adultorum juſtificatione durante ſtatu innocentiæ.

hominis

minis reſurgentis a perſonali peccato in ſtatu naturæ non lapſæ in Adamo: tum quia ignoratur quanta, & quali diſpoſitione reſurgeret: tum etiam quia non minus ignotum eſt, quantam gratiam amiſſam recuperaret.

Reſolutio. Non poſſumus ergo de illa juſtificatione peccatoris, niſi per proportionem ad illam, quæ nunc fit, ratiocinari: unde dicere poſſumus, futuram fuiſſe ejuſdem rationis, & æqualem ſaltem æqualitate proportionis quatenus per ſe juxta exigentiam diſpoſitionis: ex accidenti vero juxta proportionem gratiæ prius amiſſæ, fieret, ſicut nunc etiam fit.

2. Comparatio triplici aſſertione expeditur a D. Th.

7 Secunda comparatio eſt in dignitate, ſeu efficacia operum utriuſque ſtatus ad merendum majus gratiæ augmentum, majuſque eſſentiale præmium. Quam tractat D. Th. 1. p. q. 95. ar. 4. Et in ſumma tribus aſſertionibus reſpondet. Prima eſt, *Homines in ſtatu innocentia majorem gratiam, & gloriam eſſentialem per merita conſequerentur, quam in ſtatu natura lapſa*. Ratio ejus eſt, quia qualitas meriti in ordine ad eſſentiale præmium ſumitur ex quantitate gratiæ, & charitatis, a qua procedit; ſed in ſtatu innocentiæ copioſior fuiſſet gratia, nullo obſtaculo in natura humana invento: ergo. Secunda aſſertio eſt: *In ſtatu innocentia opera eſſent majoris meriti quoad præmium accidentale, ſi ſecundum abſolutam quantitatem conſiderentur*. Probat, quia in illo ſtatu majora fuiſſent hominum opera, quia eſſent majoris virtutis; ſed quantitati operis reſpondet accidentale præmium, quod eſt gaudium de bono creato: ergo hoc meritum eſſet majus in ſtatu innocentiæ. Tertia concluſio eſt, *In ſtatu natura lapſa opera ſunt magis meritoria premii accidentalis ex quantitate proportionali operis*. Probat, quia in hoc ſtatu homines ſunt imbecilliores ad operandam virtutem, & ideo minus opus in illo majoris eſt meriti premii accidentalis, quam majus opus eſſet in potentiori.

Aliorum ſententia.

8 Hæc doctrina D. Th. ſatis difficilis eſt, multa vero attingit ad materiam de merito pertinentia, quæ ab hoc loco aliena ſunt. Ideoque ſolum de his, quæ ad punctum propoſitum explicandum neceſſaria fuerint, dicemus. Alii ergo Scholaſtici in 2. diſt. 29. aliter in hoc puncto ſentiunt: nam Dur. q. 3. dixit, in utroque ſtatu merita fuiſſe futura æqualia, quia ad eandem gloriam ordinarentur. Sed movetur ex levi fundamento, ſcilicet, quod homines in utroque ſtatu ad reparandas Angelorum ſedes ordinarentur, & conſequenter ad eandem gloriam eſſent deſtinati: ſed illud fundamentum in eo ſenſu falſum eſt, ut diximus l. 1. de præd. c. 12. n. 2. Bonavent. vero ar. 3. q. 2. & Gabr. ar. 2. exiſtimant, in ſtatu naturæ lapſæ futura eſſe majora hominum merita, & eſſentialia præmia, quod fortaſſe probabilius eſt, licet incertum.

Pro vera reſolutione notatio trium utrique ſtatui communium.

9 Ut ergo rem declaremus, ſupponamus prius, quæ utrique ſtatui communia ſunt. Primo, in utroque ſtatu, poſſent juſti per ſua bona opera, ſeu meritis propriis in gratia creſcere. Hoc extra controverſiam eſt inter catholicos. Nam de hoc noſtro ſtatu res eſt definita in Conc. Trid. habet autem rationem eandem in ſtatu innocentiæ, ſicut etiam de Angelis diximus. Secundo, in utroque ſtatu meritum hoc per opera libera fieret: unde non inciperet uſque ad ætatem adultam. Prior pars demonſtratur in materia de merito, quia opus non liberum non tribuitur operanti tanquam domino ejus, & ideo non eſt meritorium. Et inde probatur ſecunda pars, quia infantes etiam in ſtatu innocentiæ non haberent uſum rationis, ut ſupra dictum eſt: ac proinde nec libertatem. Tertio. gratia, & conſequenter eſſentialis gloria in utroque ſtatu meritorie augeretur per quodlibet bonum opus morale aliquo modo ordinatum ad ſupernaturalem finem, ſive illud ſit elicitum ab ipſa virtute charitatis, ſive ab aliis virtutibus. Hoc probatum eſt late in materia de merit. l. 12. de grat. c. 8. 9. 10. & in relectione 2. de reviviſcent. merit. diſp. 2. ſect. 1. quantum ad præſentem ſtatum ſpectant. Habet tamen eandem rationem in ſtatu innocentiæ, ut per ſe notum eſt. Unde nullus eſt author, qui in hoc differentiam conſtituat inter utrumque ſtatum, licet de utroque illorum alii aliter ſentiant, cum quibus in illis locis diſputatum eſt, ubi etiam hunc locum D. Th. expoſuimus. His ergo poſitis comparatio inter opera utriuſque ſtatus, innocentiæ, videlicet, & præſentis, fieri poteſt, vel in perfectione, ac dignitate uniuſcujuſque operis ad meritum, conſiderata differentia talium ſtatuum, vel inter multitudinem, vel magnitudinem operum bonorum utriuſque ſtatus.

Circa dictam comparationem aſſertio.

10 Dico ergo primo, idem opus, v. g. actus charitatis elicitus in ſtatu innocentiæ neque ex vi ſtatus, neque ex parte grat. aut charitatis fuiſſet efficacior, ad meritum augmenti gratiæ, vel præmii eſſentialis, quam ſit factus in ſtatu naturæ lapſæ. Probatur, quia duobus modis intelligi poteſt illa major efficacitas. Primo, quod idem opus bonum æquale in objecto, intenſione, & aliis circumſtantiis, excepta ſolum circumſtantia ſtatus, factum in ſtatu innocentiæ, eſſet magis meritorium eſſentialis præmii, & augmenti gratiæ, quam ſit nunc factum in ſtatu naturæ lapſæ. Alius modus, ſeu ſenſus eſt, quod opera ipſa bona in ſtatu innocentiæ ex majori charitate procederent, ideoq; efficaciora eſſent ad prædictum meritum. At vero uterque modus non ſolum incertus, ſed etiam minus probabilis videtur.

Probatur refellendo duplicem modum qui poſſet excogitari in contrarium.

Refellitur prior modus aſſumpto antecedente bipartito.

11 De priori probatur: quia differentia inter utrumque ſtatum integræ, vel lapſæ naturæ, ſuppoſito ſtatu gratiæ in perſonis utriuſque ſtatus, non eſt in his rebus, vel perfectionibus, quæ ad divinam amicitiam, vel juſtitiam coram Deo pertinent; nec per ſe conferunt ad majorem, vel minorem bonitatem operum, ſi in ceteris paria ſint. ergo nec poteſt conferre ad majorem, vel minorem efficacitatem operis, in ratione meriti, augmenti gratiæ, vel eſſentialis præmii. Conſequentia videtur nota, quia meritum hujuſmodi non augetur, niſi vel ex morali bonitate operis, vel ex dignitate perſonæ operantis apud Deum, quæ ex gratia, & charitate in perſonis creatis conſurgit. Antecedens autem quoad priorem partem, probatur, quia omnia, quæ addebat ſtatus innocentiæ ultra ſtatum gratiæ, pertinebant, ad quandam naturæ integritatem, & dona, ſeu beneficia Dei impedientia quoſdam defectus conſequentes puram hominis naturam, ut mortem, dolorem, deceptionem, & ſimiles. Hæc autem beneficia per ſe non faciunt perſonam ſanctiorem, aut a Deo magis dilectam in ordine ad vitam æternam, ſi alioqui gratia, & charitas in tali perſona major non eſt: non erat autem neceſſario conjuncta major ſanctitas, ſeu gratia vel charitas cum perfectione ſtatus innocentiæ, ut eſt per ſe notum: nam homo lapſus, & habens fomitem peccati poteſt eſſe ſanctior, & gratior Deo: quam homo in ſtatu innocentiæ exiſtens. Ergo poſita æqualitate gratiæ ſanctificantis in hominibus, utriuſque ſtatus eſſet æqualis dignitas perſonæ, in ordine ad meritum.

12 Quoad alteram vero idem probatur, quia ſi juſtus in natura lapſa eliciat actum amoris Dei, vel proximi æque intenſum, & ſub eadem ratione ex parte objecti, & aliarum circumſtantiarum, æqualis bonitatis erit in utroque homine, quia illa integritas naturæ, & bona compoſitio potentiarum cum aliis privilegiis illius ſtatus, ſi non redundent in aliquod augmentum boni operis per intenſionem, durationem, aut multiplicationem, vel aliquid hujuſmodi, non ſunt propriæ circumſtantiæ ipſius operis, nec ejus bonitatem augent, aut mutant. Ergo ex illo ſtatu, ſi opus alias idem ſit, vel æquale, non poteſt augeri meritum, vel ejus efficacitas. Quin potius in illo caſu videtur augeri meritum ex parte ſtatu naturæ lapſæ, quia tunc habet locum conſideratio D. Th. quod ſecundum quantitatem proportionalem plus operatur homo lapſus, quia cum ſit debilior & infirmior ratione corporis mortalis, & fomitis, nihilominus æquale opus facit, ut ſupponitur. Sed in primis diſcrimen hoc non ſemper, vel per ſe eſt neceſſarium, quia interdum poteſt juſtus in natura lapſa actum amoris Dei elicere cum tanta promptitudine, quanta in homine integro eſſe poſſet, ſine ulla utique repugnantia corporis, aut fomitis pro brevi tempore. Deinde quando differentia illa intercedit, non augetur meritum in homine lapſo, niſi quatenus, vel objectum operis mutatur, & fit laudabilius: quia vel homo vult majorem difficultatem vincere, vel per occaſionem fortius, & conſtantius operatur: vel certe, quia in tali occaſione homo cum majori libertate operatur bonum. Sicut enim concupiſcentia, vel timor minuit libertatem in conſenſu mali: ita e contrario auget libertatem in bonum, volendo contra concupiſcentiam,

Non ſemper opus bonum in natura lapſa eſt difficilius quam in integra.

timo-

Digitized by Google

timorem: aut aliam corporis repugnantiam. Et ita non ſtatus perſonæ, ſed major libertas, conducet ad meriti augmentum, ut dixi in l. 12. de Gratia, c. 3. & tunc illud augmentum non ſolum eſt in ordine ad accidentale præmium, ſed etiam ad eſſentiale, ut *ibidem* dixi. Quamvis autem in ſtatu innocentiæ talis occaſio, ſeu difficultas deeſſet, nihilominus poſſet voluntas ſibi illam objective proponere, & cum æquali libertate idem opus amplecti, & exequi. Neque enim beatiſſima Virgo cum minori libertate, neque ex ea parte, cum minori merito caſtitatem amabat, quia fomitem non ſentiebat, quam cæteri concupiſcentiam patientes.

Refellitur jam poſterior modus duos complectens ſenſus. Quoad primũ ſenſum impugnatur.

13 Venio ad alterum modum, quod opera juſtorum in ſtatu innocentiæ eſſent efficaciora ad meritum, quia ex majori gratia & charitate procederent: & interrogo, an ſit ſermo de majori gratia, & charitate habituali, an de majori defluxu actuali, vel virtuali charitatis: Si de habituali tantum, incertum in primis eſt, an ſolus exceſſus in habituali gratia, cæteris paribus, augeat meritum operis. Nos vero illud admittimus. Unde autem conſtat in ſtatu innocentiæ, habitualem gratiam futuram fuiſſe majorem in ſingulis juſtis: Id plane ſciri non poteſt. Neque ſatis colligitur ex eo, quod in natura lapſa plura ſunt gratiæ obſtacula: nam poſſunt etiam eſſe plura, & fortiora remedia, *Nam ubi abundavit delictum ſuperabundavit & gratia*. Quod multo credibilius eſt, ſi in ſtatu innocentiæ non daretur gratia ex meritis Chriſti: quia non interveniente peccato, non eſſet carnem ſumpturus, ut Thomiſtæ ſentiunt. Verumtamen etiamſi tunc venturus eſſet impaſſibilis, non propter paſſionem, & mortem ejus potuit copioſior gratia dari hominibus. Vel ſaltem, ut in prima comparatione dixi, loquendo de prima gratia ſanctificante, probabile eſt, non minorem gratiam dari hominibus baptizatis, quam in prima juſtificatione daretur hominibus in ſtatu innocentiæ: ergo in utroque ſtatu poſſent homines juſti cum æquali gratia, & charitate habituali ſua merita inchoare. Ergo ex hac parte non eſſent ad meritum efficaciora opera ſtatus innocentiæ, per ſe loquendo, & ex vi ſtatus, contingenter autem in utroque ſtatu accidere poſſet, ut nunc cum majori, nunc cum minori gratia homines operarentur.

Impugnatur etiam quoad ſecundum conſervando actualem influxum ex parte Dei.

14 Quod ſi ſermo ſit de majori gratia, quantum ad actualem influxum gratiæ, & charitatis, ille influxus conſiderari poteſt, vel ex parte Dei moventis, & excitantis hominem, vel ex parte hominis cooperantis. Priori modo ſine fundamento dicitur copioſiorem futuram fuiſſe gratiam in ſtatu innocentiæ, quam in natura lapſa, præcipue in tempore legis evangelicæ. Nam licet nunc ex parte noſtra ſit major indignitas, e a parte Chriſti data eſt nobis efficacior cauſa gratiæ. Quia vel in ſtatu innocentiæ merita ejus non fuiſſent, vel ſaltem non eſſent per paſſionem, & mortem illius, propter quem maxime voluit Deus divitias gratiæ ſuę in homines effundere, ut optime conſiderat, & ex Scripturis, ac Patribus deducit Per. in d. l. 5. diſp. de Gratia ſtatus innoc. q. ult. maxime vero id declarat Aug. l. de Corrept. & grat. c. 11. ubi de Adam ait, *habuiſſe quidem gratiam, ſed diſparem*, quia non indiguit ſanguine Chriſti, ſicut nos indigemus, nec illi neceſſaria fuit illa gratia, qua nos contra concupiſcentias carnis pugnamus. *Proinde* (inquit) *etſi non interim lætiori nunc, verumtamen potentiori gratia indigemus*. De qua potentiori gratia dicit inferius, dari nobis in ſecundo Adam: eamque majorem, & efficaciorem appellat. Unde etiam dixit Bern. *in ſerm. ſignum magnum*, &c. *Prudentiſſimus, & clementiſſimus artifex quod quaſſatum fuerat, non confregit, ſed utilius omnino refecit*. Igitur ex parte Dei, & Chriſti etiam actualis, & movens gratia vel eſt copioſior in hoc ſtatu, vel certe non minor.

Item conſiderando illum ex parte hominis cooperantis.

15 Denique licet ex parte hominis ſint nunc majora impedimenta, quæ motionem gratiæ caſſam reddere poſſint, & inde fieri aliquando valeat, ut opera non procedant ex tam efficaci actuali gratia: nihilominus tanta eſt gratiæ redemptricis efficacitas, ut hæc etiam impedimenta vincat, & ſuperet. Ut enim ait Aug. ſupra, *Per hanc gratiam fit, ut homo velit, & tantum velit, tantoque ardore diligat, ut carnis voluptatem contrariam concupiſcentem, voluntate ſpiritus vincat*. Ergo ex influxu gratiæ, & charitatis non ſunt minus efficacia ad meritum opera juſtorum in ſtatu naturæ lapſę, quam innocentiæ: & declaratur. Nam actualis influxus gratiæ datur homini, vel medio auxilio præveniente, vel cooperante. Prius ex beneplacito Dei diſtribuitur, quia non pendet ex libera hominis cooperatione, nec ex prævia diſpoſitione, generatim loquendo, ſed in eo ſola gratia Dei operatur. Et hoc ſine dubio eſt majus, & efficacius in lapſa natura: imo juxta doctrinam Auguſt. *in loco citato*, in ipſomet Adamo majus fuit hoc auxilium poſt peccatum, quam ante illud. Ex hoc autem auxilio opportuno tempore dato provenit, ut non obſtantibus obſtaculis corruptæ naturæ, voluntas etiam cum auxilio concomitantis gratiæ ferventer operetur: ergo corruptio naturæ non impedit, quominus opera juſtorum in hoc ſtatu ex æque magno vel majori influxu gratiæ procedant: ac ſubinde ſint ad meritum augmenti gratiæ, & eſſentialis præmii efficaciora, vel ſaltem non inferiora.

16 Tandem confirmatur, quia propter Chriſtum datæ ſunt plures gratiæ gratis datæ in ſtatu naturæ lapſæ, quam in ſtatu innocentiæ darentur: ergo etiam auxilia gratiæ gratum facientis poſſunt eſſe in hoc ſtatu copioſiora. Antecedens manifeſtum eſt, quia aliquæ gratiæ gratis datæ ſupponunt imperfectionem repugnantem ſtatui innocentiæ, ut gratia ſanitatum ſupponit ægritudinem, reſtitutio vitæ, aut viſus, ſupponit earum diviſionem. Hæ igitur gratię in illo ſtatu non eſſent, licet in hoc dentur. Unde probatur conſequentia ex rationis proportione: nunc enim ideo plures ex illis gratiis dantur, quia hic ſtatus pluribus indiget: ſed pluribus etiam, & majoribus auxiliis gratiæ ſanctificantis indiget: ergo veriſimile eſt per Chriſti mortem dari. Igitur propter ſolam ſtatus conditionem non poſſumus dicere efficaciora fuiſſe futura opera ſtatus innocentiæ ad meritum præmii eſſentialis, quam ſint in lapſa natura, ſaltem in præcipuo ſtatu ejus, qui eſt in lege gratiæ. comparatio enim inter ea, quæ maxima ſunt in utroque ſtatu fieri debet, ut ſine æquivocatione procedatur.

17 Secundo aſſero, ſtatum innocentiæ, licet ex aliqua parte fuerit aptior ad bona merita multiplicanda, vel majora efficienda, non tamen ſimpliciter: nam aliunde poteſt præſens ſtatus eſſe commodior. Unde eventus conſecutus, eſt ad utramque partem contingens quamvis veriſimile ſit plura merita, non tantum accidentalis præmii, ſed etiam eſſentialis nunc in ſanctis hominibus inveniri, quam in ſtatu innocentiæ multiplicarentur. Declaratur, & probatur aſſertio per ſingulas partes. Et in primis in ſtatu innocentiæ multæ conditiones conſiderari poſſunt, ex quibus ad multiplicanda merita redderetur aptiſſimus. Homo enim in Paradiſo ab omnibus corporis neceſſitatibus liber erat, & in eo ſine ulla temporalium rerum ſolicitudine habitare poterat: ac proinde totus ille vivendi modus eſſet veluti quidam ſtatus vitæ contemplativæ, qui ad merita multiplicanda aptiſſimus eſt. Præterea non poſſent homines in illo ſtatu (ipſo utique durante) venialiter peccare, & in eo poſſent facillimo negotio conſervari, mortalia peccata vitando: ergo moraliter loquendo, quoties in illo ſtatu libere agerent, mererentur, quia ſemper bene operarentur, & facillime poſſent ex fide, & per gratiæ auxilia ſemper operari: ergo ex his omnibus aptior fuiſſet ille ſtatus ad meritum, quam ſit præſens.

Aſſertio 2. circa eandem comparationem quadripartita.

Probatur 1. pars.

18 Aliunde vero ſtatus naturæ lapſæ, quamvis ſecluſa gratia Dei ad bene operandum, & merendum coram Deo ſit ineptiſſimus: nihilominus adjuncta Chriſti redemptione & gratia, multo plures habet occaſiones exercendi virtutes omnes, & perficiendi actus earum, merita multiplicando. Nam in hoc ſtatu merita fidei magis ampla, magiſque ardua, ſaltem, quoad myſteria humanitatis Chriſti invenitur: & quo natura lapſa ad vitanda peccata, & conſequendam ſalutem minus eſt idonea, eo magis creſcit ſpes, & plures occaſiones occurrunt multiplicandi actus ejus. Actus etiam charitatis Dei licet utrique ſtatui de ſe communes ſint, tamen, quo in hoc ſtatu ſunt difficiliores, eo ſunt firmiores, & per occaſionem, ſeu antiperiſtaſim, ut ſic dicam, fiunt ardentiores, & præterea plures, & magnos habent effectus aliis virtutibus moralibus imperando,

Probatur 2. pars.

Quæ

Quæ morales virtutes multo excellentiores actus in hoc ſtatu habere poſſunt: ut fortitudinis in martyrio, patientiæ in aliis laboribus, & infirmitatibus ſuſtinendis, miſericordię, beneficentię, & ſimilibus. Et etiam hic ſtatus aptior ad exercendam, & conſervandam humilitatem, & ſubmiſſionem ad Deum: & coercendi ſuperbiam, quæ prioris ruinę initium fuit. Sic igitur, quamvis naturæ corruptio de ſe impedire, vel minuere merita videatur, nihilominus virtus gratiæ Dei inde occaſionem ſumpſit merita multiplicandi.

Probatur pars 3.

19 Cum ergo hi duo ſtatus tanquam excedens, & exceſſum in hoc negotio inter ſe comparentur, contingere profecto poſſet, ut quidam in uno, quidam vero in altero plura merita multiplicarent. Quid autem eveniret, ſi ſtatus innocentiæ duraret, divinæ ſcientiæ reſervatum eſt: neque nobis eſt revelatum. Si autem conjectura uti licet, duo veriſimiliora eſſe videntur. Unum eſt, in ſtatu innocentiæ, ſi duraret, communem, ac vulgarem hominum multitudinem plura, & majora fuiſſe habituram merita, quam ordinarie in hominibus lapſis, communi modo viventibus inveniantur: ſicut e contrario pauciores eſſent peccatores in ſtatu innocentiæ, quam nunc ſint, ut ſupra dictum eſt: quia omnes homines communiter majores, & rariores peccandi occaſiones, & plures bene operandi haberent. Aliud eſt, in ſtatu naturæ lapſæ magnam juſtorum collectionem inveniri quę in excellentia, multitudine, & varietate meritorum ſuperet totam hominum collectionem in ſtatu innocentiæ futuram ſi duraret, in hac comparatione nullam de Chriſto, aut Virgine mentionem facere neceſſe eſt tamen ut per eos ad cæteros deſcendamus, advertimus, quia ſi Chriſtus non fuiſſet venturus in ſtatu innocentiæ, nullus homo purus poſſet in meritis illi comparari, ut eſt per ſe notum, ob infinitam Chriſti dignitatem. Et ob eandem, nullus poſſet merita Virginis attingere: imo licet demus, illammet fœminam futuram fuiſſe in illo ſtatu, ſi non eſſet futura mater Dei, tot merita non haberet, quot illi nunc propter dignitatem matris ex peculiari privilegio fuere conceſſa. Si vero Chriſtus venturus eſſet, etiamſi Adam non peccaret, eandem quidem haberet multitudinem, & infinitatem meritorum: nihilominus occaſione peccati, & carnis mortalis aſſumptæ, quodammodo illuſtriora fecit opera, quæ ex parte ipſorum, & non conſiderata infinita dignitate operantis, majoris meriti erant capacia. Idemque cum proportione de beatiſſima Virgine conſiderari poteſt, nam licet eandem quantitatem meritorum in utroque ſtatu haberet propter excellentiam divinæ maternitatis, tamen in varietate, & magnitudine actuum diverſarum virtutum, merita hujus ſtatus mirabiliora fuiſſe videntur, propter redemptionis occaſionem, & majorem cum filio conformitatem, ut facile conſideranti patebit.

Circa partem 4. unum pronunciatum.

Alterum pronunciatum.

20 Hinc ergo de cæteris ſanctis, qui propter ſingularem cum Chriſto conjunctionem, & cooperationem circa hominum redemptionem, aut propter alias occultas cauſas divinæ voluntatis, ſingularem ſanctæ vitæ modum, ac excellentiam acceperunt. Dicimus, in magna illorum multitudine plura, & excellentiora merita inveniri, quam in toto hominum genere, Adamo non peccante, invenirentur, ut in Joanne Baptiſta, Apoſtolis, excellentibus Martyribus, multis Confeſſoribus, ac virginibus, qui mirabile vitæ genus, & opera virtutum ſtupenda fecerunt. Hic enim plane videtur eſſe quaſi proprius, & ſingularis effectus, non tantum Incarnationis, ſed etiam paſſionis, & redemptionis Chriſti. Et per hoc etiam commendatur divina bonitas, & ſapientia Dei, quæ non permittit mala, niſi ut occaſionem operandi majora bona inde ſumat. Ac denique diſcurſus factus de pluribus occaſionibus multiplicandi merita in præſenti ſtatu hoc confirmat.

Id oſtenditur in Joanne Bapt. Apoſtolis, & aliis.

21 Quod autem hic exceſſus in multiplicatione, & magnitudine meritorum non tantum ſit in ordine ad accidentale præmium, ſed etiam quoad ſubſtantiale, ex alio principio probandum eſt: nimirum, quod non tantum actus a charitate eliciti, ſed etiam propter actus aliarum virtutum per ſe merentur gratiæ, & gloriæ eſſentialis augmentum. Quod in tractatu de gratia l. 1 a. c. late tractatum eſt, habetque eandem rationem in ſtatu innocentiæ, & in præſenti, imo etiam in Angelis, idem in ſuperioribus diximus. Ex hoc autem principio ſequitur, quo virtutis opus fuerit in ſuo genere majus, ſeu melius, eo eſſe magis meritorium pręmii eſſentialis, etiamſi cætera ſint paria ex parte gratię, vel influxus charitatis. Nam ſi propria bonitas actus confert ad eſſentiale meritum, major bonitas per ſe, ac, cæteris paribus, magis confert: quia ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter: ita magis ad magis, ut in eodem etiam loco probatum eſt. Hoc autem æque procedit in quantitate abſoluta, & reſpectiva operis, dummodo major moralis bonitas inde conſurgat. Quia tunc ratio majoris meriti in majori bonitate morali operis proxime fundatur: & ideo parum refert, quod talis bonitatis augmentum ex abſoluta, vel reſpectiva quantitate oriatur; nam idem etiam erit, ſi ex aliis circumſtantiis conſurgat. Quid autem D. Tho. in d. q. 95. docere voluerit, dicens, quantitati boni operis reſpondere præmium accidentale, explicatu difficile eſt: in d. vero relectione illum, ut valui declaravi.

Nec ſolū de exceſſu præmii accidentalis, ſed etiam eſſentialis poſitum pronunciatum verificatur.

Ad D. Th. relatum in n. 7.

22 Supereſt tertia comparatio, quæ eſt de termino, ſeu de toto cumulo omnium meritorum hujus vitæ, an ſcilicet, futurus eſſet major in omnibus, & ſingulis hominibus perſeverantibus in ſtatu innocentiæ, quam nunc ſit, vel e converſo: vel denique an eſſet in utroque ſtatu æqualis. Quæ interrogatio, & de poſſibili fieri poteſt, & de facto, & in priori ſenſu reſoluta eſt ex præcedenti puncto. Nam dicendum eſt utrumque fuiſſe poſſibile, & contingens: quia non obſtante conditione ſtatus, hoc pendet ex uſu libertatis cum gratia Dei. Poterant ergo aliqui homines in ſtatu innocentiæ pervenire per merita ad majorem gloriam, quam omnes homines nunc aſſequantur in natura lapſa: & e converſo multi ex hominibus lapſis poſſent excellere omnes innocentes. Et ita comparando maximum ad maximum in utroque extremo, ſeu ſtatu contingens utriuſque ſtatus, magis contingens videtur, ut in natura integra ad excellentiorem terminum per merita perveniretur, ex parte vero gratiæ contrarium poſſibile fuit in natura lapſa, ut ſatis in ſuperiori puncto declaratum eſt.

3. Comparatio tractatur 1. de poſſibili.

Ejus reſolutio.

23 At vero loquendo de facto, res tota pendet ex prædeſtinatione divina; & in primis, ſi Chriſtus futurus eſſet, & naſceretur ex matre, quamvis Adam non peccaret, quoad illas duas perſonas in utroque ſtatu eſſet æqualitas. Quia Chriſtus, & non habuit eſſentialem gloriam per merita, ſed ratione ſuæ perſonæ, & ideo eandem haberet in utroque ſtatu: & quamvis habuiſſet per merita, hæc in utroque ſtatu eſſent æqualia, quia eſſent infinita. Et eadem ratio cum proportione eſt de beatiſſima Virgine, nam licet proxime habuerit gloriam per ſua merita, tamen radicaliter propter dignitatem matris ſingulari gratia preventa eſt: & ita æqualiter fuiſſet ſanctificata: & adjecta. Unde ad eundem cumulum meritorum, & gloriæ, ſeu gratiæ conſummatæ perveniſſet. Juxta poſitionem autem negantem Chriſtum fuiſſe venturum, Adamo non peccante, conſequenter dicendum quia nullius hominis merita in ſtatu innocentiæ, perveniſſent ad cumulum meritorum in aliquibus hominibus nunc inventum: quia in nullo inventa eſſent merita infinita, nec etiam ullus aſcenderet ad cumulum gratiæ, & meritorum, qui nunc in Virgine inventus eſt, quia in dignitate matris Dei radicatur; quæ dignitas tunc non eſſet, ut ſuppono.

Deinde de facto quoad Chriſtum, & matrem.

24 De cæteris vero ſupponere poſſumus, in utroque ſtatu futuram fuiſſe inæqualitatem inter ipſos homines juſtos, & in bonis meritis uſque ad viæ finem perſeverantes. Quod quidem in præſenti ſtatu de fide certum eſt: idem vero de ſtatu innocentiæ credendum eſt. Quia licet omnes poſteri Adæ in gratia æquales crearentur, quia illam acciperent ſine diſpoſitione libera, & quaſi per modum naturæ: poſtea unuſquiſque ſuo arbitrio viveret & ideo inæqualiter poſſent mereri, & de facto mererentur, quia ea, quę contingenter eveniunt, nunquam uniformiter fiunt. Præterquam quod Deus in ſtatu innocentiæ ſua libera voluntate diſtribueret auxilia gratiæ ſuæ: & ideo non æqualiter omnibus ea tribueret, quantum credibile eſt, ne ex aliqua lege, aut debito, & non gratis illa tribuere videretur. Hac ergo ſtante in æqualitate,

Item quoad alios juſtos.

con-

conſequens eſt, ut in utroque ſtatu quidam homines pervenirent ad finem viæ cum magna meritorum multitudine: alii cum minori, & inde, (quantum conjectare poſſumus) oriretur mutuus exceſſus inter homines utriuſque ſtatus: nam qui in ſtatu innocentiæ, v. g. eſſent ſummi, excederent eos, qui nunc ſunt inferiores in meritis, & e converſo inſignes ſancti, qui nunc aliquando fuere, vel ſunt, ſunt inferiores ſanctos ſtatus innocentiæ ſuperarent. Comparando autem ſupremos inter ſe, ut videtur probabile, majora inveniri merita in aliquibus ſanctis in hoc ſtatu, quam in ſtatu innocentiæ futura fuiſſent, propter abundantiorem gratiam, & majores occaſiones ad inſignia opera exercenda: ac denique ad difficultates ſuperandas gratiam efficaciorem.

25 At vero e contrario comparando eos, qui in utroque ſtatu minima habuiſſent merita, certius videtur, aliquos eſſe nunc inferiores in meritis illis omnibus, qui in ſtatu innocentiæ fuiſſent. Nam aliqui juſti nunc ad finem viæ ſine ullis meritis perveniunt: illi nimirum, qui ante uſum rationis moriuntur: in ſtatu autem innocentiæ nullus a ſtatu viæ ſine meritis diſcederet: quia tunc neque ſtatus viæ juſtorum morte finiretur, ſicut nunc: nec translatio aliquorum fieret ante ætatem adultam, ut credibile eſt, ſicut infra videbimus. Præterea ex his, qui nunc decedunt in adulta ætate, multi habent pauciſſima merita: vel quia in puerili ætate decedunt: vel quia prope mortem baptizantur: vel quia licet diu poſt Baptiſmum vivant, fere totum vitæ tempus in ſtatu peccati exiſtunt. In ſtatu autem innocentiæ omnes diuturnum vitæ tempus haberent: & in illo ſemper merita multiplicarent. Quod de perſeverantibus in innocentia intelligendum eſt: nam ſi qui forte peccarent, & ante tranſitum ex vita animali a peccato reſurgerent poſſent fortaſſe cum paucis meritis viam finire, & cum aliquibus peccatoribus hujus temporis comparari. Quamvis ratio providentiæ futuræ cum hominibus in illo ſtatu peccantibus, ignota nobis ſit, ut in ſuperioribus dixi.

Et conſeſtendo unumquemque ſecum, poſito quod iidem eſſet in utroq; ſtatu futuri electi, ſicut Adam, & Eva fuerunt.

26 Denique, ſi ſupponamus, eoſdem numero homines, qui in ſtatu naturæ lapſæ aliquando ſunt, vel omnes, vel eorum aliquos futuros fuiſſe in ſtatu innocentiæ, de ſingulis illorum quæri poteſt, an plura merita habituri eſſent in uno ſtatu, quam in alio, & in quo, vel in utroque eſſent æqualia, licet per diverſa virtutum opera fierent. Et quia ſaltem certum eſt, Adam, & Evam potuiſſe ſtatum innocentiæ conſervare, in illis maxime habet locum interrogatio, utrum Adam, ſi non peccaſſet, plura merita habuiſſet, quam nunc habuit poſtquam ad gratiam rediit: idemque poteſt de Eva interrogari, & de cæteris, qui in utroque ſtatu futuri, & ſalvandi eſſent. In hujuſmodi ergo interrogatione duplex conſideratio fieri poteſt: una eſt ſpectando præciſe ad rerum executionem, ejuſque circunſtantias: alia, & altior eſt ſub divina electione, & prædeſtinatione res contemplando. Priori modo licet res incerta ſit, eo quia ſit contingens, & pendens e libero arbitrio: nihilominus apparet credibilius, plura merita habiturum fuiſſe Adam in ſtatu innocentiæ, ſi nunquam peccaſſet, quam nunc de facto habuit, propter circunſtantias, quas ſupra conſideravimus, quia operationes ejus in illo ſemper eſſent bonæ, & aptæ ad meritum, & poſſent eſſe frequentiores, quia neceſſitates corporis illas non impedirent: & ferventiores propter carentiam fomitis, & propter animi tranquillitatem: & ex majori, ſeu meliori relatione charitatis, propter majorem vitæ contemplativæ aſſiduitatem. Alii etiam addunt tempus viæ, & aptum ad merendum futurum fuiſſe diuturnius, quam nunc fuerit; ſed hoc incertum eſt, ut poſtea dicam.

27 At vero ſub divina electione rem conſiderando, omnino incerta nobis eſt. Quia ſi electio hominis facta eſt poſt previſum originale peccatum per abſolutam ſcientiam futurorum, neſcimus, qualis futura eſſet, ſi Deus præſciviſſet Adam non fuiſſe peccaturum: nam tunc etiam potuiſſet Deus vel eundem gradum gloriæ, & ad ſola merita illi termino proportionata Adamum prædeſtinare: vel etiam poſſet ad majorem gloriam & pauciora merita illum præordinare, & tempus, modum, & gradum, ſeu principia promerendi, illi ſic accommodare. Facile enim id facere poſſet, non obſtantibus aliis prærogativis ſtatus innocentiæ, ut per ſe conſideranti patebit. Vel e contrario poſſet in ſtatu naturæ lapſæ tot auxilia gratiæ multiplicare, ut omnes alias ſtatus innocentiæ commoditates ſuperarent.

Sive talis electio fieret ante præviſum originale, ſive poſtea.

28 Itemque fere procedit, etiamſi dicamus Adam fuiſſe electum ad certum gradum gloriæ ante præſcientiam abſolutam originalis peccati: Quia, ut ſupra tetigi, ſaltem ſupponit illa electio præſcientiam conditionatam originalis peccati: & ita facile poſſet quis dicere, quia ſi Deus per illam præſciſſet, Adam non fuiſſe peccaturum, illum ad majorem gloriam elegiſſet: quod ſane non repugnat: tamen etiam potuiſſet Deus eligere illum ad tantam gloriam independenter ab omni præſcientia futuri peccati, etiam conditionata: quid enim obſtat? & ita ex vi divinæ electionis incertum relinquitur, in quo ſtatu recepiſſet Adam tentionis, & vires gratiæ ad plura merita multiplicandi. Unde cum alia omnia media, & commoditates ad merendum divinæ prædeſtinationi ſubordinata ſint, fit, ut ſimpliciter ſit nobis ignotum, quid in prædicto eventu futurum in hac parte eſſet. Et quod de Adamo dictum eſt, in cæteris locum habet.

Quid de comparatione inter utrumque ſtatũ quoad gratiam ex opere operato & gloriam ei reſpondentem.

29 Ultimo loco poſſet hic alia comparatio fieri in gratia, quæ hominibus nunc ex opere operato datur, & gloria, quæ illi correſpondet, nimirum, an in ſtatu innocentiæ daretur hic ſanctificationis modus: & an in illo ſtatu darentur ſacramenta, vel ſacrificia: & conſequenter qualis futurus eſſet tunc Eccleſiæ ſtatus, quoad regimen, quoad ſacerdotium, & ſimilia, de quibus ampliſſimus poſſet fieri diſcurſus. Veruntamen de rebus nobis non revelatis, ideoque incertis, vel potius ignotis ſufficere viſa ſunt, quæ de illis attigimus in 3. t. 3. par. diſp. 3.

CAPUT XII.

An ſtatu innocentiæ durante longo tempore homines in illo permanerent: & quomodo ad cæleſtem gloriam transferrentur.

Suppoſitiones tres quibus exordium ſalus.

1 PRimum omnium ſupponendum eſt, in ſtatu innocentiæ, ſi duraret, hominum viam fuiſſe certum terminum habituram, ſicut in angelis habuit: tum quia de ratione viæ eſt, ut per illam ad terminum perveniatur, ac ſubinde, ut non ſit perpetua: tum etiam, quia non erant homines ſemper ambulaturi per fidem, tanquam ſemper addiſcentes, & ad cognitionem claram veritatis nunquam pervenientes. Secundo ſupponendum eſt, illam viam non fuiſſe per mortem finiendam, quia mors in illo ſtatu non fuiſſet, ut ſupra l. 3. c. 14. de fide oſtenſum eſt. Hinc ergo tertio concluditur, viam illam per translationem ad ſtatum gloriæ fuiſſe terminandam. Et ita docent Aug. & omnes Theologi in locis citandis.

1. Dubium quot annis via conſideretur in ſtatu innoc.

2 Hinc igitur varia oriuntur dubia de hac translatione, quæ movere cœpit Aug. l. 9. Gen. ad lit. c. 4. & occaſionem nobis tribuit, ea operoſius inquirendi. Primum eſt, quam eſſet diuturna via hominum in illo ſtatu, id eſt, quot annis viverent homines in corpore animali, priuſquam ſpiritale, vel glorioſum reciperent, & ad claram Dei viſionem transferrentur. De quo dubio nihil invenio ex profeſſo ſcriptum. Benedictus tamen Pereyra, aliud agens l. 5. in Gen. diſp. de ſecunda excellentia ſtatus innocentiæ, q. 5. ſic ait, *In illo ſtatu longiorem trigecuplo vitam degiſſent homines, quam nunc degimus, vixiſſent enim, (ut veriſimile eſt) ad tria, vel quatuor annorum millia.* Hanc autem veriſimilitudinem nulla authoritate confirmat, ſed hac ſola conjectura, quia ante diluvium etiam in ſtatu mortali, homines fere per mille annos vivebant: ergo non interveniente peccato, per plura annorum milliaria vixiſſent.

Pererii opinio.

Reiicitur.

3 Hæc vero conjectura nullam mihi veriſimilitudinem facit, quia in hoc ſtatu naturæ lapſæ diuturnas aut brevitas vitæ, quamvis primario ab illius providentia pendeat, *qui unicuique terminos vitæ conſtituit, qui præteriri non poterunt*, Job 14. nihilominus ex ejuſdem providentia, juxta uniuſcujuſque complexionem, vitæ modum, aliaſque occurrentes cauſas brevior, vel prolixior eſt vitæ periodus: & ita ante diluvium vi-

ta

ta mortalis erat diuturnior, quia natura ipſa erat robuſtior: & fructus terræ meliores, & ſalubriores erant, & ob alias ſimiles cauſas. At vero in ſtatu innocentiæ duratio viæ non poterat ex hominis complexione, vel ex influxu cauſarum ſecundarum menſurari, quia quilibet homo tunc perpetuo viveret, ſi in innocentia perſeveraret. Nam licet non omnes æqualis virtutis, vel ejuſdem complexionis futuri eſſent: nihilominus ita fuerant a Deo cauſæ diſpoſitæ, ut unius immortalitatis perpetuæ poſſent univerſi homines eſſe participes. Quapropter non poteſt certa viæ duratio ex inferioribus cauſis longa, aut brevis cenſeri, ſed per ſolam divinam legem, ac voluntatem præfinienda foret. Unde cum de tali voluntate, nec revelationem ſcripturam habeamus, nec etiam traditionem, quæ per manus ſanctorum Patrum ad nos pervenerint, nihil de ea re affirmare poſſumus, ſed abſolute nobis eſſe ignotum fateri debemus. Atque ita ingenue fatetur idem author l. 3. in Gen. diſp. de ligno vitæ, in fin. Et priorem ſententiam declarat de duratione, quæ tunc ex parte cibi arboris vitæ eſſe poſſet. At ſupra oſtendi, illam non eſſe plurium annorum, ſed cujuſcunque temporis ſine termino, & ideo neque in illo ſenſu opinio locum habet.

1. Aſſertio. 4 Nihilominus tamen aliqua poſſumus cum probabili conjectura de illo tempore viæ affirmare. Primum eſt, omnes homines in illo ſtatu perventuros fuiſſe ad ætatem adultam, in qua uti ratione, & libere operari poſſent. Hoc videntur ſupponere D. Thomas, & omnes, qui de illo ſtatu loquuntur. Nam D. Th. 1. p. q. 99. a. 2. ad 3. ait, omnes homines in illo ſtatu perventuros fuiſſe ad ætatem, in qua filios generarent, quod facere non poſſent, niſi in ætate adulta. Idemque ſentiunt reliqui. Et Scot. in 2. d. 20. q. 2. dicit, omnes filios Adæ in illo ſtatu, priuſquam in gratia confirmarentur, fuiſſe probandos, an ſaltem primam tentationem vincerent, Deoque obedirent: ergo ſupponit in omnibus rationis uſum. Ratio autem eſt, quia naturalis conditio hominis hoc poſtulat: & quod nunc præmaturæ mortes accidant infantibus, eſt quædam pœna peccati originalis, in illo ſtatu non eſſet talis pœna, & naturalis perfectio ſuo tempore non deeſſet. Unde licet poſſet Deus ſine interventu mortis aliquos infantes transferre ad ſtatum gloriæ, ſubito eorum corpora, tam in quantitate, quam in qualitatibus gloriæ perficiendo: non eſt tamen veriſimile, id fuiſſe facturum, quia nec ipſi naturæ, nec perfectioni illius ſtatus conſentaneum eſt. Multo enim decentius eſſet, ut omnes prius per ſuam obedientiam probarentur, & per propria merita ad ſtatum gloriæ transferrentur. Solum poteſt ex ordine divinæ prædeſtinationis argumentum in contrarium ſumi, ſi verum eſt, homines ex vi immutabilis propoſiti divini aſſumendos eſſe ad eaſdem ſedes gloriæ in ſtatu innocentiæ, quas nunc conſequuntur. Sed jam diximus, hoc non eſſe neceſſarium, ut ſatis in capite præcedenti declaratum eſt.

2. aſſertio. 5 Secundo dicendum eſt, omnes homines in ſtatu innocentiæ permanſuros fuiſſe in via uſque ad ſtatum conſiſtendi, id eſt, uſque ad perfectum proportionati corporis augmentum, quod unuſquiſque ſua naturali virtute conſequi poſſet. Et primo quidem hoc fit veriſimile ex ratione divinæ, ac generalis providentiæ, quia in ſtatu beatitudinis habituri eſſent omnes homines corpora perfectæ magnitudinis, unuſquiſque juxta peculiarem virtutem, & individuam capacitatem ſuam: ergo non transferrentur ad ſtatum gloriæ, donec propria actione, ac virtute naturali talia corpora ſibi acquirerent. Probatur conſecutio, quia id eſt magis conſentaneum ordini divinæ providentiæ: tum, ut quæ naturali modo commode fieri poſſunt, ita fiant: tum etiam, ut creatura ad ſuæ perfectionis ſtatum, quantum commode poteſt, cooperetur. Secundo fit etiam hoc magis credibile ex augmento in omnibus animæ perfectionibus, ut ſunt ſcientia, prudentia, virtus, & præſertim gratiæ, ac meritorum. Nam ordinarie non acquirunt homines perfectam ſcientiam, & prudentiam uſq; ad maturam ætatem, quæ in illo ſtatu incipere videtur: & per id tempus virtus maxime probari, & gratia cum meritis multũ augeri poſſet: ergo ſaltẽ illud tempus fuiſſe neceſſarium, vel maxime conveniens, ut ſaltem per toto illo in ſtatu innocentiæ hominum via duraret.

6 Tertio addimus, incertum eſſe, quanto tempore ... manſiſſent homines in via poſtquam ad terminum augmenti, ſeu ſtatum conſiſtendi pervenirent, veriſimile tamen eſt, nec ſtatim, nec poſt annorum millia, ſed intra mediocrem durationem a Deo præfiniendam, transferendos fuiſſe. Prima pars hujus aſſertionis ſufficienter probata eſt ex dictis, quia hæc temporis definitio ex ſolo Dei decreto penderet, ſine fundamento ſpeciali in cauſis ſecundis, ut declaratum eſt. De illo autem Dei decreto revelationem non habemus. Secunda vero pars, quod non ſtatim fieret translatio, per ſe videtur probabilis, quia tẽpus aliquod viæ concedi debuit in ſtatu maxime perfecto ſecundum naturam ad perfectiſſima opera virtutis, ac meriti exercenda. Et hoc videtur ſignificaſſe Auguſtin. libr. 9. Geneſ. ad litter. capitul. 6. dicens: *Potuerunt homines, genitis filiis, perfectaq; humani officii juſtitia, hinc ad meliora transferri, non per mortem, ſed per aliquam commutationem.* Ubi illa tantum verba conſidero, *perfectaque humani officii juſtitia.* Nam hoc officium, ut humano modo expleatur, tempus aliquod requirit, & in virili, ac perfecta ætate perfectius conſummatur: Et inde ſuadetur tertia pars, nimirum, non fuiſſe futurum tempus illud multorum millium annorum, quia neque ad perfecte obeundum viatoris officium, tanta mora erat neceſſaria, neque in favorem vel utilitatem hominum cederet tanta cœleſtis beatitudinis dilatio, cum carentia divinæ viſionis, aliarumque perfectionum, quæ ad illam conſequentur. 3. aſſertio tripartita.

7 Dicitur fortaſſe illam viæ diuturnitatem ad meritorum, & gloriæ augmentum potuiſſe conferre. Reſpondemus autem, hoc modo poſſe in infinitum procedi, quia poſt quamcunque dilationem, & numerum annorum millium, poterunt augeri merita, ſi tempus viæ augeatur, & in Angelis etiam differenda fuiſſet præmii collatio, ut meritum augeretur: neceſſe eſt ergo dicere, Deum definire durationem viæ unicuique perſonæ vel naturæ, quæ & conditioni, & ſtatui illius accommodata ſit, & ad acquirendum viæ terminum, ad quem talis creatura deſtinata eſt, ſufficiat. Unde quia intentio finis eſt prior, & quaſi regula electionis mediorum, hoc etiam, modo noſtro intelligendi, in Deo locum habet. Ideoque juxta gradum gloriæ, ad quem unumquemque prædeſtinatorum elegit, concedit etiam tempus ad illud merendum ſufficiens: ſed hujus temporis plenitudo non annorum numero computatur, ſed divinæ gratiæ abundantia, cujus uberioribus auxiliis fit ut juſtus *brevi conſummatus expleat tempora multa.* Atque hoc modo Angeli breviſſima mora ad excelſum beatitudinis locum pervenerunt. Idem ergo cum proportione haberent homines in ſtatu innocentiæ, intra mediocre tempus ætatis perfectæ: quantum vero illud fuiſſet, Deus ſcit. Objectio ſolvitur.

8 Unde colligimus, non minus eſſe incertum tempus viæ in toto genere humano, id eſt, quamdiu durarent hominum generationes a prima, uſque ad ultimam, in ſtatu innocentiæ, ſi duraret. Quamvis enim ſit certum tempus viæ totius humani generis non minus tunc, quam nunc in lapſa natura, habiturum fuiſſe terminum: quia numerus prædeſtinatorum in quolibet ſtatu fuiſſet certus, ac definitus: ac ſubinde illo completo ceſſarent generationes: nihilominus ignotum nobis eſt, intra quot annos ille numerus compleretur. Nam ſi de ſtatu præſenti hoc neſcimus, quanto magis de illo a ſenſibus noſtris magis remoto, id ignorabimus. Poſſumus autem veriſimiliter conjectare hoc tempus viæ totius humani generis non fuiſſe futurum diuturnius in ſtatu innocentiæ, quam nunc futurum ſit. Cur enim numerus prædeſtinatorum tardius, aut moroſius impleretur in hominibus innocentibus, quam in peccatoribus? Atque hinc etiam conjecturam ſumimus in unoquoque prædeſtinato fuiſſe complenda merita termino ſuæ electionis adæquata, durante ſtatu innocentiæ, in tempore forte breviore, quam nunc pro æquali termino compleantur: quia perfectio illius ſtatus ad multiplicanda & perficienda merita magis juvaret: ergo non ſolum eſſet tempus illud plurium annorum millium, verum fortaſſe millenarium non attingeret, vel centenarium non excederet. Conſectarium de fine humanarum generationum ſi ſtatus innocen. duraret.

9 Poteſt vero ſecundo interrogari, an in illo ſtatu tem-

2. Dubiũ an in ſtatu innoc. tempus viæ eſſet æquale in omnibus hominibus.

tempus viæ in omnibus hominibus eſſet æquale: ſicut in omnibus Angelis æqualis fuit viæ mora? Nunc enim, quia via hominum morte finitur, & mors non eodem tempore ætatis hominibus contingit, ſecundum communem naturę curſum quem in hoc Deus ſervare voluit: via etiam hominis in hoc ſtatu æqualis non eſt. At vero in ſtatu innocentiæ non poſſet eſſe inęqualis ex parte hominum, vel cauſarum naturalium, ut dixi. Et ideo, neque ex parte Dei credendum eſt, futuram fuiſſe inæqualem. Nam in hoc videntur homines in eo ſtatu angelis, quoad rationis ſimilitudinem, comparari. Unde non obſtat quod non omnes homines tunc eſſent ad æqualem gloriam prædeſtinati, quia etiam Angeli non fuerunt æqualem gloriam conſecuti, ſed in eadem mora, quidam plus aliis meruerunt, & majori gratia pręventi ſunt, quod etiam in hominibus fieri potuiſſet.

Refutatio dubii.

10 Sed quanquam fuerit poſſibile, & probabile ſit, ita futurum fuiſſe, nihilominus dico, non eſſe certum, quia fieri potuit, ut, v.g. ex duobus hominibus ad æqualem gloriam prædeſtinatis, unus remiſſior eſſet in merendo, quam alius, ex quo neceſſario fieret, ut qui ferventius operaretur, breviori tempore ſuam vitam finiret, quam alius: & ad hunc modum poteſt de cæteris cogitari. Unde in hoc invenitur differentia inter naturam angelicam, & humanam: tum quia Angelis data eſt gratia uniformiter difformis ſecundum capacitatem naturalium, quod in hominibus non ſervatur: nec in ſtatu innocentiæ ſervaretur. Eſt n. eadem ratio. Item omnes angeli ſubito operantur ſecundum totum ſuum conatum: & ideo omnes in eadem mora negotium ſuum expleverunt: unuſquiſque juxta capacitatem ſuam. At vero homines cum majori mutabilitate, & varietate operantur: & ideo quidam velocius, alii tardius iter peragunt, etiam in ordine ad æqualem terminum. Pendet ergo hæc res tota ex modo divinæ prędeſtinationis hominum: & ex varia gratiarum diſtributione quia tunc etiam Spiritus ſanctus faceret: prout vellet. Et ideo incertum eſt, qualis eſſet diſtributio (ut ſic dicam) durationis viæ in ætate perfecta: & an eſſet inæqualis, vel eadem in omnibus:

3 Dubiũ an alii ante alios in ſtatu innoc. transferrentur in gloriam, nec ne?

11 Unde interrogari tertio poteſt, an omnes homines tunc eſſent ſimul transferendi ad ſtatum gloriæ; vel per deceſſiones, & ſucceſſiones, ita ut unuſquiſque ſuo tempore impleto ad gloriam transferretur. In quo puncto Moſes Barcepha 1. p. de parad. c. 24. ſentit, omnes ſimul fuiſſe transferendos. At vero Aug. ſupra docet plane, hunc tranſitum hominum ab ſtatu viæ ad ſtatum Patriæ, non ſimul ſed ſucceſſive fuiſſe complendum. Quod ſine dubio eſt longe veriſimillimum. Primo quidem, quia ſatis probabile eſt tempus viæ in omnibus hominibus, vel ſaltem ordinarie fuiſſe futurum ęquale: ſed non inciperent omnes ſimul eſſe viatores, ſed per ſucceſſiones generationum, ut conſtat: ergo neque ſimul viam finirent, ſed cum proportionali ſuçceſſione. Et præterea licet demus, viam non fuiſse futuram æqualis durationis in omnibus: nihilominus non eſt credibile, omnes homines, qui per innumeras generationes ſucceſſive inciperent, ſimul in eodem ſtatu fuiſſe permanſuros in hoc inferiori mundo cum corporibus animalibus, cibo, & potu indigentibus, & conſequenter etiam generationi vacantibus. Sic n. vix capere poſſet terra omnes homines ſimul in ea exiſtentes: nam infinita (ut ſic dicam) eſſet hominum multiplicatio & (ut ſupra dicebamus) ſine cauſa detinerentur homines tanto tempore ab ingreſſu patriæ: ut, v.g. Adam a principio creationis, uſque ad ultimam hominis generationem; quod plane incredibile eſt: & eadem ratio eſt cum proportione de reliquis. Merito ergo Aug. tanquam certum ſtatuit, homines non ſimul, ſed per ſuçceſſiones fuiſſe ab ſtatu viæ transferendos.

Dubitat Auguſt. an tranſlatio illa prius fieret ad ſtatum inferiorem glorioſo, unde pręcedens reſolutio evertitur.

12 Dubitat autem Auguſtinus, an eſſent immediate transferendi ad ſtatum gloriæ in corpore, & animo, vel ad ſtatum medium inter illum, quem habebant, & glorioſum. Et rem dubiam relinquere videtur: nam, quod transferri potuerint immediate ad gloriam, tamquam manifeſtum relinquit. Quod vero etiam potuerit transferri prius ad ſtatum medium, exemplis Eliæ, & Enoch, perſuadere conatur. Unde ſi tranſitus ille immediate futurus erat ad gloriam, clarum eſt, non ſimul, ſed ſucceſſive homines tam corpore, quam animo glorificandos fuiſſe. Quia via omnium non ſimul, ſed ſucceſſive terminanda erat, ut oſtendimus. Ergo ſi terminus extrinſecus viæ, & immediatus erat gloria, ut ſupponitur: aſſumptio omnium ad ſtatum gloriæ non erat ſimul, ſed cum ſucceſſione futura. *Si tamen* (inquit) *gloriam illam dari non oportebat niſi omnib. ſimul in ſeculi fine*, neceſſe eſt dicere, ſucceſſive transferendos fuiſse homines ad ſtatum inferiorem illo, quem habebunt in gloria: & illo meliorem, quem in ſtatu innocentiæ habebant. Quod autem oportuerit ſtatum gloriæ ſimul omnibus dari, ſuaderi poteſt, tum exemplo angelorum, tum etiam exemplo futurę reſurrectionis, & conſummatæ glorificationis omnium hominum electorum. Tum etiam, quia etiam in illo ſtatu debuiſset præcedere univerſale judicium omnium hominum, ante electorum conſummationem.

1. aſſertio circa hoc Aug. dubium.

13 Nihilominus tamen aſserendum videtur, homines in ſtatu innocentiæ viam, & meritum conſummantes, immediate ad ſtatum eſsentialis beatitudinis transferendos fuiſse. Ita videntur ſupponere communiter Scholaſtici. Et Patres antiquos allegando, recte docet Moſes Barcepha 1. p. de Paradiſ. c. 22. Et probatur, quia omnes, qui cum merito gloriæ ad terminum viæ perveniunt, ſtatim recipiunt præmium, niſi per aliquam culpam, vel reatum ab illa relictum, impediantur: ſed homines in eo ſtatu pervenientes ad finem viæ in ſtatu gratię, haberent merita glorię, & nullum haberent impedimentum: ergo ſtatim illam reciperent. Major inductione probari poteſt in angelis, & in animabus juſtis, & puris ab omni culpæ reatu, poſt Chriſti mortem ab hac vita tranſeuntibus. Imo etiam in omnibus aliis juſtis, quia ſi aliqui retardantur ab ingreſsu glorię, ſemper eſt propter aliquod impedimentum ex peccato originali, vel perſonali proveniens, ut ex tr. de Beatitud. & de Incarn. manifeſtum eſt. Ratio etiam id ſuadet: quia beatitudo debetur tanquam merces laboris, & ideo ratio juſtitiæ obligat, ut non differatur mercedis ſolutio, quando ex parte merentis non eſt impedimentum: præſertim cum talis dilatio magnum ſit nocumentum, & ex ſe non poſſit animam non affligere, & contriſtare. Denique Deus pronior eſt ad præmium conferendum, quam pœnam, ſed non differt punire in peccato morientem: ergo nec præmium conferre.

14 Altera vero propoſitio aſsumpta, ſcilic. ex parte hominum non fuiſse tunc futurum impedimentum gloriæ: clara eſt ex dictis. Quia in illo ſtatu innocentiæ non eſsent peccata venialia, ut ſupra dictum eſt: multoque minus eſsent originale, vel mortale: alias innocentia non duraret: ergo nullum eſset impedimentum: quia in termino viæ ſola culpa, vel aliquid ab illa relictum poteſt gloriam impedire. Unde poteſt aſsertio confirmari, quia ille ſtatus medius inter innocentiam, & gloriam, non eſset ſtatus alicujus purgatorii: quia illi homines nulla purgatione indigerent: alius autem nec facile cogitari, nec aliqua ejus ratio, vel utilitas inveniri poteſt; ut paulo poſt explicabimus: ergo fruſtra talis ſtatus confingeretur. Non omittam autem obiter advertere, hoc maxime procedere in hominibus, qui in illo ſtatu perpetuam innocentiam ſine interruptione ſervaſsent. Nam ſi aliquis forte mortaliter peccaret, & illius remiſſionem non obtineret, ille (ut probabilius eſt) per mortem vitam finiret; & ad terminum damnationis ſtatim perveniret, ſaltem quoad animam: cui poſtea corpus in eadem damnatione jungeretur, tempore a Deo præſcribendo. Si autem ſic peccans a peccato reſurgeret cum plena ſatisfactione, & remiſſione peccatorum, tunc eadem eſset ratio de illo, quæ de cæteris innocentibus, quia jam nullum haberet impedimentum: & veriſimilius eſt, illum fuiſse ad ſtatum originalis juſtitiæ reſtituendum; ac ſubinde ſine interventu mortis fuiſse ad ſtatum gloriæ immediate transferendum. Si autem remiſſionem culpæ mortalis obtineret, manente reatu aliquo pęnæ temporalis: & in illo ad terminum viæ perveniret, indigeret ſine dubio purgatione: & ideo non transferretur immediate ad gloriam, & fortaſse mortem non evaderet, & gloriam corporis uſque ad finem ſeculi non obtineret. Nos autem (ut dixi) de ſervantibus ſtatum innocentiæ loquimur.

Limitationes variæ circa poſitam aſſertionem.

15 Un-

2. Aſſertio idẽ Aug. dubium.

15 Unde addimus ſecundo, illum tranſitum fuiſſe futurum immediate ad ſtatum gloriæ, non ſolum animarum, ſed etiam corporum. Probatur primo ratione jam facta, quia totum illud præmium debetur meritis, & nullum impedimentum gloriæ corporis, magis, quam animæ haberent. Secundo quia quando anima eſt corpori unita, ex gloria animæ quaſi naturaliter redundat gloria in corpus, nec poteſt ſine miraculo detineri: nullum autem eſt fundamentum ad fingendum tale miraculum generale: & in detrimentum innocentum, ſive aliorum utilitate. Et hinc colligimus primo, non poſſe commode intelligi ſtatum illum medium: non quia ſit abſolute impoſſibilis, ſed quia non eſt conſentaneus divinæ providentiæ. Poſſet n. cogitari ſtatus medius ex parte corporum tantum, ut ſi anima transferretur ad gloriam, & non corpus. Et hoc eſſet miraculoſum, ſine utilitate, ut dixi, vel eſſet cum totali carentia gloriæ animæ, & corporis: & ſic etiam eſſet infructuoſus: & in terra vix poſſet ſelicior ſtatus, quam innocentiæ, & Paradiſi terreſtris cogitari: nec eſt veriſimile, homines nondum beatos ſupra cœlos elevandos fuiſſe.

3. Conſectarium contra ſtatum illum glorioſo inferiorem

Ad exemplum Eliæ & Enoch n. 15.

Et ideo non eſt ſimilis ratio de Elia, & Enoch, quia & illi in aliqua terræ regione habitant (ut creditur) & nondum conſummarunt merita ſua. Nam licet nunc non mereantur, ut eſt probabilius, expectant tempus, in quo ſua merita conſumment ſecundum ordinem divinæ providentiæ: ſecus vero eſſet de hominibus in ſtatu innocentiæ, ut conſtat.

4. Conſectarium de ſucceſſiva adeptione gloriæ in ſtatu innoc. & ſatisfit triplici ſuaſioni in ſine n. 8.

16 Unde tandem concluditur homines in ſtatu innocentiæ non ſimul, ſed ſucceſſive fuiſſe transferendos ad ſtatum gloriæ, tam animæ, quam corporis, quia viæ ſingulorum ſucceſſive finirentur, & unuſquiſque in termino ſuæ viæ integrum præmium reciperet. Neque oportet, ut in hoc eſſent Angelis ſimiles, quia via Angelorum, ſicut in omnibus ſimul incepit, ita etiam ſimul terminata eſt. Nec eſt etiam ſimilis ratio de hominibus lapſis, quia horum via per mortem finitur, & corpus ſeparatum ab anima eſt incapax gloriæ, donec reſurgat: & hanc incapacitatem per peccatum meruerunt, & non tollitur, niſi ſecundum ordinem a Deo præſcriptum, qui univerſalem reſurrectionem voluit uſque ad finem mundi reſervari. Homines autem innocentes non indiguiſſent reſurrectione. Et ſi forte futurum tunc eſſet univerſale judicium, non aliter homines in eo judicarentur, quam nunc Angeli judicabuntur.

F I N I S.

I N

Digitized by Google

INDEX LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ, QUÆ IN HOC TRACTATU PER OCCASIONEM EXPLICATUR.

Ex Geneſi.

Cap.1. 2.& 3. TRia priora capita libri Geneſeos per quatuor priores libros author fuſe exponit: quapropter ſupervacaneum duximus loca ex eis ſigillatim indicare.

9. *Terror veſter & tremor ſit ſuper cuncta animalia terræ. Lib.3.cap.16.num.11. & 12.*

Ex lib. Exodi.

32. *Non videbit me homo, & vivet. Lib.3.cap.17. num.2.*

Ex lib. 3. Regum.

3. *Dedi tibi cor ſapiens, & intelligens, in tantum, ut nullus ante te ſimilis tui fuerit. Libr,3.cap.9. num.30.*

Ex Pſalm.

28. *Vox Domini ſuper aquas, Deus majeſtatis intonuit Lib.2.cap.4.num.21.*

32. *Qui finxit ſigillatim corda eorum. Lib.3.cap.7. num.11,*

103. *Extendens cœlum ſicut pellem, qui tegis aquis ſuperiora ejus. Lib.2.cap.4.num.33.*

Ibid. Illic reptilia quorum non eſt numerus: animalia puſilla cum magis. Lib.2.cap.10.num.9.

148. *Laudate eum cœli cœlerum, & aquæ omnes, quæ ſuper cœlos ſunt. Lib.2.cap.4.num.23.*

Ex Proverb.

8. *Quando æthera firmabat ſurſum, & librabat fontes aquarum. Lib.2.cap.4.num.21.*

Ex Eccleſiaſte.

7. *Deus fecit hominem rectum. Libr.3.cap.9.num.3. & cap.11. numer.2. & cap.12. numer.5. & cap.17. num.10.*

Ex lib. Sapient.

2. *Fecit Deus hominem inexterminabilem, ad Imaginem ſimilitudinis ſuæ. Lib.3.cap.16.num.11.*

10. *Hæc illum, qui primus formatus eſt a Deo pater orbis terrarum, cum ſolus eſſet creatus, cuſtodivit, & eduxit illum a delicto ſuo. Lib.4.cap.9.numer.7. & 19.*

Ibid. Dedit illi virtutem continendi omnia. Lib.4. cap.9.num.12.

11. *Omnipotens manus tua creavit orbem terræ ex materia inviſa. Lib.1.cap.8.num.20.*

Ex Eccleſiaſtico.

17. *Dedit illi poteſtatem eorum quæ ſunt ſuper terram, poſuit timorem illius ſuper omnem carnem, & dominatus eſt beſtiarum, &c. Lib.3.cap.16.numer.11. & 12.*

Ibid. Diſciplina intellectus replevit illos, creavit illis ſcientiam ſpiritus, &c. Lib.3.cap.9.num.3.

18. *Qui vivit in æternum creavit omnia ſimul. Lib.1, cap.10.num.22,*

24. *Et quaſi nebula texi omnem terra. Lib.2.cap.5 num.16.*

39. *Ignis, grando, fames, & mors, omnia hæc ad vindictam creata ſunt, &c. Libro 1. capite 1. numero 16.*

Ezechiel.

28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis. Lib.3.cap.8.num.18. & 19.*

Daniel.

13. *Species decepit te, & ſubvertit cor tuum. Libr.4. cap.4.num.19.*

Matth.

25. *Poſſidete paratum vobis regnum a conſtitutione mundi. Lib.1.cap.4.num.5.*

Joan.

5. *Pater meus uſque modo operatur, & ego operor: Lib.2.cap.11.num.6.*

10. *Ego veni ut vitam habeant, & abundantius habeant. Lib.5.cap.11.num.3.& 4.*

17. *Clarifica me Pater claritate, quam habui priuſquam mundus eſſet apud te. Lib.1.cap.2.num.2.*

Ad Rom.

7. *Peccatum occaſione accepta per mandatum ſeduxit me. Lib.4.cap.4.num.19.*

Ibid. Non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum. Lib.3.cap.12.num.6.

Ibid. Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. Lib.3.cap.12.num.1.

8. *Quos prædeſtinavit conformes fieri imagini filii ſui. Lib.3.cap.8.num.9.*

Ad Corinth. 1.

3. *Omnia enim noſtra ſunt. Lib.cap.7.num.15.*

11. *Non debet velare caput ſuum, quia imago Dei eſt. Lib.3.cap.8.num.22.*

15. *Sicut portavimus imaginem terreni, ita portemus imaginem cæleſtis. Lib.3.cap.8.num.18.*

Ad Galat.

6. *Qui exiſtimat ſe aliquid eſſe, cum nihil ſit, ipſe ſe ſeducit. Lib.4. cap.4.num.19.*

Ad Coloſſenſ.

3. *Expoliantes vos veterem hominem cum actibus ſuis, & induentes novum eum qui renovatur in agnitionem, ſecundum imaginem ejus, qui creavit illum. Lib.3. cap.8.num.21.*

Ad Thimoth. 1.

2. *Adam non eſt ſeductus: mulier autem ſeducta in prævaricatione fuit. Libro 4. capite 4. late a numero 1,*

Ad Hebr.

21. *Fide intelligimus aptata eſſe ſecula verbo Dei, ut ex inviſibilibus viſibilia fierent. Libro 1. capite 8. num.21.*

INDEX RERUM.

A

Adam.

1. ADam quoad corpus, non ex nihilo, ſed de limo terræ formatus fuit. lib.3.cap.1.nu.2.
2. Adæ corpus a ſolo Deo productum fuit. ibid. num.4. ſucceſſive ne, an in inſtanti. ibid. a num.7. uſque ad 13.
3. Ad corpus Adæ formandum Angelos etiam concurriſſe, qui putent. lib.3.cap.1.num.4. refutantur ſi de organizatione loquantur. num.6.& 14. imo etſi loquantur de aggregatione limi. eod. num.14. & 15.
4. Adæ corpus creatum cum omni perfectione eſſentiali, ad animam rationalem requiſita. eod. cap.1.num.18. cur non ex cœleſti, aut nobiliori materia? ibid.
5. Adami corpus an monſtroſum fuerit antequam ab eo coſta auferretur: an vero poſtea mancum? lib.3.cap.2. a num.7.
6. Adæ productionem præceſſiſſe ad Evæ formationem contra Cajetanum demonſtratur. eodem cap.2.numer.15. vide etiam *Eva*, & verbo *Coſta*.
7. Adæ ſoporem non metaphoricum, ſed proprium fuiſſe ſtabilitur contra Cajetanum. ibid.num.16. qualis fuerit. num.17.& 18.
8. Adamum & Evam cæcos fuiſſe ante peccatum ſtultiſſimus error reprobatur. lib.3.cap.3.num.2. Cur poſt peccatum dicantur eorum oculi aperti. ibid.
9. Adam & Eva integri ſunt conditi quoad internos ſenſus, & externos, atque in perfectæ ætatis membris & organis. eod. cap.3.num.3.& 4.
10. Adam cum conditus eſt, quam ætatem repræſentabat, & cujus fuerit ſtaturæ. ibid. a num.5. quæ illius habitudo corporis, & an in ea fuerit Chriſto par. num.8. & 9.
11. Adæ corpus an paſſibile, & mortale. nu.10.
12. Adamus creatus fuit poſt bruta. libr.3. cap.4. num.1. cur ultimo creatus cum fuerit cæteris nobilior, rationes variæ ex Patribus a num.3.
13. Cur eodem die cum brutis conditus. ibid.num.6.
14. Adamum duas habuiſſe uxores, quarum Evam, ſimul cum illo creatam ejuſque lateri copulatam Judæi fabulantur. lib.3.cap.4.num.8. & 9.
15. Adam prius tempore creatus eſt, quam Eva. ibid. num.10. Qua hora diei ſextæ productus. num.15.& libr.4.cap.8.num.15.
16. Adam extra, Eva intra Paradiſum condita. lib.2.cap.5.num.3.
17. Adam quo in loco conditus. ibid.num.4. quo modo in Paradiſum translatus. num.5. & quoto poſt creationem tempore, lib.4.cap.8.num.2.
18. Adam cur extra Paradiſum conditus. libr. 2. cap 5.numer.8.
19. Adamo datum præceptum de non comedendo ex ligno ante formatam Evam. ibid.num.12.
20. Spiraculum in faciem Adami non fuit divina ſubſtantia, aut ejus portio. libr.3.cap.7.num.2. fuit anima rationalis, quam tunc primo Deus creavit & infudit. a num.6.
21. Adæ anima quam perfecta in naturalibus. lib.3.cap.7.num.13.
22. Adami ſcientia, vide *Scientia*. An decipi potuerit, vide *Deceptio*.
23. Adamum innocentem fuiſſe creatum, de fide eſt. lib.3.cap.11.num.2.
24. Adam in primo inſtanti non peccavit, nec peccare potuit de lege ordinaria. eodem cap.11. num.6.
25. Adam in primo inſtanti habuit omnes virtutes bonoſque habitus morales per accidens infuſos. ibid. num.5. & 6. vide verbo *Virtus*.
26. Adam quamdiu non peccaret mortaliter nullos ſentiret motus appetitus contra rationem. libr.3. cap.12.a num.4. quo Dei dono id fieret, vide verbo *Appetitus*.
27. Adam venialiter peccando in ſtatu innocent. an, & quomodo amitteret juſtitiam orig. lib.3. cap.13.num.10.& 12.
28. Non potuit prius peccare venialiter, quam mortaliter. ibid.num.17.& 21.
29. Adamum æque mortalem fuiſſe ante & poſt peccatum error Pelagii. lib.3.cap.14.num.1. Eum ante peccatum non fuiſſe moriturum de fide eſt. a num.3. fuit tamen ex vi ſuæ compoſitionis mortalis etiam ante peccatum, ſed dono Dei aliquo modo immortalis. num.8.
30. Adami innocentis corpus fuiſſe impaſſibile per inditam qualitatem qui putent. numer.10. qui per inditam animæ. num.11. utrique refelluntur: a num.12.
31. Adami dominium, vide *Dominium*.
32. Adamum ante lapſum habuiſſe gratiam, de fide eſt. libr.3.cap.17.a num.2. Qui putent non habuiſſe in primo inſtanti. num. 5. probabilius oppoſitum a numer.9. uſque ad 15.
33. Adam ante lapſum non vidit Deum clare. lib.3.cap.18. a num.1.
34. Adami cognitio ſupernaturalium, vide *Cognitio*.
35. Adam in primo inſtanti propriis actibus ſanctificatus. lib.3.cap.19.num.3. per illos ſe diſpoſuit ad juſtitiam habitualem. numer.8. eamque meruit de congruo, & gloriam correſpondentem de condigno. ibid.
36. Probabile eſt creviſſe in juſtitia ante lapſum. ibidem num.13.
37. Adamus conditus in juſtitia orig. lib.3.cap.20. num.1.
38. Adami pactum, vide *Præceptum*. a num.8.
39. Adami peccatum, vide *Peccatum*, & Adami pœna in verbo *Pœna*.
40. Adam & Eva quanto tempore fuerint in Paradiſo, vide *Paradiſus*. a num.14.
41. Adam veniam obtinuit primæ tranſgreſſionis. lib.4. cap.9. a num.7. Intra Paradiſum imperfecte ſaltem pœnitere cœpit, ac paulo poſt juſtificatus eſt. num.9.
42. Adamum & Evam finaliter damnatos eſſe error Tatiani. num.10. redemptum fuiſſe per Chriſtum quoad ſufficientiam de fide concluditur contra Tatianum. num.14. efficaciter fuiſſe ſalvatum Scriptura non convincitur. num.15. eſt tamen ut minimum erroneum. a num.16. an eadem certitudine dicendum ſit de Eva. num.20.
43. Adamo non peccante qualis futurus eſſet hominum ſtatus, vide *Innocentiæ ſtatus*.
44. An in ſtatu innocentiæ futurus fuiſſet Rex poſterorum dum eſſet in via. libro 5. capite 7. num.14.

Aer.

Aeris elementum perfectum, ac ſimul cum cœlis creatum fuit. lib.1.cap.7.a num.3. Et a Moyſe nomine cœli, Geneſ.1. comprehenſum eſt. a num.5. ſpeciatim. num.14.

Æternum.

Ab æterno quæ res eſſe, vel non eſſe potuerint, vide *Mundus*.

Alimentum.

Quibus alimentis homines in ſtatu innocentiæ veſcerentur, vide verbo *Cibus*, & verbo *Carnes*.

Angelus.

1. Angelorum mentionem nullam fieri a Moyſe qui dicant. libr.1.cap.6.numer.2. Solos Angelos comprehendi illis verbis, *In principio creavit Deus cœlum*: qui velint. num.3. utrique impugnantur, & oſtenditur nomine cœli implicite comprehendi Angelos, a num.5.
2. Angeli an concurrerint ad formandum corpus Adæ, vide *Adam*. num.3.
3. Angeli ad imaginem Dei conditi. libr.3.cap.8. num.18. & 19.

Vide etiam *Cognitio matutina*, &c.

Anima

Anima.

1. Anima primi hominis non fuit ſubſtantia divina. vide *Adam*. num. 20. ſtatim ac creata eſt unita fuit corpori. ibid. quam fuerit perfecta, vide *Adam*. numer. 21.
2. Animæ omnes præter rationalem de materia eductæ. lib.2.cap.10.num.4.

Animal.

1. Animalia bruta, non in ſemine tantum, ſed in ſeipſis producta ſunt in quinta, & ſexta die creationis. lib.2.cap.10.num.2. non facta ex nihilo, ſed ex præjacente materia. num.3.
2. Ad animalium creationem terra, & aqua materialiter ſolum concurrerunt. eod.num.3.
3. Animalium prima creatio quo facta dicatur modo, authoris naturæ proprio. ibid.num.4.

Animalia quintæ, & ſextæ diei, producta ſunt in ſtatu perfecto quoad individua & ſpecies. numero 5.

5. Quot animalia in qualibet ſpecie, & in qua perfectione Deus produxerit. ibid.
6. Animalia omnia cum vi generativa ſimilium a Deo ſunt producta. num.6. eorum tres ſunt ordines generici inæqualis perfectionis natatilium, volatilium, terreſtrium. numer.7. quiſque ordo non ſucceſſive, ſed ſimul fuit productus a Deo. ibid. imo natatilia, & volatilia ſimul fuiſſe producta, credibilius eſt. nu. 8. & ſub unoquoque genere multæ ſpecies. num.9.
7. Animalia imperfecta an etiam a Deo in quinta, & ſexta die fuerint producta. libr.2.cap.10. numer.11.
8. Bruta quæ per adulterinam generationem naſcuntur, ut leopardus, mulus, &c. an fuerint etiam tunc a Deo immediate producta. ibid.num.12.
9. Volatilia an ex aquis ſint producta. ibidem a num.13. ad 17.
10. Animalia nulla ex igne producta, & cur. num.18.
11. Animalia ad Adamum adducta ſunt non in individuo omnia, ſed in ſpecie. lib.3.cap.4.nu. 16. An prius adducta, quam Eva crearetur? num.17. Et proprie, non metaphorice Adamus impoſuiſſe nomina dicendum eſt, idque ſexto die ante Evæ productionem. num.18.
12. Animalia introducta ſunt in Paradiſum ut eis Adam nomina imponeret. libr.3.cap.5.num. 10. in ſtatu innocentiæ in Paradiſo etiam vagarentur. ibid.
13. Animalia an, & quomodo homini ut domino ſubderentur. vide *Dominium*, num.4.
14. Animalia bruta an carnibus veſcerentur Adamo non peccante. libr.5. cap.6. a numer.19. uſque 25.

Annus.

Quo anni tempore creatus mundus. lib.2.cap.7. num.17.

Appetitus.

1. Appetitus ſenſitivus in ſtatu innocentiæ perfecte ſubderetur rationi. lib.3. cap.12. a num.4. Quo dono id formaliter fieret, variæ ſententiæ referuntur, ac refelluntur. a numer.11. fieret partim per internos habitus, & actus: partim per externam Dei protectionem. num.18.& 19. neque in ſingulis potentiis unus ſufficeret habitus. num.20. & 21.
2. Ad hanc appetitus ſubjectionem ſufficerent ne virtutes naturales, an requirerentur infuſæ per ſe? numer. 24. an etiam præter hoc neceſſarius eſſet habitus alius. num.25. an tale donum naturale eſſet, an ſupernaturale. num.26.
3. Appetitus paſſiones, vide *Paſſiones*.

Aqua.

1. Aquæ elementum in propria forma, & loco, & a terra diſtinctum creatum eſt in eodem inſtanti cum cœlo & terra. libr.1.cap.8.num.16. non repleviſſe ſpatium totum inter terram ac cœlum empyreum contra aliquos concluditur. num.18.
2. Aquas ſuper firmamentum creatas non eſſe angelos oſtenditur. lib.2.cap.4.num.3. neque corpus aliquod cœleſte, nempe cryſtallinum, a numer.5. Neque item aquas elementares, quæ ſint ſuper octavam ſphæram. num.19. ſed elementares aquas nubium, ac ſimilium impreſſionum, quæ ſupra cœlum aereum, id eſt, in ſuperiori ejus regione fiunt. a num.20.

Vide etiam *Firmamentum*.

3. Aquæ ſuper firmamentum poſitæ ſecundo die, quomodo illuc elevatæ. lib.1.cap.5.a num.19.
4. In aquis nulla tranſmutatio ſubſtantialis facta eſt tertio die, dum in unum locum congregarentur. libr.1.cap.6.a num.3.
5. Aquarum congregatio quomodo facta ſit, diſcutitur. a num.5. vera reſolutio. a num.15.
6. Aqua tertio die congregata, addenſata etiam eſt. nu.19. & ſalſedine imbuta. num.20. & 21.
7. Aquarum confluentia ad concava terræ, fuit ab ipſa earum gravitate, vel ab appetitu replendi vacuum, addito forte peculiari Dei adjutorio. lib.2.cap.6.num.25.
8. Aquæ etiam dulces in peculiarem locum ita confluere, ut neque humor aqueus intra terram reliquus ſit. ibid.num.29.
9. Aquæ omnes quo ſenſu dicantur in unum locum congregatæ, cum tamen non unum, ſed plura ſint maria. num.30.
10. Aquæ omnes continue currentes, & cum Oceano, & inter ſe alicubi continuantur. ibid.
11. Aquæ guttulæ cur in ſphæram conglobentur. lib.2.cap.6.num.11.

Arbor, vide etiam Vegetabilia.

1. Arborem Adamo vetitam veram fuiſſe, de fide eſt. lib.3.cap.21.num.2. non fuit ficulnea. nu.4. nec ſeges, aut vitis. num.5. credibile fuiſſe alterius ſpeciei perfectioris, a vulgo notis. ibid. Cur dicatur arbor ſcientiæ boni, & mali. nu. 6. non fuit vetita, quia nociva. num.7.
2. Arbor vitæ, vide *Lignum vitæ*.

Aſtra.

1. Aſtra non ſignificant ea quorum non ſunt cauſa. lib.2. cap.9. num.5. & 6. neque omnia futura ſignificant, cum non omnia cauſent. numer. 7. quo ſenſu dicantur facta eſſe in ſigna. num.8.

Aves, vide etiam Animalia.

Aves in 1. molitione ex qua materia productæ. lib.2.cap.10.a num.13. uſque ad 7.

B

Brutum, vide Animal.

C

Caro.

1. CArnium uſum non futurum in ſtatu innocentiæ communis reſolutio expenditur. lib.5.cap.6.a num.4.
2. Carnes non comederunt primi parentes in Paradiſo. ibid, numer.11. nec illis egerent, licet diutiſſime in innocentia durarent. num.12. Imo non fuiſſe honeſtum eſum carnium probabile, ſuppoſito tali ſtatu. num.13.& 14.
3. Carnibus in ſtatu innocentiæ nullus homo veſceretur. numer.15. an bruta veſcerentur. a numero 19.
4. Carnibus veſci licuit a lapſu, uſque ad diluvium, imo juſti etiam aliqui iis veſcebantur; non tamen ordinarie, a numero 27. uſque ad 30.

Charitas, vide Gratia. num.7.

Cibus.

1. Cibus infantium in ſtatu innocent. fuiſſet lac maternum. lib.5.cap.6.num.2. Adultorum ſemina, & fructus arborum. num.3.
2. Nec pane, nec alio cibo arte confecto, imo neque ovis aut lacte animalium uterentur. nu. 16. an etiam carnibus, vide *Caro*.

Cœlum.

1. Cœlum ab æterno moveri non poſſe demonſtratur. lib.1.cap.2.a num.15.
2. In primo mundi inſtanti creati ſunt omnes cœli a primo mobili uſque ad lunam incluſive. lib.1.cap.3.a num.5.

3. Cœlorum incorruptibilitas multipliciter ſuadetur. num.6.

4. Nomine cœli illis verbis, *In principio creavit Deus cœlum*, non poteſt ſignificari materia informis, ex qua ſint poſtea cœli producti. num.9.

5. Præter cœlos mobiles dari aliud immobile & præſtantius, id eſt, Empyreum, contra Cajetan. omnino certum. lib.1.cap.4.a num.2.

6. Eugubini ſententia de cœli Empyrei æternitate diſcutitur, & impugnatur. ibid.a numer.6.

7. Empyreum non eſt ab æterno ab intrinſeco, neque per æternam productionem a Deo. ibid.& num.10. neque factum ante illud principium, de quo Gen.1. ibidem num. 11. neque poſt alios cœlos & terram. num.12.& 13.

8. Cœlum empyr. a Moyſe comprehenſum eſt illis verbis, *Creavit Deus cœlum*, num.15.& 16.

9. Cœlum empyreum materia, & forma conſtat. libro 1. capite 5. numero 1. De ejus materia variæ opiniones. numero 1. & 2. vera reſolutio, num.3.

10. Cœli empyrei forma non eſt anima. num.4. quomodo dicatur immobile. num.5. ſolidum eſt. num. 6.& 7.

11. Cœlum empyr. influere in hæc inferiora, probabilius. lib.1.cap,5.a numer.9. quæ, & qualis ſit influentia. num.17.

12. Nomine *Cœli* Moyſes comprehendit creationem Angelorum, lib.5.cap.6.a num.16.

13. Cœli an moveri cœperint initio ſuæ creationis, lib.1.cap.9.num.9.& 10.

14. Cœli initio ſuæ creationis connaturali ordine collocari. lib.1.cap.10. numer.9. & 10. idque in figura ſphærica. numer.13. quod etiam de empyr. verum eſt. num.16.

15. Cœli in primo inſtanti quas nacti ſint connaturales proprietates. num.17.& 18.

16. Cœlum 8. & planetarum orbes propriis motibus ab occaſu in ortum die quarta cœperunt moveri, lib.2.cap.8.num.16.

Cognitio.

1. Cognitio aliqua ſupernaturalium myſteriorum infuſa fuit Adamo ante peccatum. libro 3.cap.18. num.3. fuiſſe de myſteriis Trinitatis abſolutis, ac etiam relativis, a num.4. item de Verbo incarnato. num. 8. quæ de hoc myſterio noverit. num.10. qualis fuerit hæc cognitio. num.11.& 12. vera reſolutio. num.14.

2. Cognitio matutina Angelorum juxta Auguſtinum quæ? libro 1. capite 11. a numero 8. quæ item veſpertina. a numero 12. utraque juxta Auguſtinum in objecto convenit, & in ſolo actu, & medio cognoſcendi differt. numero 16. non poteſt in Deo diſtingui veſpertina, a matutina. numer.17. imo neque in viſione beata Angelorum, a numer. 18. utra fuerit in eis prior juxta Auguſtinum. a num.21.

Communitas.

Communitas hominum œconomica, aut politica an in ſtatu innocent. fuiſſent, vide *Innocentiæ ſtatus*. num.25.

Compoſitum, Corpus.

1. Compoſita phyſica non niſi per creationem fiunt in prima & totali productione. libro 1. cap. 1. num.12.

2. Compoſita omnia, etiam mixta in eodem inſtanti fuiſſe initio condita, qui velint. libr.10. num.4. & 5. refelluntur. a num.6.

3. Corpus Adæ, vide *Adam*. a num.1.

Coſta.

Coſta unde formata Eva, fueritne ſuperflua in Adamo. libr.3.cap.2. a num.7. pro coſta quid, & unde ſuppletum ſit. numer.12. An coſta extracta fuerit veſtita carne. num.22.

Creatio mundi, &c. vide Mundus.

D.

Deceptio, ſeu falſitas.

1. DEcipi non potuit homo in ſtatu innocentiæ ante peccatum, in veritatibus naturalibus, etiam ſibi non evidentibus. libro 3. capite 10. a numero 3. quo Dei dono protegeretur ab erroribus. num.7.

2. Quomodo non prius decepta Eva, quam peccatrix. ibidem numero 10. Quomodo non deceptus Adam. numero 11. & latius libro 4. cap. 4. a num.1.

3. Deceptio voluntaria & mortalis potuit abſolute eſſe in primis parentibus prius quam peccatum aliud. eodem cap.10.num.15. moraliter autem loquendo, non item. num.16.

4. Decepta non fuit virgo Maria putando filium eſſe in comitatu. libro 3. capite 10. numero 11, remiſſive.

Dies.

1. Sed dies creationis mundi quales intellexerit Auguſtinus. libr.11.cap. 11. numero 32. oppoſita ſententia communior, & verior probatur late. a num.33.

2. Dies naturales creationis mundi ſex fuiſſe ſicut in Geneſi numerantur, late contra Cajetanum & Canum. lib.1.cap.12.a num.3.

3. Diei primæ opus, productio lucis fuit. lib.2.cap.1. num.1. vide etiam *Lux*.

4. Primum diem & mane & veſperam habuiſſe oſtenditur. lib.2.cap.2.num.4.

5. Diei ſecundæ cur non addita benedictio? lib.2.cap. 5.num.21.

6. Die ſeptimo nihil a Deo productum. lib.2.cap.11. num.2. Ejus diei requies, quo pacto intelligenda. ibid.num.5. & 6. ejuſdem benedictio, & ſanctificatio qualis, a num.8.

Dominium.

1. Dominii capacitas naturaliter competit homini ex eo quod ſit ad Dei imaginem. libro 3. cap.16. numero 6. illud habuit homo in bruta ex vi creationis, nec amiſit ob peccatum. num. 8. & 9. altiori tamen modo illud habuit in ſtatu innocent. a num.10.

2. Dominium hoc in ſtatu innocent. extenderetur ad omnia omnino bruta contra Theodoretum oſtenditur. num.13.& ad alia inferiora brutis. num.14. An ad Angelos. num.15. vel ſaltem ad alios. num. 16.& 17.

3. Dominium hominis in bruta quantum ad uſum, aliquomodo majus poſt, quam ante peccatum Adæ. numer.18. fuiſſet tamen ante peccatum regulariter nobilius. ibid.

4. Quomodo ad nutum obedirent animantia homini in ſtatu innoc.eodem cap.16.num.12.

5. Dominii in bruta, & res alias inferiores diſcrimen. num.14.

6. Dominium viri in uxorem an in ſtatu innocent. & cur poſt peccatum dictum ſit Evæ, *& ipſe dominabitur tui*. num.17.

7. Dominium proprietatis hominis in hominem non fuiſſet in ſtatu innocen. lib.5.cap.7.num.10. bene tamen dominium directivum, imo & juriſdictionis. num.11.& 12.

8. Dominium œconomicum a politico in quo differant. num.13.

9. Dominium juriſdictionis an habuiſſet Adam viator, ſi homines ita multiplicarentur ut civitatem conſtarent. num.14.

10. Dominium herile non fuiſſet in ſtatu innocent. num.16.

11. Dominia privata, ſeu diviſiones bonorum an fuiſſent in ſtatu innoc.num.17.& 18.

Duratio, vide *Tempus*.

E

Elementa, vide Terra, Aer.

ELementa omnia in ſua naturali diſpoſitione & in ſuis locis fuerunt initio collocata. libr.1.cap.10. num.11.& 12. idque in rotunda figura. numer.14. quas alias proprietates tunc obtinuerint, numer. 17.& 18.

Empyreum, vide *Cœlum*.

Error, vide *Deceptio*.

Eva.

1. Evam ſimul cum Adamo, non autem ex ejus coſta productam docuit Cajetan. libr. 3. cap. 2. num.

numer.1. catholica aſſertio contraria ſtabilitur. a num.3.
2. Eva producta eſt ex coſta Adæ ſuppleta materia ex vicina terra, vel aere, non ipſa coſta per rarefactionem, aut ſitualem repetitionem multiplicata. num.12.
3. In formatione corporis Evæ an Angeli miniſtrarint. num.24.
4. Evam ſimul cum Adamo productam & ipſius lateri copulatam fabulantur Judæi, libr. 3. cap.2. num.9.
5. Eva poſt Adamum creata. num.10. eodem tamen ſexto die. num.12. & intra Paradiſum lib.3.cap.5. num.6.& cur? num.8.
6. Eva quantam habuerit ſcientiam ante peccatum, vide *Scientia*.
7. Eva non prius decepta, quam peccatrix, lib.3.cap. 10.num.10.
8. Eva interius peccando ante eſum ligni totam juſtitiam amiſit. libr.3.cap.13. numer.6. cur ſtatim poſt peccatum non erubuerit. num.6.& 7.
9. Evæ tentatio, vide *Tentatio*, *& ſerpens*.
10. Evæ quodnam fuerit initium peccandi: & quis progreſſus in multiplicandis peccatis, vide verbo *Peccatum*.
11. Eva an delicti veniam, & æternam ſit conſecuta ſalutem, vide *Adam*, a num.41.
12. Evæ pœna, vide *Pœna*.

Euchariſtia.

Euchariſtia an futura in ſtatu innocentiæ. libr. 5. cap.6.num.17.

F

Falſitas, *vide* Deceptio.

Fides.

Fidem an perdiderit Eva, vide *Peccatum*, num.4. An etiam Adam. ibid.num.5.
2. An, & qualem myſteriorum fidem divinam habuerit Adam, vide *Cognitio*, num.1.
3. Fidem Chriſti explicitam an habuerit Adam in 1. creationis inſtanti. lib.3.cap.19.a num.9.

Filii.

Filii in ſtatu innocentiæ quo pacto, & in quali perfectione procrearentur, vide *Innocentiæ ſtatus*.

Firmamentum.

1. Firmamentum ſecundo die factum ad dividendas aquas ab aquis, fuiſſe cœlum æthereum in eo die ſubſtantialiter productum, qui dicant. lib.2.cap.5. numer.1. Quid in ea ſententia conſequenter dicendum. a num.2.
2. Firmamentum illud aerem eſſe, ſeu aliquam ejus partem verior ſententia. num.7.& 8.
3. Quæ aeris regio ſit proprie firmamentum, a numero 9.
4. Firmamentum non fuit factum quoad ſubſtantiam in 2. die per illa verba, *fiat firmamentum*: ſed tantum aer jam productus firmamenti munus accepit. num.17.

Fœmina.

1. Fœminas in ſtatu innocentiæ non futuras, hæreſis Almerici confutatur. lib.5.cap.3.a num.7.
2. Fœminæ productio non eſt monſtroſa, aut per accidens in ſpecie humana. ibid.num.9.
3. Fœminæ productio eſſet intenta ab ipſo generante in ſtatu innocentiæ. num.10. fœminas aut mares procrearent quoties ipſi generantes intenderent. num.10.& 11.
4. Fœminæ in ſtat. innoc. an totidem quot mares, late a num.14. authoris judicium. num.22.
5. Fœmina, vide *Polygamia*.

G

Generatio.

1. Generationum & corruptionum ſucceſſionem non potuiſſe eſſe ab æterno demonſtratur. lib. 1.cap.2.a num.9.
2. Generationis modus duplex ſpecierum imperfectarum. ibid.num.13.
3. Generatione naturali homines in ſtatu innoc. multiplicarentur. libr.5.cap.1. a num.6. & per ſingulos actus generandi ſinguli generarentur. libr.5. cap.3. num.2. vide *Fœmina*, num.3.
4. In qua perfectione generandi eſſent homines in ſtatu innoc. vide, *Innocentiæ ſtatus*.

Gratia.

1. Gratiam ſanctificantem Adamo collatam, ante lapſum, fides docet. lib.3.cap.17.a nu.2. Non fuiſſe collatam in 1.inſtanti, qui velint. num.5. oppoſitum probatur a num. 9. imo & omnes virtutes gratiæ comites tunc recepiſſe. lib.3.cap.18.num.1. non tamen gratiam conſummatam. num.3.
2. Nullos actus gratiæ elicuiſſe Adamum in 1. inſtanti, qui putent. lib.3.cap.19.num.2. propriis tamen actibus in inſtanti fuiſſe juſtificatum, verius num.3. qui actus ab habitibus non fuere eliciti, ſed per actualia auxilia. num.8.& de congruo meruere primam gratiam habitualem, & gloriam de condigno. ibid.
3. Per gratiam Chriſti quomodo ſanctificatus Adam. lib.3.cap.19.num.10.& 11.
4. In gratia creſcere potuit Adam toto tempore ante lapſum ejuſque augmentum, & gloriam de condigno mereri. numer.12. imo de facto id ſæpe feciſſe credibile eſt. num.13.
5. In gratia naſcerentur omnes in ſtatu innoc. libr.5. cap.8. a nu.2. non tamen in gratia confirmati: imo nec confirmarentur poſt primam tentationem ſuperatam. ibid.a num.6.
6. Prima gratia infantium in ſtatu innocent. foret ne intenſior, quam in hoc ſtatu. libr.5. cap.11. a numero 3. quid de 1. gratia juſtificante adultorum, num.6.
7. Actus charitatis in ſtatu innoc. neque ex vi ſtatus, neque ex parte gratiæ fuiſſet efficacior ad meritum, quam modo. eod. cap.11. a num.10. vide etiam *Innocentiæ ſtatus*, a num.27.
8. Gratia ex opere operato an uberior in ſtatu innoc. quam nunc. eod.cap.11.nu.29.

H

Habitus, *vide* Scientia, Spes, Virtus.

Herba.

Herbæ virentes, arbores, & cætera vegetabilia a Deo tertia die in propria ſpecie, non in ſemine tantum producta ſunt. lib.2.cap.7.a nu.2.
Vide etiam *Vegetabilia*.

Homo.

1. Homo quomodo ad imaginem Dei factus, vide *Imago*.
2. Homo primus, vide *Adam*.

Homines in ſtatu innocentiæ, & Immortalitatis multiplicarentur. lib.5.cap.1.nu.1. & 2.
3. Homines in ſtatu innocentiæ immediate a Deo creandos, non generatione propagandos, qui Patres dixerint. lib.5. cap.1. nu.4. oppoſitum oſtenditur late. a num.6.

I

Ignis, *vide* Animal, num. 10.

Imago.

Imago Dei homini impreſſa eſt, quid creatum in ipſo. lib.3. cap.8. a numer. 2. Eam in corpore illius fundari, variæ ſententiæ, quæ refelluntur. a nu. 10. in anima fundari, catholica aſſertio. num.14. non eſſe in corpore proprie & formaliter, remote tamen, & veluti in ſigno, admitti poteſt. nu.16.
2. Ad imaginem Dei Angeli quoque ſunt conditi. a num.18.
3. Imaginem Dei in muliere qui negaverint. nu.21. concluditur tamen in ea reperiri. num.22.& in anima ſeparata. num.23.
4. Imago Dei in homine, ſeu anima quoad naturam ipſius, etiam ante gratiam reperitur. eod. cap.8. num.24.
5. Imaginem Dei nulla creatura infra hominem habet. num.25.
6. Imago Dei in homine & Angelo reperitur ratione ſubſtantiarum, potentiarum, & actuum, atque ex his omnibus imago completur. a num.26.
7. Inter imaginem, & ſimilitudinem Dei quid interſit. eodem cap.8.a num.29.
8. Imaginem Dei naturalem homo non amiſit per peccatum. num. 32. amiſit tamen ſimilitudinem per gratiam, num.33.

9. Homo ad imaginem Dei ut unus eſt, atque item ut Trinus. num. 24. & 25. An hæc Trinitatis imago conſiſtat in amore Dei ſolius, an etiam aliarum rerum, atque in actibus etiam imperfectis. ibid.

10. Imago Dei in homine non refertur ad aliquam perſonam ex divinis, ſecundum peculiarem aliquam ejus proprietatem. eodem capite 8. numero 36.

Immortalis.

1. Immortales, an & quomodo fuiſſent homines in ſtat. innoc. vide in verbo *Adam*. a nu.29.

2. Immortalitas in ſtatu innoc. fuiſſet entitative naturalis, & ſupernaturalis quoad modum. lib. 3.cap.15.num.13.& 14.

3. Immortalitas Adami quoad impaſſibilitatem corporis, a prudenti illius diligentia, juncta Dei peculiari cuſtodia pendebat. lib.3.cap.14. a num.12. nec reddebatur immortalis per qualitatem inhærentem. num.20.

4. Corpus Adæ fuit tranſmutabile quoad aliquas ejus particulas. num.21.

5. Adam quomodo dicatur potuiſſe non mori, & non potuiſſe mori. num.22. & 23.

6. In Adamo quomodo ſubveniretur perditioni humidi ex actione calidi. eodem num.23. quomodo item amiſſionis caloris, ex repaſſione ab alimento. num.24. & 25.

Infans.

Infans qualiter naſceretur in ſtatu innoc. vide *Innocentiæ ſtatus*. a num.12. & a num.19.

Innocentiæ ſtatus.

1. In ſtatu innocentiæ an decipi poſſent homines, vide *Receptio*. Quas virtutes morales haberent, vide *Virtus*. An daretur perfecta ſubjectio appetitus, vide *Appetitus*.

2. In ſtatu innoc. peccatum mortale diſtinctum ab eſu ligni poſſet committi. libr.3. cap.13. num. 2. per id peccatum non fore amittendum illum ſtatum qui velint. num.3. oppoſitum probatur. a num.4.

3. In eo ſtatu nullum potuit peccatum veniale ex ſurreptione inveniri. num.17. nec item ex perfecta deliberatione. num.21. hæc impotentia peccandi venialiter unde proveniret. nu.24. & 27.

4. Qualis tunc fuiſſet hominum immortalitas, vide *Immortalitas*.

5. Quomodo caperet Paradiſus homines procreandos in ſtat. innoc. vide *Paradiſus*.

6. In ſtatu innoc. an homo peculiare dominium acciperet ut proprium illius ſtatus, vide *Dominium*.

7. In eo ſtatu homines naturaliter multiplicarentur, vide *Generatio*, num.2. non omnes matrimonium inirent, ſed aliquos virgines futuros probabile. lib.5.cap.1.num.12.

8. In eo ſtatu non futuras fœminas error. libr.5. cap.3. num.7. vide alia in verbo *Fæmina*.

9. In ſtatu innoc. polygamia ſimultanea non fuiſſet. lib.5. cap.3. a num.14. nec ſucceſſiva. num. 18. & 20.

10. An iidem tunc fuiſſent qui nunc uſque ad diem judicii naſcentur variæ ſententiæ. lib.5. cap.4. a num.1. probabilius futuros eoſdem quoad animas, non quoad corpora. ibid. a num.8.

11. Tunc non fuiſſent pauciores electi, quam nunc. eod.cap.4.n.15. imo iidem quoad animas qui nunc ſunt electi. ibid. an præter hos alios etiam tunc Deus elegiſſet, incertum. ibid.

12. In ſtatu innocentiæ proles generaretur perfecta cum omnibus facultatibus, partib. ac membris. lib.5.cap.5.num.1. & 2. Non omnes tamen fuiſſent in hac perfectione æquales, num.3. Imo quilibet pro diverſis ætatibus diverſam haberent. num.4.

13. In eo ſtatu infantes generarentur cum parvitate corporis illi ætati accommodata. ibid.nu.5. imo cum imbecillitate virium. num.6. & uſu rationis carerent. num.11.

14. In ſtatu innocentiæ quibus alimentis homines vitam conſervarent? vide verbo *Cibus*.

15. An in eo ſtatu ſaltem bruta carnibus veſcerentur. lib.5.cap.6.a num.19.

16. In ſtatu innocentiæ futura eſſet ſocietas domeſtica quoad liberorum procreationem. libr.5. cap.7.num.2. non quoad ſervorum miniſterium. ibid. item futura ſocietas politica, ſicut in civitate, vel regno. num.6. & 7. & an una vel plures tales ſocietates? num.8.

17. In ſtatu innocentiæ quodnam foret dominium unius hominis in alium, & in bruta animantia? vide *Dominium*.

18. In ſtatu innocentiæ vita hominis utplurimum fuiſſet contemplativa, & aliqua ex parte activa. lib.5.cap.7.num.20.& 21.

19. In ſtatu innocentiæ homines generandi eſſent in gratia. lib.5.cap.8.num.2. Imo in naturæ integritate, & in originali juſtitia. a nu.7. non tamen cum ſcientiis aliis perfectionibus intellectus, præter habitum fidei. a nu.17. nec item cum virtutibus infuſis per accidens. a num.23.

20. In ſtatu innocentiæ naſcituros omnes in gratia confirmatos, atque adeo prædeſtinatos, qui velint. libr.5.cap.9.num.1. oppoſitum verius. a num.3. imo non omnes acciperent donum confirmationis etiam poſt victoriam alicujus tentationis. a num.6.

21. Poſteros Adami in ſtatu innocentiæ, ſi peccarent, amiſſuros gratiam, non juſtitiam originalem, putat Catherinus. lib.5.cap.10.num.2. refellitur. num.3. & 4.

22. Potuiſſet homines in eo ſtatu peccare, certum, an de facto peccarent incertum. eodem num.4. Credibilius tamen aliquos eſſe peccaturos. numer.5. Sic peccantes non ſtatim fierent reprobi, ſed potuiſſent ad gratiam Dei redire, num.7. Quibus mediis redirent? num.8.

23. In ſtatu innocentiæ an peccatoribus reſtituta gratia, etiam juſtitia original. reſtitueretur. a num.9.

24. In eo ſtatu peccantes an a Paradiſo excluderentur. num.13.

25. Foret ne tunc excellentior ſanctificatio parvulorum quam modo. lib.5.cap.11.a nu.3. Qui de prima adultorum ſanctificatione. num.6.

26. In ſtatu innocent. actus charitatis non fuiſſet ex vi ſtatus majoris meriti quam in natura lapſa. eod.cap.11.a num.10. Neque item quod ex majori gratia vel charitate habituali vel actuali procederet. a num.13.

27. Dictus ſtatus fuit aliqua ex parte aptior ad merita multiplicanda, vel majora efficienda, quam ſtatus naturæ lapſæ, ibid. numer.17. non tamen ſimpliciter. num.18.

28. In ſtatu innocen. ſi duraret vulgaris hominum multitudo, plura, & majora habuiſſet merita, quam nunc ordinarie in lapſis inveniantur. lib.5.cap.11.num.19.

29. In ſtatu naturæ lapſæ collectio juſtorum ſanctior de facto eſt, quam foret tota hominum collectio in ſtatu innoc. ibid. num.20.& 21.

30. In ſtatu innoc. an fuiſſet major cumulus meritorum, in omnibus, & ſingulis hominibus, quam nunc ſit, vel e contra, aut etiam æqualis. ibid. late a num.22. Quid de Chriſto D. & virgine matre in utroque ſtatu? numer. 23. Quid de aliis juſtis varie inter ſe, & in utroque ſtatu comparatis. late ibid. a num.24.

31. In ſtatu innocentiæ an gratia ex opere operato foret uberior, quam in natura lapſa. ibid. num.29.

32. In eo ſtatu hominum via certum haberet terminum, non per mortem, ſed per translationem ad gloriam. lib.5.cap.12.num.1.

33. In eo ſtatu omnes homines pervenirent ad ætatem adultam, in qua libere operari poſſent. nu.4. imo permanerent in via uſque ad ſtatum conſiſtentiæ. nu.5. quin etiam, nec ſtatim poſt conſiſtentiam, ſed nec poſt annorum millia, ſed intra mediocrem durationem a Deo præfiniendam transferrentur. num.6.

34. In ſtatu innocent. an tempus viæ futurum eſſet æquale in omnibus. numer. 9. & 10. An alii ante alios transferrentur in gloriam. num. 11. in eo ſtatu non transferrentur prius homines ad ſtatum medium, ſed immediate ad gloriam, etiam corporum. a num. 13. Idque non ſimul, ſed ſucceſſive in tempore a Deo præſtituto. num. 16.

Inſula.

Inſulæ tertiò die in mari a Deo factæ. lib. 2. cap. 6, num. 17.

Juſtitia origin.

1. Juſtitia origin. in quo conſiſtat, variæ opiniones. lib. 3. cap. 20. a num. 2. Non eſt unus peculiaris habitus ſimpliciter ſumpta. num. 9. & 10. includit gratiam, ac virtutes illius comites, & virtutes morales acquiſibiles. a num. 12. nec non actualia Dei auxilia, & alia extrinſeca beneficia. num. 19.
2. Juſtitia origin. quaſi primaria, & fundamentum reliquorum donorum fuit gratia ſanctificans. eodem cap. 20. a num. 20.
3. In juſtitia origin. non requiri alium habitum naturalem, aut ſupernaturalem, præter gratiam, qui in eſſentia animæ inhæreret, concluditur eodem. cap. 20. num. 24. & 25. Non etiam habitum intellectualem diſtinctum ab iis, qui de facto infunduntur. numer. 26. & 27. Neque habitum voluntatis per accidens infuſum præter virtutes naturales. a num. 28.
4. Juſtitia origin. naturalis ne ſit, an ſupernatur. numer. 42. & 43. Juſtitiam originalem conſiſtere in utriuſque appetitus habitibus, qui a virtutibus ſint diſtincti, falſo dixit Scotus, eodem cap. 20. a num. 33.
5. Juſtitiæ origin. ſubjectum quodnam ſit. numero 41.
6. Juſtitiæ original. cum variis ſtatibus humanæ naturæ conſideratio multiplex. eodem cap. 20. a num. 44.
7. Juſtitiam original. non fuiſſe amittendam per peccatum poſterorum Adæ, licet amitteretur gratia, opinatur Catherin. libr. 5, cap. 10, numer. 2. refellitur num. 3. & 4.
8. Juſtitia original. cum veniali conſiſtere potuiſſe qui dicant. lib. 3. cap. 13. numer. 9. Non poſſe integram cum veniali permanere, bene tamen quoad pleraque privilegia talis ſtatus. eodem cap. 13. a num. 10.
9. In ſtatu juſtitiæ originalis, an poſſet committi prius veniale quam mortale, vide *Innocentiæ ſtatus*, num. 3.
10. Juſtitia originalis an reſtitueretur cum gratia poſteris Adæ in ſtatu innocentiæ, ſi poſt peccatum mort. pœnitentiam agerent. libro 3. cap. 10. a num. 9.

L

Lignum vitæ.

1. Lignum vitæ in ſtatu innocent. repararet diminutionem caloris naturalis. lib. 3. cap. 14. numer. 25. quomodo paſſiones corruptivas, ac mortem impediret. ibid.
2. Lignum vitæ fuit vera arbor, verumque fructum ſenſibilem præferens naturaliter. libro 3. cap. 15. num. 1. Ejus quoque ad reparandas vires efficacia naturalis fuit. ibidem num. 2. & 3. dicta efficacia erat ad perpetuo reparandam vitam. num. 4. ad id tamen non ſemel, ſed aliquoties fuiſſet guſtandum. numer. 5. & ſequentibus.
3. Lignum vitæ etiam frequenter ſumptum non poſſe conſervare corpus omnino immortale, ſed ad longum duntaxat tempus, opinio Scoti & Cajetan. num. 9. & 10. refellitur num. 11. & 12.
4. Lignum vitæ quo ſenſu poſt lapſum hominis minus efficax quam antea fuiſſet? eod. num. 12.
5. De eo ligno an comederint primi parentes ante peccatum. lib. 4. cap. 8. num. 9.
6. Lignum vetitum, vide *Arbor*.

Limus.

Limus ex quo Adam formatus qualis fuerit. libro 3. cap. 1. num. 2.

Luna.

1. Luna cur dicta ſecundum luminare magnum. lib. 2. cap. 9. num. 9
2. Luna an in plenilunio, vel in alio ſtatu facta. nu. 10. vide etiam *Aſtrum*, & *ſol*. num. 3.

Lux.

1. Lux in primo die creata quid juxta Auguſtinum? lib. 2. cap. 1. a num. 2.
2. Lucem primo die creatam non ſpiritualem, ſed ſenſibilem eſſe, late oſtenditur a num. 4.
3. De illius lucis ſubjecto, loco, & tempore creationis, variæ opiniones late referuntur ac refelluntur. lib. 2. cap. 2. a num. 4. vera reſolutio. a num. 15. ad 19.
4. Lucem primo die creatam quomodo anteceſſerint tenebræ ſuper faciem abyſſi? ibid. a num. 26.
5. Lux primo die facta ex vi illius imperii, *Fiat lux*, immediate poſt primum inſtans creationis mundi intrinſece fieri cœpit. lib. 1. cap. 3. a numer. 7. Quo in loco, & ſitu orbis primo cœperit irradiare? ibid, a num. 10.

M

Maledictio.

Serpentis maledictio, vide *Serpens*. Maledictio terræ, vide *Terra*.

Mare.

1. Mari ſalſedo unde, & quando indita? vide *Terra*, & *Aqua*.

Maria Virgo.

1. Virgo Maria non potuit a dæmone tentari per internam imitationem phantaſiæ. libr. 4. cap. 5. numer. 8. Habuit peculiarem ſtatum naturæ lapſæ conjunctum cum ſtatu gratiæ & perfectæ innocentiæ, &c. non autem juſtitiæ original. libr. 3. cap. 20. num. 47.
2. Inter Mariam & dæmonem per ſerpentem repræſentatum inimicitiæ maximæ, libr. 4. cap. 7. num. 10.

Vide etiam *Deceptio*, numer. 4. *Innocentia ſtatus*, num. 30.

Materia.

1. Materia informis quid? variæ ſententiæ, quæ refelluntur. lib. 1. cap. 8. a num. 1.
2. Materia prima altera pars ſubſtantialis compoſiti phyſici a Deo creata ex nihilo. ibidem num. 8.
3. Materia prima non fuit creata in aliqua reali duratione ante cœlum, & terram. num. 9. neque poſt illa. ibid.
4. Materia prima non fuit creata informis, id eſt, abſque forma ſubſtantiali. num. 10. & ſequent. potuit tamen ita creari. num. 11. nec fuit creata cum ſola forma corporeitatis. num. 13.
5. Materia terræ, & aquæ ſub propriis formis earum creata. num. 15. & 16.
6. Materia cœleſtis, & ſublunaris an ſpecie differant. lib. 1. cap. 5. num. 1. remiſſive.

Matrimonium.

Matrimonium an præſtaret virginitati in ſtatu innocen. vide *Virginitas*. In eo ſtatu fuiſſet etiam conſummatum. libr. 5. cap. 1. a num. 6. per conſummationem amitteretur virginitas in ſtatu innocen. cap. 2. num. 3.

Metallum.

Metalla, ſeu mineralia, an tertia die a Deo immediate creata. libro 2. cap. 8. numer. 8. & 19.

Mixta, vide *Mundus* num. 6.

Montes.

Montes ante diluvium extitiſſe, & ad opus tertiæ diei pertinere oſtenditur. libro 2. cap. 6. numero 16.

Mors.

Mors, vel mortalitas, vide verbo *Adam*, a num. 3, aut *Immortalis*.

Motus.

1. Motum continuum non potuiſſe dari ab æterno oſtenditur. libr. 1. cap. 2. num. 9. 15. & ſequentibus.
2. Motus primi mobilis, atque adeo tempus an

inceperit cum rebus primo creatis. libr.1. cap.9. num.9. & 10.

3. Motus proprius in cœlis plaoetarum & octavæ ſphæræ die quarto incepit. lib.2.cap.8.nu.16.

Mundus.

1. De mundi creatiooe, & exiſtentia quid ſenſerit Ariſtoteles, & Plato. lib.1.cap.1.num.2. Varii errores circa muodi creationem proponuntur. ibid. a num.4.

2. Muodum viſibilem a Deo eſſe per veram creationem, fides docet. ibid.oumer.10. & ſequentibus non per occaſionem peccati, ſed ex primaria voluntate Deus illum creavit. a oumer.13. idque onllo aſcito cooperatore, aut inſtrumeoro. numero 17. quamvis abſolute inſtrumento uti poſſet. numero 18.

3. Mundus non fuit ab æterno, ſed ſuæ creationis principium habuit. lib.1.cap.2.num.2.

4. Non eſſe impoſſibile mundum io tempore incepiſſe, demonſtrati poteſt. ibid.a oumer.4. Imo oon potuiſſe eſſe æternum quoad ſucceſſionem generationem, & corruptionum, vel alias quaſvis ſucceſſivas alterationes diſcretas, demonſtratur. a num.9. neque etiam quoad motum localem cœlorum, aut tempus cootiouum, late a num.15.

5. Non poteſt abſolute demooſtrari omnes res mundi fuiſſe in tempore, & oon ab æteroo crearas. ibid. num.21. hoc tamen eſſe coovenientius efficaciter oſtenditur. num.22.

6. Mundum etiam quoad mixta, ejuſque diſpoſitionem in eodem momento cum cœlis & elementis factum eſſe qui putent. lib.1.cap.10.num.4.& 5. contrarium aſtruitur. a nom.6.

7. Mundus aliquam formatiooem in 1.inſtanti, aliam ſucceſſu temporis acquiſivit. ibid.numer.19. & 20. Circa ejus informitatem ut concordent Patres reliqui cum Auguſtino. num.21.

8. Mundum cur DEUS ſucceſſive creaverit, cum potuerit unico inſtanti univerſum creare. ibid. num.25.

9. Mundus quo anni tempore cœperit. lib.2.cap.7. num.7.

O

Opinio.

OPinantium judicium, aut conjecturale an habere poſſent homines in ſtatu innocent. lib.3. cap.10. num.8.9.& 14.

Originale.

Originale peccatum, vide *Peccatum*, originalis juſtitia, vide *Juſtitia origin.*

P

Pactum.

1. PActum Dei cum Adamo, vide *Præceptum*. a numero 6.

2. Pacta alia & obligationes inter Deum & homines enucleantur. lib.3.cap.21.num.25.& 26.

Paradiſum.

1. Paradiſus terreſtris, tertia die plantatus. libr.2. cap.7. oom.13. & 14. In eo non fuiſſent tribuli, & ſpinæ, aut aliæ herbæ noxiæ, Adamo non peccante. eodem num.14.

2. In Paradiſo an Adam, & Eva creati, vide verbo *Adam*, & *Eva*.

3. Paradiſum quem Deus dicitur plantaſſe, noo fuiſſe locum terreſtrem, & quæ de illo ſcribuotur metaphorica eſſe intelligenda, qui velint. lib.3.cap.6. num.2. & 3. contraria veritas catholica late ſtabilitur. a oum.5.

4. Paradiſus fuit locus particularis, in determinata orbis regione ſitus. ibid. numer.15. Quanta illius magnitudo. num.19.

5. Paradiſus oon magna terræ portio, quomodo omnes homines in ſtatu innocentiæ caperet. ibid. late a num 20.

6. D. Paradiſi ſitu opiniones contrariæ. a num.26.

7. Paradiſus non ſolum cœlum lunæ, ſed neque ſecuodam aeris regionem attingebat. oom.30. veriſioilius tamen eſt in loco ſublimis fuiſſe, & prope ſecundam aeris regionem, collibus interdum modice aſſurgentibus. num.31.

8. Paradiſus in qua mundi plaga fuerit. eod.cap.6. num.34. An ſub æquinoctiali. num.36. non fuit diluvio deſtructus, ſed adhuc extat in ſuo ſtatu in quo plantatus fuit. num.38.

9. Paradiſus cur a nullo exploratus. num.40. nec regio in qua eſt, ulli cognita eſt poſitive. oum.41.

10. In Paradiſo non fuiſſe primos parentes integrum diem, qui veliot. lib.4.cap.8.num.3. verius tamen fuiſſe ibi ultra diem naturalem. late ibidem a nu.7. totos dies octo ibi commoratos divioat Pererius. num.13.

11. E Paradiſo ejectos fuiſſe primos parentes altero die poſt creationem veroſimilius. eod.num.13. ibi permanſiſſe ſemper virgines dicendum eſt. ibid.

12. Paradiſo an excluderentur poſteri Adam ſi peccarent ipſi. lib.5.cap.10.num.13.

Paſſiones.

Paſſiones quæ darentur in ſtatu inoocent. libr.3. cap.12. num.27.& 29. quæ non darentur. oumer. 28.& 29.

Peccatum.

1. Peccare noo potuit Adam de lege ordinaria in primo ioſtanti ſuæ creationis. lib.3.cap.11.num.4.

2. Quolibet mortali perderetur ſtatus innocent. vide *Innocentia ſtatus*, num.2. veniale tamen non præcederet omne mortale, vide ibid.num.3.

3. Peccaſſe Evam antequam tentaretur a ſerpente refellitur. lib.4.cap.2. a num.1. peccaſſe ſaltem antequam audito ſerpente reſponderet, qui dicant. num.4. non peccaſſe antequam reſponderet, nec in ipſa reſpooſione, probatur a num.5. peccavit tamen cum audivit, *Nequaquam moriemini, ſed eritis ſicut dii*, num.9.& 10.

4. Primum Evæ peccatum fuit ſuperbia eodem cap.2. a oum.14. quomodo ante hoc peccatum non præceſſerit infidelitas, aut judicium erroneum. num. 20. ſecundum peccatum Evæ fuit iofidelitas. num. 23. probabileque eſt fuiſſe hæreſiio, ouio.24. probabilius non attigiſſe hæreſim. num.25. tertium peccatum fuit comeſtio vetita: quartum ſcandalum: quinto excuſatio, ſaltem venialis. ibid.

5. Adamus antequam ab Eva reotaretur, non peccavit. lib.4. cap.3. nom.5. primum ejus primum peccatum fuiſſe inordinatum affectum erga uxorem putat Scotus. eodem cap.3. numer.1. fuiſſe ſuperbiam communius & verius. num.4.& 12. Peccaſſe etiam per infidelitatem qui Patres dixerint. lib.4.cap.3. a nom.4. Nec fuiſſe infidelitatem propriam cum pertinacia, & hæreſi, imo nec cum ignorantia culpabili verius videtur. ibid. num.18. ſecundum peccatum Adæ fuit affectus inordinatus erga Evam. numer.23. prædictus affectos non fuit per ſe peccatum. ibid. ſed quatenus fuit cauſa omiſſionis debiti officii, noo reprehendendo Evam ob tranſgreſſionem. num.24. Tertium Adami peccatum eſus vetitus. oumer.25. quot in eo deformitates diſtingui ſoleant. ibid. Alia Adamo peccata tribui ſolita expenduntur a num.26.

6. Peccatum Evæ gravius fuiſſe peccato Adami, qui dicant. lib.4.cap.4.oum.1. qui oppoſitum ſentiant. num.2. comparantur late utriuſque parentis peccata in numero, & gravitate. a num.3. vera reſolutio fuiſſe ſimpliciter gravius Evæ peccatum. num.10.

7. Peccatum primorum parentum non fuiſſe ſimpliciter gravius peccatis poſterorum, ſed tantum ſecundum quid, ex circumſtantia nimirum ſtatus, opinio D.Thom. quæ expenditur. lib.4.cap.6.a num.1.

8. Peccata primorum parentum collata cum peccatis Angelorum fuerunt ſimpliciter minus gravia. ibid. num.7. quid ſi conſerantur cum peccatis poſterorum. ibid.

9. Peccaſſe primos parentes ipſo ſexto die quo conditi ſunt, multorum opinio. lib.4.cap.8. numer.3. oppoſitum late probatur. a numer.7. peccaſſe octavo die a ſua creatione divinat Pererius. num.13. veriſimilius peccaſſe altero die a creatione. eodem num.13.

10. Peccatum Adami non fuiſſe irremiſſibile de potentia abſoluta. lib.4. cap.9. oum.1. imo nec de ordinaria, de fide conſtat. num.3. idque etiam quoad

pœnam

Digitized by Google

pœnam alterius vitæ. n. 5. Quid de pœnis hujus vitæ, ſpeciatim de amiſſione juſtitiæ origin. ib. quid de exilio a paradiſo? num. 6.
11. Peccatum Adami non fuiſſe remiſſum qui dixerint. eodem c. 9. n. 7. oppoſitum late probatur. ib. & num. ſequentib.
Vide verb. *Adam*, a num. 41.

Phantaſma.

Cum recurſu ad phantaſmata intelligerent homines in ſtatu innocent. l. 3. c. 9. n. 7.

Piſces.

1. Piſces & aves ſimul producta a Deo probabilius. l. 2. c. 10. n. 8.
2. Piſces ex ſuo genere mole vincunt cætera animantia. ib. n. 9. forte etiam numero, & varietate ſpecierum. ibid. vide etiam *Animal*.

Plantæ, vide Vegetabilia.

Pœna primorum parentum.

1. Præcipua pœna, cæteraſque includens fuit privatio juſtitiæ origin. l. 4. c. 7. n. 12.
2. Prima pœna mulieris de multiplicatione ærumnarum in concipiendo qualis. ib. n. 13. & 14. qualis ſecunda de dolore in partu. nu. 15. qualis tertia de ſubjectione ad virum. num. 16.
3. Pœna viri triplex. 1. terræ maledictio qualis. n. 17. & 18. qualis ſecunda de germinandis ſpinis. n. 19. qualis tertia de labore, & ſudore in conquirendis cibis. n. 20.

Polygamia.

Polygamia uxorum ſimul in ſtatu innocentiæ non eſſet. l. 5. c. 3. a nu. 14. imo nec bigamia ſucceſſiva, poſt tranſlationem alterius conjugis. n. 18. & 20.

Poteſtas publica, vide Dominium.

Præceptum.

1. Præceptum non edendi de ligno ſcientiæ Adamo impoſitum ante formatam Evam. l. 3. c. 5. nu. 12.
2. Nullum præceptum Adamo in ſtatu innocent. impoſitum error hæret. refellitur. l. 3. c. 21. nu. 1. id præceptum habuit pro materia remota arborem ſcientiæ, pro proxima comeſtionem. nu. 2. & 6. Quænam fuerit Deo ratio imponendi hoc præceptum? a nu. 7.
3. Præceptum primis parentibus impoſitum, grave fuiſſe, & fides, & ratio ſuadet. ib. n. 10.
4. Præceptum hoc an obligationem tantum obedientiæ contineat, vel etiam juſtitiæ, & temperantiæ? eod. c. 21. nu. 11. & 12. Non potuit venialiter tantum violari ex parvitate materiæ. nu. 14. id intelligendum de comeſtione non de aſpectu, & tactu. n. 15. Quid de ſola maſticatione. ibid.
5. Præceptum non manducandi de ligno vetito non ſolis primis parentibus, ſed poſteris etiam impoſitum eſſet, ſi ſtatus ille duraſſet. n. 16. & 17.
6. Præceptum illud an incluſerit pactum Dei cum Adamo. n. 18. An ſolo ipſo præcepto, an ea addito novo pacto poſteri Adæ fuerint in ipſo capite obligati. a nu. 19.
7. Novit Adam ſe accepiſſe præceptum etiam ut caput totius poſteritatis. n. 29. ea tamen notitia non requirebatur, ut præceptum poſteros obligaret. n. 28.
8. Præceptum illud ut Adamum & poſteros obligaret, non poſtulabatur conſenſus Adami ut capitis virtute continentis totam poſteritatem. eod. c. 21. n. 24.

Prædeſtinatus.

Prædeſtinati plures, an pauciores: iidem, an diverſi forent in ſtatu innocentiæ vel naturæ lapſæ. vide verbo *Innocen. ſtatus*, num. 11.

Principium.

1. Vocis *Principium* multiplex ſignificatio. l. 1. c. 2. num. 23.
2. Verba illa Gen. 1. *In principio creavit*, &c. de fide probant mundum non ab æterno, ſed in tempore, vel cum tempore conditum. ib. num. 26.

R.

Requies diei ſeptimæ, vide *Dies*.
Roſa, vide *Vegetabile*.

S.

Sabbathum.

Legem de ſervando Sabbato die ſeptimo latam qui dixerint. libr. 2. capit. 11. numer. 9. refelluntur. ibid. Sabbatum quomodo ſanctificatum. numer. 11.

Salſedo.

Salſedo mari quando, & unde indita. lib. 2. cap. 6. num. 20. 21.

Sanctitas.

1. Sanctiores ne eſſent homines in ſtatu innocentiæ, quam in natura lapſa, vide *Innocentiæ ſtatus*. a num. 25.
2. Sanctificatio Adami, vide *Gratia*.

Scientia.

1. Scientiam naturalem a Deo inditam habuit Adamus. lib. 3. c. 9. n. 2. & ſequent. Hæc ſcientia fuit ejuſdem ſpeciei cum noſtra acquiſita. Fuit etiam cum dependentia a phantaſ. n. 6. & 7. ſpecies intelligibiles hujus ſcientiæ in Adamo tales fuerunt, quales acquiſitæ per ſenſus. eod. n. 7.
2. Scientia hæc infuſa Adamo ad omnia materialia extendebatur. a n. 8. non tamen fuit comprehenſiva, aut quidditativa, aut æqualiter perfecta de omnibus. n. 11. imo ſe non extendebat ad futura libera. nu. 12. quouſque ad effectus cauſales ſe extenderit. ib. quouſque ad præterita. n. 13. quouſque ad præſentia materialia in communi, & ſingularia. n. 14. quouſque ad internas cogitationes. n. 15.
3. Scientia Adæ infuſa Deum ſub ſuo objecto comprehendit. eod. c. 9. nu. 16. non per ſpeciem directe, ſed ex viſibilib. ipſum cognoſcendo. ibid.
4. Scientia Adæ de Deo fuit ſolum accidentaliter perfectior, quam ſit noſtra acquiſita. n. 18. quomodo Angelos attingebat. num. 20.
5. Hujus ſcientiæ actus cujus fuerit perfectionis eſſentialis, & accidentalis. ibid. n. 21. fuerit ne diſcurſiva, a nu. 22.
6. Hæc ſcientia quoad habitum an fuerit ſimplex qualitas. n. 26.
7. In hac ſcientia an profecerit Adam plura ſucceſſive cognoſcendo. n. 27. an profecerit quoad intenſionem habitus ei infuſi. n. 28. quomodo profecerit in ſcientia experimentali. n. 27. An major fuerit ſcientia Adami quam Salomonis. n. 29. & 30.
Vide etiam verbo *Cognitio*.

Serpens.

1. Serpentis maledictio poſt peccatum Adæ quomodo in dæmonem directa. l. 3. c. 2. n. 23.
2. Serpentem hunc fuiſſe Chriſtum error Ophitarum ſtultiſſimus. lib. 4. c. 1. n. 2. fuiſſe dæmonem ſine ullo corpore aſſumpto, qui per ſolam ſuggeſtionem internam deceperit Evam, error Cajet. ibid.
3. Serpens ille verus fuit, & ſenſibili ſono ad Evam locutus. ib. a n. 3. Hunc ſerpentem fuiſſe verum animal virtute ſaltem ſupernaturali pro eo tempore facultate loquendi, & intelligendi præditum aliorum eſt error. eod. c. 1. n. 10. & 11.
4. Dæmonem fuiſſe qui ſub ſpecie ſerpentis viſibili Evam tentaverit aſſertio catholica. n. 12.
5. Serpens ille verus fuit, non apparens tantum. a n. 13. Cujus fuerit ſpeciei ignotum. n. 17.
6. Cur ſerpentem Eva non horruerit. n. 18. quomodo illum potuit ad colloquium admittere. a nu. 19.
7. Serpens cur dictus callidior omnibus animantibus. lib. 4. c. 1. n. 9.
8. Serpentem ante Dei maledictionem pedes habuiſſe, & ob peccatum illis fuiſſe privatum qui putent. lib. 4. c. 7. n. 2. improbantur. n. 3.
9. Serpentis maledictio an ipſi animali, an dæmoni inflicta. ibid. a nu. 4. Explicatur hæc maledictio. a num. 5.
10. Inter ſerpentem & mulierem inimicitiæ quales. nu. 8. 9. & 10.
11. Nulla ſerpenti, aut dæmoni ex maledictione illa nova pœna indicta eſt. num. 11.

Servitus.

Servitus in ſtatu innocentiæ nulla foret. lib. 5. c. 7. nu. 2. & 10.

Similitudo.

Similitudo Dei in homine, vide *Imago*.

Sol.

1. Sol quo in loco, & ſitu orbis primo productus? unde moveri cœpit. lib. 2. c. 3. a n. 10.

2. Solis diurnus motus cum primo mobili, incepit immediate poſt primum inſtans creationis mundi, l. 2. c. 3. a n. 7.

3. Sol & reliqua aſtra non ſunt a Deo creata ſubſtantialiter die quarto. lib. 2. c. 8. n. 2. Neque eodem 4. die ex præjacente materia producta. n. 4. imo nec quoad accidentalem condenſationem, quæ materiam multum tranſmutat. nu. 6. & 7. Neque item per additas determinatas virtutes ad influendum in ſublunaria. n. 9. & 10. Neque per additionem novæ lucis. n. 10. Non denique per intenſionem lucis jam præhabitæ. n. 12. & 13. Sed ſolum quoad proprios locales motus quos in quarto die Deus cœlis tribuit. n. 16. & 17. ſine ulla nova qualitate addita, vel intenſione in præhabitis. a o. 18.

4. Sol aſtrorum maximum. l. 2. c. 9. n. 9.

Sopor, vide Adam *num.* 7.

Spes.

Spei naturalis habitum infuſum accepit Adam in primo ſuæ creationis inſtanti. lib. 3. c. 18. n. 3. An etiam ſpei actum tunc elicuerit. c. 19. a n. 1.

Spinæ tribuli.

1. Spinas terra germinaret, etiam non peccante Adamo. lib. 3. c. 7. n. 11. & lib. 4. c. 7. n. 19. tunc tamen non eſſent homini pœnales: ibid.

2. Spinarum germinatio cur inter pœnas Adami numeretur. eod. n. 19.

Spiraculum, vide Adam. *num.* 20.

Stella, vide Aſtrum.

T

Tempus, duratio.

1. DUratio aliqua non æterna fuit aliqualiter cum Angelis, cœlo, & terra, concreata. Eaque fuit principium omnis durationis creatæ. libr. 1. cap. 9. num. 5.

2. Aliquod initium proprii temporis ſucceſſivi, diſcreti tamen, cum ſubſtantiis primo creatis, eſt concreatum. ibid. nu. 8.

3. An, & quomodo initium temporis etiam continui & ſucceſſivi, ſit coævum creationi cœli, & terræ. ibid. n. 9. & 10.

Tenebræ.

Tenebræ ſuper faciem abyſſi, an, aut quo tempore præceſſerint primam lucis creationem. lib. 2. c. 2. a num. 26.

Tentatio.

1. Tentationem ſerpentis, qua Evam ad peccandum induxit per ſuggeſtionem tantum internam erronee putat Cajet. lib. 4. c. 1. n. 2. fuiſſe externam, & per auditum corporis factam, communis, & vera ſententia. a num. 3.

2. Tentari non poſſent homines a dæmone in ſtatu innocentiæ per ſolam phantaſiæ mutationem. ibid. num. 8.

3. Cur tentaverit dæmon vero potius, quam ficto animali. num. 16.

Vide etiam, *Serpens.*

4. Adamus non fuit immediate a ſerpente tentatus. lib. 4. c. 3. n. 6. ſed ab Eva. n. 7.

5. Eva dum tentaret Adamum narravit promiſſiones ſibi a ſerpente factas. ibid. a n. 9.

6. Tentationis Adami ordo. ib. nu. 15.

Vacuum.

Vacuum extra cœlum nunc creatum nec datur, nec ante mundi creationem in ſpatio imaginario dabatur. lib. 1. c. 2. nu. 8. poteſt tamen divinitus intra cœli ambitum dari. ibid.

Vegetabile.

1. Vegetabilia actu, & in propria ſpecie, non tantum in ſemine, tertio die creata. lib. 2. c. 7. a n. 2.

2. Vegetabilia poſt ſegregationem aquarum cur producta. ib. n. 5. a Deo immediate tanquam a cauſa totali, ex terra producta ſunt. n. 7.

3. Vegetabilium, quæ ſpecies tertio die productæ. nu. 8. quot eorum ſpecies, & in quibus regionibus. ibid.

4. Vegetabilia nociva & venenoſa, non niſi poſt Adæ peccatum & in ejus pœnam producta eſſe qui velint. n. 9. oppoſitum verius quoad venenoſa. n. 10. quoad tribulos & ſpinas. nu. 11.

5. Quæ vegetabilia ſint hoc die tertio producta in actu, quæ in potentia tantum. eod. n. 11.

6. Vegetabilia nociva non fuiſſent in paradiſo, Adamo ibi non peccante. num. 14.

7. Vegetabilia quo in ſtatu, augmento, ſeu diſpoſitione fuerint creata. num. 16.

Veſtes.

Veſtibus an uterentur homines in ſtatu innocentiæ. lib. 5. c. 6. n. 1.

Via.

Via hominum in ſtatu innocentiæ, vide *Innocentiæ ſtatus.* a num. 32.

Virginitas.

1. Virginitas cum matrimonio conſummato, neque in ſtatu innoc. conſiſtit. lib. 5. c. 2. a n. 3.

2. Virginitatem perpetuam in ſtatu innocent. non potuiſſe licite ſervari qui velint. num. 9. refelluntur. num. 10.

3. Virginitate matrimonium in ſtatu innocentiæ præſtantius futurum veriſimile eſt. nu. 11. oppoſitum etiam ſatis probabile. n. 12. & 13.

4. Virginitas in ſtatu innocent. ſervata fuit quoad materiale, per occaſionem. ibid. nu. 14. Non tamen quoad formale. ibid.

5. Virginitatem plurimi colerent in ſtatu innoc. ſi diu perſeveraret. eod. nu. 12.

Virgo Maria, vide Maria.

Virtus.

1. Virtutes omnes morales ordinis naturalis, habuit Adamus in primo inſtanti concreatas. lib. 3. c. 11. n. 5. etiam eas quæ circa proprias paſſiones verſantur. num. 7.

2. Virtutes has omnes non ſolum quoad habitus datas eſſe, ſed quoad aliquos etiam earum actus in Adamo dari tunc potuiſſe oſtenditur, ſpeciatim pœnitentiam & miſericordiam. ibid. nu. 10. Item eas quæ Deum reſpiciunt ut objectum cui, qualis eſt religio, &c. nu. 11.

3. Adamus innocens in voluntate habuit virtutem benevolentiæ naturalis circa Deum, non ſolum quoad ejus actum. n. 11. ſed etiam quoad habitum. n. 12. Quid de virtute ſpei naturalis. eod. nu. 13.

4. Virtutes morales per ſe infuſas gratiæ comites habuit Adamus in primo inſtanti creationis. lib. 3. c. 18. n. 1. Item ſpei de futura beatitudine. nu. 3. nec non fidem ſupernaturalem plurimorum myſteriorum, quæ ei ante peccatum ſunt revelata. nu. 14.

Volatile, vide Aves.

FINIS.

TRACTATUS
TERTIUS
DE ANIMA.

Digitized by Google

TRACTATUS TERTIUS DE ANIMA.

PROOEMIUM.

PRæſentem tractatum tum ad complementum poſterioris partis ſummæ Theologicæ, in qua verſamur: tum etiam ad quandam reliquæ Theologiæ, quæ de ipſo Deo, ut fine ultimo diſſerit, inchoationem, ſeu præparationem, non modo utilem, ſed etiam neceſſariam judicavimus. Etenim poſt abſolutam Dei, ut Unus, & Trinus eſt, cognitionem, in priori parte traditam, ejuſdem notitiam, ut author, & gubernator eſt rerum omnium, in poſteriori parte, quam a tractatione de Angelis inchoavimus, tradere propoſuimus. Et quoniam ejus omnipotentia, ſapientia, & majeſtas in inviſibili & viſibili mundo, hoc eſt, Angelis, & ſex dierum operibus maxime elucet, ideo in duobus proxime præcedentibus tractatibus de illis diſputavimus. Quapropter ad conſummandum hoc bipartitum opus, quod de Deo in ſe ſpectato, & ut effectore creaturarum agit, operæ pretium eſt, ut de homine, qui utrumque mundum ſummatim continet, quatenus ex corpore, & animo conſtat, omneſque rerum gradus in ſe complectitur, diſſeramus. Nam licet in ſuperiori tractatu nonnulla de primi hominis creatione, & ſtatu dixerimus: ibi tamen non tam hominis naturam, facultates, & operationes, quam ſacram de creatione hominis hiſtoriam explicuimus: ideoque optime in hunc locum cadit naturæ noſtræ accuratior contemplatio. Ita enim fiet, ut nos ipſos clarius, ac penitus cognoſcendo, Deum etiam ipſum melius aſſequamur: facilius enim, & perfectius ex nobis ipſis, quam ex aliis ejus effectibus ad ipſius intelligentiam provehimur. 1

Præſentis tractatus introductio, & conſecutio ad præcedentem.

Etenim licet angelica natura perfectior, quam humana ſit, ac proinde ſuapte conditione Deum magis referat, ac repræſentet: nihilominus ab homine in hac vita difficilius, & tenuius cognoſcitur: nam ipſos etiam Angelos per quandam cum mente noſtra ſimilitudinem, vel analogiam inveſtigamus, & attingimus: ideoque humana mens excellentiam, & virtutem ſuam attentius conſiderando, & imperfectiones, quas in ſe conſpicit, removendo, ad divinam naturam, ejuſque perfectiones contemplandas magis provehitur, & aſſurgit. Quamvis autem homo ex corpore & anima conſtet, ac proinde utriuſque partis cognitio ad totum hominem cognoſcendum neceſſaria videatur, præſertim quia nec materia ſine forma, nec forma ſine materia, teſte Ariſtotele 2. *Phyſicorum*, *cap.* 2. exacte cognoſci poteſt, nihilominus de ſola hominis anima tractatum hunc inſcribimus, non quia corporis cognitio omnino negligenda ſit, ſed ut ſignificemus, intentionem noſtram in animam ipſam per ſe, & (ut ita dicam) directe dirigi, de corpore vero illa tantum delibanda eſſe, quæ ad cognitionem animæ, & facultatem ejus, quæ corpore ad functiones ſuas, ut organo utuntur, fuerit neceſſarium, & ob cauſam ſimilem (ut Auguſtinus alias dixit lib. de quantit. animæ, capit. 33.) *Amputabo lectori latiſſimam quandam, & infinitam expectationem, ne me de omni anima dicturum putet, ſed de ſola humana, quam ſolam curare debemus, ſi nobiſmetipſis curæ ſumus.* Ita enim nos de anima tantum rationali tractare proponimus; quia propria hominis excellentia in mente poſita eſt; per illam enim ad imaginem Dei factus eſt, & felicitas æternæ ac liberarum, moraliumque actionum capax exiſtit. Nihilominus tamen alios animarum gradus non omnino omittemus, quia in una rationali anima cæteri virtute continentur, & ex conjunctione ad intellectualem gradum ſingularem perfectionem participant, & ſecundum ſuas operationes, & effectus, etiamſi in ſe, vel in corpore inſint, vel per illud exerceantur, intellectui miniſtrant, liberamque voluntatem mirum in modum adjuvant, vel impediunt. 2

Noſtræ animæ cognitio accommodatius, quam Angelorum nos ducit ad cognitionem Dei.

Ex quo facile intelligi poteſt alterum, quod in principio poſui, nimirum tractatum hunc veluti introductionem quandam eſſe ad alteram Theologiæ partem, quam, Deo bene juvante, & vitam concedente, poſt iſtam complebimus. In illa enim de ultimo fine, ac beatitudine hominis, ac ſubinde de virtutibus, & vitiis, ac moralibus actibus, quibus vel comparatur beatitudo, vel amittitur, dicturi ſumus. Eſt autem anima horum omnium principium, ac fundamentum, & quamdiu corpori conjuncta eſt, non ſolum a ſenſibus in intelligendo pendet, ſed etiam in volendo, & operando ab effectibus appetitus, & a corporalibus motibus, ſeu paſſionibus, quæ ab illis in corpore excitantur, vehementer ducitur, & quodammodo trahitur. Hanc igitur ob cauſam neceſſarium eſt, eum qui de moribus diſceptare voluerit, doctrinam de anima perſpectam habere, ut Ariſtoteles tradidit in Ethicis *lib.* 1. *cap.* 13. 3

Utilitas, & neceſſitas hujus doctrinæ pro tractatu de fine hominis, actibuſque moralibus.

cap. 13. & lib. 2. cap. 6. &c. lib. 1. Magn. mor. c. 4. Qui etiam *lib. illo 1. Ethic. cap. ultimo* dixit, quod ſicut medicus, qui remedia corpori curando adhibere cupit, ut ſuo munere recte fungatur, prius in cognitione corporis multam operam ponit; ita potiori ratione, qui de moribus doctrinam traditurus eſt, ea quæ ad ſcientiam de anima ſpectant, habere perſpecta curare debet.

4 *Differentia philoſophus, ac Theologus de anima tractant, ſicut & de angelis.* Etenim dicet aliquis, quamvis moralis doctrina ſcientiam animę requirat, non propterea expedire, aut conveniens eſſe, ut Theologus in ea tradenda, vel addiſcenda immoretur, cum ex naturali philoſophia ſupponenda ſit. Reſpondemus negando aſſumptionem, quia Philoſophi etiam morales de humana facultate, voluntariis actibus, virtutibus, ac vitiis doctrinam tradunt, & nihilominus ſacra Theologia ſub altiori ratione, & per divina principia eandem moralem materiam contemplatur. Ut igitur in ordine ſuo completa, & integra ſit, non tantum naturalem animæ cognitionem aliunde ſumit, vel ſupponit, ſed etiam ipſammet, ſub divino lumine, & principiis revelatis, excellentiorem, & pleniorem animæ cognitionem inveſtigare, ac tradere neceſſarium eſt. Quod poteſt ex his, quæ in ſuperioribus de Angelis diximus, ſatis apte declarari. Nam licet naturalis Theologia, ſeu Metaphyſica intelligentias ſpeculetur: nihilominus ſupernaturalis Theologia ex ſuis divinis principiis pleniorem, ac certiorem doctrinam, de natura, & proprietatibus earundem ſubſtantiarum ſeparatarum tradit. Idem ergo in cognitione animæ humanæ obſervari debet. Quapropter eandem fere methodum, quam explicando naturam Angelorum in priori parte illius tractatus, obſervabimus. Nam poſterior pars illius doctrinæ, quæ eſt de gratia, & gloria, culpa, & pœna Angelorum, in præſenti de Anima conſideratione locum non habet; quoniam partes omnes Theologiæ, quæ poſt iſtam ſequuntur, in illo munere verſantur.

5 *Partitio præſentis tractatus.* Igitur præſentem tractatum in ſex libros dividimus. Primus animæ naturam, ſeu eſſentiam, ejuſque attributa ſubſtantialia declarabit; quatuor vero ſubſequentes de facultatibus animæ different, eritque in ordine Secundus de potentiis animæ in communi, & primo de vegetativis; harum enim doctrinam neque D. Thom. in ſua ſumma prætervit, nec parum Theologo deſervit ad rimandas appetitus humani paſſiones. Tertius de potentiis ſenſitivis. Quartus de intellectiva. Quintus de appetitivis facultatibus, quibus loco motiva cohæret. Sextus de ſtatu animæ ſeparatæ, illius enim conſideratio valde theologica eſt, multumque naturalem ſcientiam tranſcendit; & in hac ſcientia commodiorem locum non habet, & per quendam proportionem ad ea, quæ de Angelis diximus, facile poterit in præſenti expediri.

LIBER

LIBER PRIMUS

DE SUBSTANTIA, ESSENTIA, ET INFORMATIONE ANIMÆ RATIONALIS.

Quid nomine animæ rationalis explicatur.

PRiusquam tractemus, quid in re ipſa Anima ſit, quid nomine Animæ rationalis intelligatur explicare oportet, ut ſimul quæſtionis reſolutionem, *an ſit anima*, tanquã per ſe notum ſupponere poſſimus. Igitur nomine animæ rationalis proprie ſignificamus principium illud intelligendi, & diſcurrendi, quod in nobis experimur. Abſtrahendo enim nunc a modo, quo tale principium noſtrum corpus afficit, vel informat: evidens nobis eſt, intra nos ipſos aliquid indiviſibile eſſe, quod eſt principium intelligendi, & volendi, quidquid illud ſit. Nam videmus in corpore mortuo totam hanc corporis molem manere, & principium intelligendi ab illo recedere, quod eſſe non poſſet, niſi principium illud aliquid eſſet diſtinctum a corpore, & intra corpus ipſum exiſtens. Quo argumento etiam in animalibus evidens fit, eſſe in ipſis aliquid diſtinctum a mole corporis, quod ipſis eſt ſentiendi principium quod animam ſentientem appellamus. Idemque eſt evidens de homine: licèt non ſit evidens an in homine idem ſit principium intelligendi, & ſentiendi, quod poſtea videbimus. Nunc autem ſupponimus, illud quod in nobis eſt intelligendi principium, nomine animæ rationalis ſignificari: & ita manet perfunctorie explicata illius nominis ratio. Relinquitur etiam ut experientia evidenti notum, animam rationalem eſſe. Quamvis non ſit ita notum, qualis modus, vel ratio animæ in illam conveniat: hoc enim ad *quid rei* intelligentiam pertinet. His ergo ſuppoſitis, quæſtio, *Quid anima rationalis ſit*, diligentius tractanda eſt, quoniam baſis eſt, & fundamentum, in ſuo genere, totius Catholicæ Fidei, ac ſubinde totius Theologiæ: imo etiam totius vitæ Chriſtianæ. Quia nemo poteſt temporalem vitam probe inſtituere, niſi qui æternam cognoverit: qui autem ſe habere immortalem animam ſibi perſuaſerit, facile intelliget ea bona, quæ æterna ſunt, omni ſtudio eſſe quærenda. Non poteſt autem æternitas animæ cognoſci, niſi prius, quid ſit anima ipſa, intelligatur: & ideo eſſentiam animæ explicando, plura ejus attributa, quæ vel ab illa non diſtinguuntur, vel ſolum per negationes quaſdam ſubſtantiam ejus nobis declarant, explicabimus.

CAPUT I.

Utrum anima ſit forma, ſeu actus primus ſubſtantialis.

Duplex animæ definitio adducitur ex Ariſtot.

1 QUoniam præter rationalem animam, alii ſunt animarum gradus: non poſſumus, quid ſit rationalis anima exponere: niſi prius genericam animæ rationem & eſſentiam explicemus. Quam rem tractavit Ariſtoteles lib. 2. de anima, cap. 1. & 2. ubi duas animæ definitiones tradidit: una eſt, *Anima eſt actus primus ſubſtantialis corporis phyſici organici potentia vitam habentis*. Alia eſt, *Anima eſt id, quo vivimus, ſentimus, loco movemur, & intelligimus*. De quibus definitionibus, & de oſtenſione, ſeu demonſtratione unius per aliam, quam etiam Ariſt. in dict. cap. 2. tradit, expoſitores ibi, & alii Philoſophi multa diſputant: ſed quæ huic loco neceſſaria ſunt breviter poſſunt expediri. Circa priorem ergo definitionem duo explicanda ſunt. Primum, an recte conſtituatur anima ſub genere ſubſtantialis formæ. Secundum, an recte per corpus organicum differentia ejus conſtitutiva explicetur.

Suppoſitio 1. pro titulo capitis.

2 Ut prius illud declaremus, ſupponimus in primis ex 1. Phyſic. ex dictis in 1. tom. Metaphyſ. diſput. 15. ſect. 1. Omnes ſubſtantias corporeas ex duabus partibus eſſentialibus conſtare, materia ſcilicet, & forma: quarum prior, potentia eſt, poſterior vero eſt actus ejus: quia materia de ſe indifferens eſt ad varias formas, & per unamquamque formam definitur, ac determinatur ad exiſtendum in tali ſuppoſito, ſeu completa natura.

Suppoſitio 2.

3 Deinde ſuppono inter ſubſtantias corporeas quaſdam eſſe viventes, alias non viventes: quæ diviſio communi ſenſu, quaſi per ſe nota, recepta eſt, ex his, quæ ſenſibus patent. Quamvis in aſſignanda primaria differentia inter viventia, & non viventia, aliqua ſit controverſia: ſed illam in cap. 4. expediemus; quia in infimo gradu viventium, qui eſt vegetabilium, verſatur. Nunc autem ab illa controverſia abſtrahendo, ex communi Philoſophorum etiam doctrina, imo ex omnium hominum ſenſu, ſupponimus ſubſtantias corporeas viventes a non viventibus in hoc diſtingui, quod non viventes per ſe loquendo, & ex ſuæ naturæ inſtitutione, nec ab intrinſeco ſeipſas movent, nec ad complementum ſuæ perfectionis acquirendum in ſeipſis operantur: viventia vero ſunt, quæ hanc vim ſe movendi, ac perficiendi ab intrinſeco habent. Quod enim inter ſubſtantias corporeas, quædam habeant hanc vim ſe movendi, ac perficiendi, experimento conſtat in plantis, animalibus, & hominibus: quod autem aliæ hac virtute careant, in omnibus inferioribus corporibus notum eſt. Ex his autem diſtinctis operandi modis differentiam in gradibus ſubſtantialibus talium rerum colligimus, quæ differentia per nomina viventium, & non viventium ſignificata eſt. Quæ doctrina ſumpta eſt ex Platone in *Phædone*, & Ariſtot. 8. Phyſic. & lib. 1. de anima, cap. 2. & lib. 2. cap. 1. & aliis locis paulo poſt referendis, & ex Div. Thom. 1. par. quæſt. 18. Cum autem hæc viventia corpora non ſint ſimplicia, ſed ex materia, & forma conſtent, certum eſt, dictam differentiam non a materia prima, quæ communis eſt omnibus, ſed a forma provenire, quia forma, ut diximus, eſt actus determinans materiam, & principium operationis totius compoſiti, ut in eodem loco metaphyſice oſtenſum eſt. Habent ergo corpora viventia proprium, ac peculiarem modum formæ ſubſtantialis alterius rationis, & ordinis a forma corporis non viventis.

Suppoſitio 3.

Suppoſitio 4.

4 Denique ſupponimus ex uſu vocis, & communi etiam conſenſu, nomine animæ ſignificatam eſſe illam formam ſubſtantialem, quæ vivens corporeum conſtituit, & componit. Loquimur autem ſemper de corporalibus viventibus, quia ſunt alia viventia, quæ ſunt ſpirituales ſubſtantiæ, de quibus nunc non eſt ſermo, quia non habent formam informantem: cum nec materiam habeant, ut de Angelis ſupra diximus, & in Deo excellentiori modo invenitur. Anima ergo in reipſa nihil aliud eſt, quam ſubſtantialis forma conſtituens formaliter ſubſtantiam corpoream viventem, ſeu in aliquo gradu vitæ. Quod non eget alia probatione: niſi quia talis forma datur in rebus, ut declaratum eſt, & tale nomen ad illam ſignificandam impoſi-

Concluditur jam animã eſſe formam ſubſtantialem, ſeu actum primum materiæ.

poſitum eſt, ut patet ex uſu. Unde talia viventia corpora animata vocamus, & quando talem formam amittunt, mortua vocantur, & omnia, quæ non vivunt, appellantur inanimata tanquam anima carentia. Ex quibus tandem conſtat merito Ariſtotelem in definitione animæ poſuiſſe, quod ſit actus primus ſubſtantialis. Nam omnis forma eſt actus, vel per poſitivam habitudinem ad materiam, quia ipſam determinat, & quaſi replet, vel per negationem potentiæ, utique receptivæ, & ſubſtantialis: forma enim non habet hanc potentialitatem, & ita poteſt dici actus, ut a tali potentia diſtinguitur: vel etiam quia eſt tantum actus, & non conſtat ex potentia & actu, ſicut ipſum compoſitum.

Actum eſſe primum dupliciter intelligi poteſt.

5 Quod autem additur, animam eſſe actum primum, duobus modis poteſt intelligi. Prior eſt, ut actus primus diſtinguatur a ſecundo, qui eſt operatio, quem ſenſum indicat Ariſtoteles, dum animam comparat ſcientiæ, & ſomno, diſtinguens illam a vigilia, & contemplatione: & ideo communiter ita intelligitur. Quia vero talis actus primus poteſt eſſe duplex, vel etiam triplex, ut eſt forma, potentia, & habitus: ideo per antonomaſiam dici poteſt actus primus ille, qui nullum priorem ſupponit, & ab omni actu quaſi intermedio inter illum primum, & ultimum, qui per antonomaſiam dicitur actus ſecundus, diſtinguitur. Et hic ſenſus in re quidem verus eſt: nam iſto modo anima eſt actus primus: quia anima, & omnis forma ſubſtantialis eſt actus primus, id eſt, principalis, & radicalis (ut ſic dicam) reſpectu cujuſcumque alterius principii, quod ad operationem tanquam actus primus comparatur. Hoc tamen magis explicatur per aliam particulam, in qua anima actus primus ſubſtantialis eſſe dicitur. Hæc autem omnia ſolum explicant genus animæ: nam communia ſunt omni formæ ſubſtantiali. Unde perinde eſt, ac ſi diceretur, anima eſt forma ſubſtantialis.

Vide diſp. 14. Metaph. Sect. 1. num. 3.

Objectio 1. contra dicta in n. 4. & 5.

6 Circa hanc vero partem duplex occurrit objectio. Prior eſt, quia multi Philoſophi ſenſerunt, animam non eſſe ſubſtantiam, ſed accidens, vel accidentium harmoniam, ſeu temperamentum. Ita refert ex Epicuro, & aliis Plutar. libr. 4. de placit. cap. 3. & docuit Galenus libr. de locis affect. cap. 6. Ita enim refert ejus ſententiam D. Thomas in quæſt. diſput. de anima art. 1. & lib. 2. contr. Gent. cap. 63. quamvis idem Galenus in aliis locis varius ſit. Et in eadem ſententia fuerunt aliqui doctiſſimi medici, & antiqui hæretici: ut refert Theodoretus *in Epitome divin. decret. cap. de homine*. Fundamentum eſt, quia ex temperamento, & uſu rationis pendet & vita, & mors viventis, & ab eodem in nobis diverſi mores proveniunt: ergo anima nihil eſt præter qualitatum temperamentum: ac ſubinde eſt accidens.

Objectio 2. ex Platone & aliis Philoſophis.

7 Altera ratio dubitandi eſt, quia Plato, & nonnulli alii antiqui Philoſophi cenſuerunt animam non eſſe formam informantem, ſed aſſiſtentem: at anima aſſiſtens non eſt forma ſubſtantialis, ſed extrinſecus motor, & quaſi auriga, ut Ariſtot. loquitur de anima cœli in libr. 2. de cœlo, cap. 2. & t. 2. ubi animam appellat intelligentiam, licet non informantem, ſed aſſiſtentem illam ponat. Et ſimiliter d. lib. 2. de anima, cap. in fine, huic ſententiæ favet: quatenus ait ex dicta definitione nondum conſtare, utrum anima ſit vera forma, vel tanquam auriga: in quo ſignificat, actum primum in illa definitione non ſumi pro actu informante, ſed vel pro actu movendi, vel abſtrahendo ab informante, vel aſſiſtente. Et ratione poteſt hoc ſuaderi: quoniam anima, ut ſic, abſtrahit ab illis duobus modis actuandi: ergo non poteſt adæquate anima definiri per actum primum, qui ſit propria ſubſtantialis forma.

Aſſertio 3. quod ſit vera forma.

8 Nihilominus aſſero de eſſentia animæ eſſe, ut ſit vera & ſubſtantialis forma. Hæc aſſertio in anima rationali eſt de fide certa, ut in ſequentibus oſtendemus. Illa autem veritate ſuppoſita, in cæteris animabus eſt evidens: & ita veluti inductione quadam probatur aſſertio. Nam omnis anima eſt forma ſubſtantialis: ergo ſignum eſt de ipſius ratione eſſentiali, & generica id eſſe. Deinde probatur aſſertio, refutando ſingulos relatos errores: & in primis contra priorem præcipue agendum eſt generalibus rationibus, quibus probatum eſt in Metaphyſica dari formas ſubſtantiales. Nam inquiro, an in equo, verbi gratia, ſit aliqua ſubſtantialis forma, necne? hoc poſterius dici non poteſt, alioqui a fortiori idem diceretur de quolibet naturali corpore: quod eſt contra dogma illud de ſubſtantialibus formis. Nec enim reddi poteſt ratio ob quam corpora non viventia formis ſubſtantialibus in ſuis ſpeciebus conſtituantur, & viventia illis careant, cum perfectiora ſint, & quo majorem organorum, & potentiarum varietatem habent, eo magis uno principio in quo radicentur indigeant. Si ergo in corporibus rerum viventium nulla eſt ſubſtantialis forma, multo minus erit in non viventibus: unde fiet conſequenter, ut omnes res corporeæ ſolum differant in accidentalibus formis, & ſola materia ſit tota ſubſtantia corporum omnium: & quod materia exiſtat, utique ſine ulla forma ſubſtantiali, & ſimilia multa poſſunt facile inferri in Philoſophia valde incommoda. Et in Theologia ſequuntur alii errores de anima hominis, nimirum, quod ſine materia exiſtente non poſſit, quia accidentia, quæ temperamentum componunt, extra ſubjectum non permanent: & conſequenter erit anima hominis entitas materialis, quia in ſubjecto materiali non inhæret accidens ſpirituale, & ſimilia.

9 Si autem in viventibus datur forma ſubſtantialis diſtincta ab accidentibus, illa perfecto erit anima uniuſcujuſque viventis: atque ita omnis anima erit ſubſtantialis forma, & hæc erit de eſſentia ejus: nam in entitate ſubſtantiali gradus, ſeu differentia ſubſtantiæ non eſt illi accidentalis, ſed eſſentialis. Probatur autem prima illatio: tum quia præcipua forma uniuſcujuſque ſubſtantiæ eſt, a qua omnes facultates, & operationes ejuſdem ſubſtantiæ pendent: hujuſmodi autem eſt anima, ut poteſt fere experimento probari, nam recedente anima omnes operationes, & facultates vitales deficiunt: tum etiam, quia corpus vivum, & vivens, eſt compoſitum ſubſtantiale per ſe unum, ſed partes ex quibus componitur, eſſentialiter ſunt corpus, & anima: ergo ipſa anima componit unum per ſe cum materia: ergo eſt forma ſubſtantialis ejus: tum denique, quia anima eſt primum principium intrinſecum, ac principale operationum vitalium: ergo eſt forma ſubſtantialis ipſius viventis. Et hanc veritatem comprobant omnia, quæ de forma ſubſtantiali in genere diximus in citato loco Metaphyſicæ. Et quoniam ibi præcipue id docuimus de anima rationali ex illa ad exteras animas argumentum a fortiori ſumendo, illa omnia magis confirmabuntur ex his, quæ de informatione animæ rationalis oſtendemus. De qua in particulari hanc veritatem probat Auguſtin. libr. de immortal. animæ, nam habet proprietates, quæ non ſolum temperamentum quatuor qualitatum, ſed etiam omnem materiam ſuperant. De quibus rationibus infra dicturi ſumus.

Ad fund. primæ objectionis in n. 6.

10 Ad fundamenta ergo prioris erroris reſpondemus, ſolum probare temperamentum eſſe diſpoſitionem neceſſariam, ut anima in corpus introducatur, vel in eo conſervetur: quod ſuo modo, & cum proportione commune eſt omni formæ ſubſtantiali rerum generabilium, & corruptibilium. Unde ſicut in ligno, vel aliis corporibus inanimis, ex eo, quod per ablationem, vel remiſſionem qualitatum corrumpantur, non ſequitur formam conſtituentem unumquodque illorum, eſſe aliquod accidens, vel compoſitionem, aut temperamentum plurium accidentium: ita multo minus ſequitur, animam eſſe temperamentum, eo quod per diſſolutionem temperamenti, uſque ad certum gradum vita finiatur. Et eodem modo ait D. Thomas 2. contr. Gent. cap. 63. ex eo quod hominum mores ordinarie complexionem ſequantur, non ſequi complexionem, ſeu temperamentum eſſe proprium principium talium operationum, ſed ſequi diſponi materiam talibus affectibus deſervientem: alioqui enim evidens eſt, operationes cognoſcendi, & amandi eſſe altioris ordinis, excederetque virtutem primarum qualitatum, ex quibus temperamentum conſtat. Item in homine eſt evidens

eſſe

eſſe aliud principium altius complexione, & omni principio alterante corpus, & paſſiones excitante: nam ſæpe paſſionibus, & motibus ſuæ complexioni proportionatis per virtutem animæ reſiſtit. Eſt ergo anima aliquid altius complexione.

Progreditur proxima reſponſio.

11 Unde nihil etiam obſtat, quod diſſoluto temperamento ceſſent operationes vitales, & conſequenter etiam propria illarum principia: quia etiam temperamentum eſt neceſſaria diſpoſitio organi uniuſcujuſque vitalis facultatis materialis, ut in ipſo conſervari poſſit. Unde potius ſumitur argumentum, quod ſicut potentiæ vitales, licet ſint a temperamento diſtinctæ, nihilominus amittuntur diſſoluto temperamento: ita etiam anima. Nam ſi illæ facultates vitales non diſtinguuntur a ſubſtantiali forma, ut multi ſentiunt, habemus intentum: ſi vero diſtinguuntur, ut eſt probabilius, inde concluditur, eſſe neceſſarium aliquod principium prius, & principalius, in quo omnes illæ facultates, & operationes illarum radicentur; tum quia in rebus inanimatis, etiam in ipſis elementis, qualitates, quæ ſunt principia proxima naturalium alterationum tranſeuntium, ſupponunt ſubſtantialem formam, in qua tales proprietates radicentur: ut in d. loco Metaphyſicæ probavimus: ergo a fortiori id neceſſarium eſt in viventibus, quæ in altiori gradu ſubſtantiarum conſtituuntur; tum etiam, quia illæ facultates propriæ viventium ſunt inter ſe naturaliter colligatæ, & ordinatæ, & ſibi invicem miniſtrantes, vel ſe mutuo excitantes, vel adjuvantes; ergo habere debent unum aliquod principium prius, in quo radicentur: ut tam in facultatibus partis nutrientis, quam in ſenſibus externis, & internis intellectu, & voluntate, ſeu potentia cognoſcente, ex appetente videre licet. Et ex his, quæ de his facultatibus dicemus, evidentius fiet.

Satisfit 2. objectioni in num. 7. enodando triplicem quæſtiunculam ibi tactam. Quæſtiuncul. 1. de re ipſa, an omnis anima ſit forma ſubſtantialis. Id de fide eſt quoad rationalem. De aliis animabus probatur.

12 Ad poſteriorem objectionem reſpondemus, in ea attingi quandam quæſtionem de re, & aliam de modo loquendi: & poteſt addi tertia de ſenſu Ariſtotelis definientis animam. Prima erit an loquendo de anima corporum vere, ac ſubſtantialiter viventium, ut ſunt omnia viventia natura ſua corruptibilia: an, inquam, omnis talis anima ſit vera ſubſtantialis forma informans: & ſic indubitatum eſt apud Chriſtianos Philoſophos omnem animam vivificantem corruptibile corpus eſſe veram formam informantem. Hoc oſtendemus infra eſſe de fide de anima rationali, & ratione etiam probabitur. De aliis autem animabus inferiorum viventium eſt per ſe ſatis evidens. Quia in primis, ſi anima in his viventibus eſſet aliqua ſubſtantia aſſiſtens tantum illi materiali corpori, quod apparet exterius, vel illa eſſet ſimplex entitas, & ſic eſſet res ſpiritualis, & ſubſiſtens, quia dicitur non eſſe forma informans, & conſequenter nec inhærens materiæ: erit ergo ſubſtantia immaterialis, quod eſt abſurdiſſimum; vel eſſet compoſita ex materia, & forma: & ſic multo minus poſſet anima alterius corporis, & de illa interrogabitur, an ſit vivens, necne? Nam ſi eſt vivens, & compoſita, ejus forma erit anima informans materiam propriam talis ſubſtantiæ: tota autem ipſa ſubſtantia non poterit eſſe anima alterius corporis. Si vero illa ſubſtantia non eſt vivens, forma ejus etiam reſpectu illius non erit anima: quomodo ergo poterit aliud corpus diſtinctum vivificare?

13 Unde argumentor ulterius, una ſubſtantia aſſiſtens alteri non poteſt eſſe principium intrinſecum operationum, vel motuum ejus, ſed erit extrinſecum agens per actionem tranſeuntem aliud immutans: ergo motiones, quæ fiunt a ſubſtantia aſſiſtente in altera, cui aſſiſtit, non poſſunt eſſe actiones vitales illius ſubſtantiæ, in qua altera illi aſſiſtens operatur: ergo talis ſubſtantia aſſiſtens non vivificat tale corpus: non eſt ergo anima ejus. Sicut motus cœli, non eſt vitalis cœlo, qua in illo fit ab extrinſeca ſubſtantia aſſiſtente. Unde nec dici poteſt cœlum ſe movere, ſed moveri ab alio, quod de propriis viventibus dici non poteſt. Nam planta vere ſe nutrit, & equus videt, & ſic de aliis. Et ratio eſt ſupra tacta, quia de ratione vitæ eſt, ut ſit ab intrinſeco principio ipſius operantis: ideo enim cenſetur vivere, quia ab intrinſeco operari poteſt: ergo ſola aſſiſtentia unius ſubſtantiæ in aliam, non ſufficit ad illam vivificandam, id eſt, ut illa poſſit vitaliter operari: ergo non poteſt ſufficere ad veram rationem animæ: ac ſubinde de ratione animæ eſt, ut ſit forma informans.

Quæſt. 2. de nomine, an anima ſtrum aſſiſtens dici queat forma.

14 Hac ergo veritate in re ipſa ſuppoſita, quæſtio erit de nomine, an una ſubſtantia, quæ alteri aſſiſtit ſolum per modum motoris, aut gubernatoris: aut per unionem accidentalem ſimilem illi, qua principalis cauſa, verbi gratia, unitur inſtrumento, poſſit aliquo modo vocari anima. Et hanc dico eſſe quæſtionem de nomine: nam in re conſtat, talem ſubſtantiam non eſſe veram animam, utique formaliter vivificantem illum, cujus anima eſſe dicitur. Et ideo ſi talis ſignificatio vocis admittatur, non erit univoca, ſed valde analoga, & potius metaphorica, quam propria. Ad eum modum, quo Deus dicitur eſſe anima noſtræ animæ, quando illam movet vel excitat, aut ſpiritualiter vivificat. Quomodo aliqui antiquorum Philoſophorum Deum animam mundi vocarunt: ut attigit Ariſtot. libro primo de Anima, capit. 3. text. 51. ubi locutionem illam tanquam metaphoricam, & a propria animæ conſiderationem alienam removet: quamvis aliis locis ea phraſi locutionis utendo cœlos vocat animatos libr. 2. de cœlo, capit. 2. text. 13. Hæc autem, quæ de animatione mundi, vel cœli dicuntur ab aliquibus, metaphorice accipienda eſſe, ut vera ſint, interpretatus eſt Auguſtin. lib. 2. retract. capit. 7. & ideo proprie, & ſimpliciter loquendo, qui recte ſecundum fidem, & rationem ſentiunt, negant cœlos eſſe animatos: quia nimirum ſola intelligentiæ motio, vel aſſiſtentia ad animationem veram non ſufficit. Ut recte docuit Div. Thomas prima part. quæſtion. 70. articul. 3. Ubi concludit formam, ſeu motorem tantum aſſiſtentem, non poſſe dici animam, niſi æquivoce, & ideo non de re, ſed de nomine eſſe quæſtionem, an propter illum ſolum motorem cœlum dicendum ſit animatum? Hinc etiam Ariſtoteles libro ſecundo de anima, capit. 2. text. 15. & capit. 2. text. 32. indicat veram, & propriam animam ſolum eſſe in corporibus mortalibus. Quod etiam notavit Simplicius libro ſecundo de anima. Quare dubitandum non eſt, quin Ariſtoteles, cum animam definivit, & vocavit ἐντελέχειαν, & actum primum, de propria anima, & de actu informante locutus fuerit. Unde cum in fine illius capitis primi, ait nondum conſtare, an anima (utique quam definierat) ſit actus informans; non ideo dictum ab eo fuit, quia dubitaret, an ita eſſet, ſed quia id nondum probaverat: & ideo ad id probandum in ſecundo capite progreditur, ut capite ſequenti exponemus.

Vide Conimbr. 2. de cœlo c. 2. q. 1.

Quæſt. 3. de mente Ariſt. citata præfata.

CAPUT II.

Cujus corporis anima forma ſit, ejuſque definitio integra traditur.

1 IN præcedenti capite eſſentiam animæ ſecundum genericam rationem explicuimus: nunc differentiam ejus conſtitutivam, qua diſtinguitur a reliquis ſubſtantialibus formis, quæ animæ non ſunt, expendemus. Quam differentiam tribus, vel quatuor particulis, nobis explicuit Ariſtoteles, dicens, *eſſe actum corporis phyſici*, ſeu naturalis, *organici*, *potentia vitam habentis*. Unde exponendo ſingulas particulas, tota differentia, & animæ eſſentia declarata relinquetur. Primum ergo inquiri poteſt, quid nomine corporis ibi ſignificetur. Poteſt enim nomine corporis intelligi materia prima: nam prout habet inſeparabilem quantitatem, & per illam extenſionem, & molem corpoream vocari poteſt corpus. Sic enim inter Philoſophos, una corporis acceptio eſt, prout ſignificat alteram partem ſubſtantialis compoſiti. Et ſumitur ex Ariſtotel. 7. Metaph. cap. 11. text. 39. dicente, *Perſpicuum eſt animam ſubſtantiam eſſe primam, corpus materiam, hominem vero, aut animal eſſe id, quod ex utriſque conſtat*, & in eod. libro ſecundo, de anima text. 4. paulo ante definitionem dixit, *Corpus profecto non erit anima, ſed ut ſub-*

Corpus in definitione animæ importare materiam cum quantitate quidam volunt.

jectum potius eſt, & materia. Erit a hic ſenſus eſt valde probabilis, eumque tradit D. Thom. d. text. 4. & ſumitur ex eodem 1. p. q. 76. art. 4. ad 1. & Gregor. in 2. d. 16. q. 2. ad 2. contr. 4. concl. & Argent. in 4. d. 13. qu. 1. a. 1. in princ. Fonſec. l. 7. Metaph. c. 12. ſect. 9. circ. fin. Bene autem advertit Greg. ſumpto corpore in hoc ſenſu, omnem formam ſubſtantialem eſſe actum corporis, ac ſubinde ſub genere formæ ſubſtantialis illam particulam quodammodo comprehendi. Hoc autem non eſt inconveniens, nec inutilem repetitionem continent. Quia cum ratio ſubſtantialis formæ, ſeu actus primi ſit quaſi reſpectiva, ſaltem ſecundum habitudinem tranſcendentalem, non poteſt ſine ſuo termino definiri, juxta ea, quæ de his relationibus tranſcendentalibus dixi in Metaphyſica diſput. 47. ſect. 3. a numer. 10. uſque ad finem, & tota ſectione ſequenti, & ideo cum anima ſit eſſentialiter ſubſtantialis forma, neceſſario debuit per ordinem ad materiam definiri.

Alii putãt importare compoſitum ex materia & forma corporeitatis.

2 Addunt vero aliqui, ibi nomine corporis non ſignificari ſolam materiam primam, ſed compoſitum ex illa, & ex forma ſubſtantiali corporeitatis, quam exiſtimant eſſe diſtinctam in re ipſa ab anima in viventibus omnibus: & ideo dicunt animam, ut anima eſt, dicere habitudinem ad materiam jam informatam forma corporeitatis. Hæc fuit opinio Scoti in 4. diſt. 11. quæſt. 3. art. 2. quam ejus diſcipuli poſtea ſecuti ſunt, & ante illum multi poſuerunt illam formam corporeitatis, licet diverſis modis. Contra illam vero late ſcripſimus in diſp. 13. Metaph. ſect. 3. nu. 4. 12. & ſequentib. & diſp. 15. ſect. 10. nu. 8. & ſequent. ubi in nu. 15. dixi, corpus in definitione animæ poſſe ſumi, vel pro materia prima, ut jam explicavi, vel pro compoſito ex materia, & forma, ut dante præciſe eſſe corporeum: non quod talis forma in animantibus ſit diſtincta ab ipſa anima ſecundum rem, ſed ratione tantum, ex præciſione mentis. Eandemque ſententiam latius declaravi in tom. 3. cap. 3. p. diſp. 51. ſect. 4. circa medium. Et eam tradit Capreol. 2. diſt. 15. q. 1. a. 3. ad argumenta 2. loco poſita contra tertiam concluſionem, ubi citat Hervæum. Et ſumitur ex D. Thom. 1. p. q. 76. a. 6. & q. unic. de anima a. 9. in Corp. & ad 5. & ſæpe alias.

Authoris vera ſententia.

Proximæ ſententiæ minime obſtat Ariſt.

3 Nec contra hoc obſtat, quod Ariſtoteles dixerit, corpus comparari ad animam, ut materiam, & ſubjectum. Nam hoc verum ſenſum habere poteſt, etiamſi corpus includat gradum corporeitatis: quia ſic comparatur ad animam, ut anima eſt, tanquam potentia, & ſubjectum, non propriæ inhæſionis, ſed ſubſtantialis compoſitionis. Ita declaravit D. Thomas in quæſt. de Spirit. creat. art. 3. ad 2. dicens, *Cum forma perfectiſſima det omnia, quæ inferiores, & adhuc amplius, materia prout ab ea perficitur modo imperfecto conſideratur, ut materia illius formæ, ut perfectiori modo informat*. Unde concludit, *Sic ergo iſta materia, ſecundum quod intelligitur, ut perfecta in eſſe corporeo ſuſceptivo vitæ, eſt proprium ſubjectum animæ*. Quapropter licet prior expoſitio ſimplicior ſit, & magis phyſica, & fortaſſe ab Ariſtotele fuerit magis intenta, nihilominus poſterior contemnenda non eſt, & veram doctrinam continet. Et in Theologia ad aliqua myſteria explicanda eſt aptior.

Vox Phyſici in eadem definitione quid importet.

4 Unde juxta hanc conſiderationem poteſt explicari alia particula in definitione animæ, ab Ariſtotele addita, nimirum, quod ſit *actus corporis phyſici*, ſeu naturalis. Nam licet hæc particula communiter cenſeatur addita ad excludendum corpus mathematicum, vel artificiale, ad hoc autem parum neceſſaria videri poteſt. Quia dictum jam erat animam eſſe ſubſtantiam per modum actus ſubſtantialis: per hoc autem ſufficienter conſtabat non eſſe actum per modum formæ artificialis, quæ accidentalis eſt: nec eſſe formam corporis mathematici, quod accidentis ſpecies eſt. Verumtamen eſto per illam particulam hæc etiam expreſſius declaretur, hoc non obſtat, quominus etiam per illam *incipiat contrahi* definitio ad gradum animæ, ut anima eſt. Eadem enim anima, & eſt forma ſubſtantialis, & eſt anima, qui ſunt duo gradus eſſentiales, & ſubordinati in eadem forma, licet non conſtituant duas formas diſtinctas phyſice, ut in dictis locis Metaphyſicæ explicavi. Illa vero diſtinctio ſufficit, ut ſecundum quendam naturæ ordinem, eadem forma prius intelligatur uniri materiæ, ut forma ſubſtantialis eſt, quam ut anima eſt, ideoque ut forma eſt, dicit habitudinem ad nudam materiam: ut vero anima eſt, dicit, habitudinem ad materiam, ut jam informatam forma corporis naturalis, ut tale eſt. Et ideo quatenus anima eſt optime per habitudinem ad corpus phyſicum, ſeu naturale, tanquam ad proximum materiale ſubjectum definitur.

Objectio contra datam expoſitionem corporis phyſici.

5 Dices, in qualiber forma ſubſtantiali, etiamſi anima non ſit, illæ duæ rationes diſtingui poſſunt. Nam forma ignis in particulari, vel elementi in genere, etiam convenit cum anima in ratione formæ ſubſtantialis, & differt in gradu, quia eſt forma elementi, vel ignis: ergo etiam illa ut forma elementi, poteſt dici actus non tantum materiæ nudæ, ſed etiam corporis phyſici, ſeu naturalis. Idemque conſiderari poteſt in formis miſtorum inanimatorum, ut in forma metalli in genere, vel auri in ſpecie ſervata proportione. Reſpondeo facile poſſe totum concedi: nam per illam particulam non ſatis diſtinguitur anima, etiam ut anima ab aliis generibus, vel ſpeciebus formarum ſubſtantialium. Et ideo non dixi per illam particulam contrahi definitionem ad animam; ut anima eſt, ſed *incipere contrahi*: nam per cæteras particulas conſummatur, ut mox explicabimus. Addi vero poteſt, animam, ut animam, in hoc differre ab aliis formis ſubſtantialibus omnium corporum inanimatorum, quod differentiæ aliarum formarum non addunt gradum, nec modum eſſendi elevantem aliquo modo generalem gradum formæ corporeæ: ſed ſolum determinantem illum in eodem gradu, &, ut ſic dicam, cum eadem immerſione in materia: anima vero, ut anima eſt, elevat generalem rationem ſubſtantialis formæ ad altiorem gradum eſſendi, & operandi, aliquo modo magis a materia abſtrahentem, ut cap. ſeq. exponemus. Ad ſignificandam ergo hanc excellentiam animæ, ut anima eſt, potuit per antonomaſiam dici actus corporis phyſici, quia illud ita actuat, ut ipſum elevet ad gradum viventium: quod aliæ formæ inferiores non habent, ſed ſolum illud determinant in eodem gradu corporis naturalis: verumtamen hæc excellentia, quæ per illam particulam innuitur, per cæteras expreſſius declaratur.

Solvitur.

Declaratur vox organici.

6 Additur ergo ulterius de ratione animæ eſſe, ut ſit *actus corpori phyſici organici*. Dicitur autem corpus organicum, quod ex partibus diſſimilaribus componitur, ut dicit Ariſtot. libro ſecundo de part. animal. capit. 1. ubi has partes organicas *officiarias*, & *inſtrumentarias* appellat, ut ſunt manus, oculi, aures, & ſimiles. Anima ergo generatim ſumpta, talis forma eſt, ut poſtulet corpus hujuſmodi partibus compoſitum. Quod ita eſſe inductione poteſt oſtendi in omni genere viventium: nam in plantis, & arboribus, quæ infimum gradum vitæ participant, compoſitio ex partibus valde diſſimilibus in figura, & aliis qualitatibus primis, ac ſecundis reperitur, & in brutis animalibus eſt major varietas talium membrorum: & in homine vel major, vel ſaltem perfectior. Ratio autem a priori eſt, quia anima ex ſuo genere eſt forma perfectior formis inanimatorum: unicuique autem formæ reſpondet materia ipſi accommodata, & proxime diſpoſita, ac ſubinde formæ perfectiori materia, ſeu corpus perfectius debetur: ergo animæ debetur corpus perfectius, & melius diſpoſitum, ordinatum, ac compoſitum. At vero corpus organicum compoſitionem perfectiorem, &, ut ita dicam, magis ſpecioſam, & artificioſam in ipſa natura præſefert: ergo convenienter tale corpus animæ proximum receptivum eſſe dicitur: & e contrario anima dicitur eſſe actus talis corporis. Probatur, & declaratur amplius ratio hujus ultimæ illationis, quia id, in quo gradus animæ, ut talis, inferiores formas ſuperat, eſt excellentia in operando, vel in modo, vel in ſubſtantia operationum. Nam, ut ſupra dixi, & in ſequenti particula magis explicabitur, gradus viventium in modo ſe movendi, & perficiendi, & ſe redigendi in actum ulti-

mum

mum ab intrinſeco, a gradu non viventium diſtinguitur. Hinc ergo eſt, ut anima indigeat inſtrumentariis partibus, per quas ſuas operationes efficit, & conſequenter, ut ex natura ſua corpus organicum poſtulet.

Duplex organizatio diſtinguitur, & de quanam procedat definitio, opiniones duæ.

Organizatio accidentalis

7 Sed occurrit dubium de qua organizatione hoc intelligendum ſit? Duplex enim organizatio in corpore intelligi poteſt, una dici poteſt accidentalis, & altera ſubſtantialis. Prior conſiſtit in variis diſpoſitionibus accidentalibus exiſtentibus in variis partibus materiæ corporis organici: ut, verbi gratia, quia hoc membrum eſt hujus figuræ, aliud alterius, hoc durum, illud molle, hoc calidius, illud frigidius: & ſic de aliis qualitatibus, & temperamentis earum. Quia ergo hæc varietas per accidens fit, ideo accidentalis dicitur, non quia neceſſaria non ſit ad animæ informationem. Subſtantialis ergo organizatio dicitur illud eſſe ſubſtantiale, quod unaquæque illarum partium ab ipſa forma ſubſtantiali habet: nam hoc etiam eſſe partiale in ſingulis partibus varium eſſe cenſetur. Nam caro, & os, verbi gratia, etiam in ſuo eſſe, ſeu in ſubſtantiali compoſitione differre videntur.

Altera ſubſtantialis.

Opinio de organizatione accidentali, & ejus argumenta.

8 Quidam ergo intelligendam putant illam particulam de corpore organico accidentaliter, ſeu ſecundum varias diſpoſitiones in diverſis partibus animæ præparato, & proxime diſpoſito. Ducuntur primo, quia unaquæque forma ſubſtantialis reſpicit materiam, non tantum nudam, ſed ut proxime aptam, & diſpoſitam ad recipiendum effectum formalem ſuum: ergo etiam anima reſpicit materiam ut proxime diſpoſitam, ac præparatam ad ſuum effectum formalem recipiendum: ſed hujuſmodi proximum ſuſceptivum animæ eſt corpus accidentaliter organizatum, id eſt, variis diſpoſitionibus in diſtinctis partibus, ac membris affectum: ergo recte dicitur anima actus hujus corporis ſic organici. Probatur conſequentia, quia anima non reſpicit per ſe primo aliquam partem ſui corporis, ſed totum, ut compoſitum ex illis partibus materiæ, non uniformiter, ſed difformiter cum proportione diſpoſitis.

9 Secundo, quia corpus organicum, cujus actus dicitur eſſe anima, ſupponitur ad introductionem animæ cum tota ſua organizatione, quia prius ſaltem natura debet ſupponi materia diſpoſita, & proportionata formæ, quam in illam forma introducatur: diſpoſitio autem ad animam eſt organica, ut declaratum eſt: ergo non poteſt eſſe organizatio ſubſtantialis. Probatur conſequentia, quia ſi quæ eſt ſubſtantialis organizatio, illa non ſupponitur ad animam, ſed per illam formaliter confertur. Dicetur fortaſſe organizationem illam accidentalem fluere ab anima, quaſi per reſultantiam naturalem effectivam: ſicut fluunt paſſiones, & ita non ſupponi ordine naturæ ad animam: ſed potius ad illam conſequi. Contra hoc vero inſtatur, quia hinc ſequitur animam prius natura ingredi in materiam, vel nudam, vel uniformiter affectam ſola quantitate: quod credibile non eſt, tum quia id eſt contra rationem, & perfectionem animæ: tum etiam quia nulla poſſet tunc reddi ratio, cur potius in hac parte materiæ hæc accidentia, quam alia ex anima reſultarent.

10 Tertio, quia non videtur poſſe intelligi illa organizatio partium ſubſtantialium. Aut enim anima eſt diviſibilis in partes quaſi integrantes, vel indiviſibilis. Si primum dicatur, omnes illæ partes erunt ſimiles, & ejuſdem rationis. Nam ſi eſſent diſtinctæ naturæ, & ſpeciei, non poſſent inter ſe uniri, & quaſi connuitatem habere ad unam formam integrandam. Ergo talis anima diviſibilis in ſe non habet partes heterogeneas, ſeu diſſimilares: ergo nec poteſt enim materia componere partes organicas ſubſtantialiter, id eſt, habentes ſubſtantialem diſſimilitudinem, ſeu varietatem, cum nec in materia, nec in forma illam habeant. Idemque argumentum fortius urget, ſi anima eſt indiviſibilis: nam talis anima ubicumque fuerit, tota erit: ergo omnes partes organicæ ſubſtantialiter conſtabunt eadem forma ſubſtantiali, & materia: ergo nulla eſſe poteſt in eis diverſa organizatio ſubſtantialis.

Prædicta opinio ab aliis impugnatur.

11 Nihilominus hæc ſententia aliis Philoſophis non placet. Primo, quia partes organicæ formaliter conſtituuntur in ſuo eſſe organico per ſuam animam informantem: ergo accidentalis diſpoſitio non ſufficit ad organizationem, nec partes materiæ diverſis affectæ diſpoſitionibus poſſunt dici organicæ prius natura, quam anima informentur. Conſequentia clara eſt, quia effectus formalis ante formam eſſe non poteſt, nec ordine naturæ informationem ejus præcedere. Antecedens vero probatur, quia corpus organicum idem eſt, quod potentia vitam habens, ut in ultima particula ſtatim explicabitur: ſed non eſt corpus vitam habens, niſi per ipſam animam informantem: ergo nec eſt corpus organicum, niſi ratione animæ informantis: ergo organizatio corporis ab ipſa anima eſt, ac proinde ſubſtantialem eſſe oportet. Propoſitio ſubſumpta, in qua eſt rationis vis, probatur ex Ariſtot. in dict. cap. 1. lib. 2. de anima, dicente, *non eſſe potentia vivens, quod abjicit animam, eaque vocat, ſed id quod ipſam habet*. Dixit autem paulo ſuperius. *Quod ſicut pars ſe habet ad partem, ſic totus ſenſus ad totum ſenſitivum*. Eadem ergo ratio eſt totius, & partis. Sicut ergo corpus organicum eſt potentia vivens; & ideo animam includit: ita etiam quælibet partes. Et hoc confirmat, quod ibidem ait, deficiente anima, oculum jam non eſſe oculum, niſi æquivoce, ſicut eſt oculus lapideus. Idemque eſt de qualibet parte organica. Secundo, accidentia non ponuntur in definitione ſubſtantiæ, quoniam ad ejus eſſentiam, & rationem non pertinent, nec cum illa unum per ſe componunt: ſed anima eſt ſubſtantia: ergo non definitur per accidentia: ergo corpus organicum per quod definitur, non includit accidentia. Et confirmatur, quia alias anima diceret per ſe tranſcendentalem habitudinem ad accidentia, ſeu ad effectum formalem eorum, quia illa habitudo, per quam definitur, per ſe, & intrinſece illi convenit. Conſequens autem eſt contra rationem ſubſtantiæ, & contra perfectionem animæ. Tertio, quia in materia prima non procedunt accidentia, quæ prius natura organa diſtinguant, quia prima forma materiæ eſt ipſa ſubſtantialis forma.

Pro deciſione controvertitur primo, ab accidentibuſne, an ab anima formaliter organizetur materia.

12 Duo poſſunt in hoc puncto controverti. Unum eſt de reipſa, an organizatio fiat formaliter per ſola accidentia, vel per ipſam animam: aliud eſt de definitione, an detur per ordinem ad ſubjectum, ſeu materiam proximam animæ, præſcindendo ab effectu formali ejus, vel per ipſum effectum formalem, quem ſuo corpori confert. Circa primum, certum quidem videtur, diverſas partes organicas primam diverſitatem, ac varietatem ab accidentibus accipere. Ita docet Div. Thom. 1. par. quæſt. 76. art. 5. ad 3. dicens, proprie loquendo, partes organicas non poſſe dici diverſarum ſpecierum: *ſed quod ſint diverſarum diſpoſitionum. Nam anima*, inquit, *licet ſit una in ſua eſſentia propter ſuam perfectionem, eſt multiplex in virtute, & ideo ad diverſas operationes indiget diverſis diſpoſitionibus in partibus corporis, cui unitur*. Conſtat autem diſpoſitiones illas eſſe formas accidentales, quæ formaliter ſuos effectus conferunt his partibus, & ita illas diſponunt. Sic ergo talis organicarum partium diverſitas formaliter fit per accidentia. Nam licet reſpectu animæ, talia accidentia ſint diſpoſitiones ſubjectum illi præparantes, & ſub hac habitudine reducantur ad cauſam materialem: nihilominus comparatione ad materiam ipſam formaliter illam afficiunt, & ita illam diſponunt, & diverſas partes materiæ multipliciter afficiendo, formaliter conſtituunt diverſa organa, ſeu partes diſſimilares. Unde Ariſtotel. libr. 2. de partib. capit. 1. hanc partium diſſimilarium diverſitatem per hoc explicat, quod, *quadam eſt mollis, alia*

1. Propoſitum, prima organizatio materiæ ab accidentibus conſurgit.

dura, quædam humida, alia ſicca: quædam lenta, alia rigida: & infra dicit, *conſtant enim fere omnia multiformi figura.*

Duplex genus prædictorum accidentium

13 Præterea obſervandum eſt, duplicia eſſe accidentia, quibus hæ partes organicæ afficiuntur, & quaſi ornantur. Nam hæ partes, & ſunt partialia ſubjecta, ſeu partes ſubjecti adæquati ſuſceptivi animæ: & ſunt inſtrumenta ipſius animæ ad actiones vitales materiales, ſeu organicas efficiendas. Indigent ergo hæ partes duplici genere accidentium, unum vocare poſſumus paſſivarum, ſeu paſſibilium qualitatum: aliud activarum facultatum; & utraque ſunt accidentia modo aliquo animæ connaturalia. Priora n. ſunt diſpoſitiones præparantes materiam ad receptionem animæ ut eſt temperamentum primarum qualitatum, & ſi quæ ſunt, quæ ex illo per ſe conſequantur, ut ſunt mollities, durities, raritas, & denſitas, gravitas, vel levitas, & alia hujuſmodi, quæ ex genere ſuo communes ſunt rebus & formis inanimatis. Poſteriora vero accidentia ſunt, quæ animam comitantur, & ab illa fluunt, tamquam facultates, quæ illi dantur ad vitales efficiendas operationes, ut ſunt in vegetabilibus virtus attrahens, expellens, &c. in animalib. viſus, auditus, & aliæ potentiæ ſenſitivæ, ſeu animales. Partes igitur organicæ primo quidem differunt in prioribus accidentibus diſponentibus materiam: deinde vero conſequenter differunt in facultatibus vitalibus quia in una parte organica eſt potentia viſiva, in alia vis audiendi, &c. Et ſic etiam in manu aliter eſt virtus motiva, quam in pede, & ſic de cæteris; quia hujuſmodi potentiæ juxta varietatem actionum ſuarum proximum ſubjectum requirunt, aliter, & aliter diſpoſitum. Unde in genere cauſæ diſpoſitivæ in hac parte recipitur potius viſus, quam auditus, quia eſt diſpoſita convenienter ad actionem videndi, & non audiendi. In genere autem cauſæ finalis, ideo agens hanc partem aliter diſpoſuit, quia ad talem actionem, & facultatem vitalem recipiendam illa diſtinxit, ac præparavit.

A primo genere prius natura eſt organizatio quam à ſecundo

14 Unde colligitur has partes organicas ordine generationis prius natura inter ſe differre in organizatione, ſeu diſpoſitione, ut ſic dicam, materiali, quam in facultatibus vitalibus, licet ordine finis prior ſit differentia in facultatibus, quas ad vitales actiones exercendas recipiunt. Et conſequenter ſequitur priori modo antecedere ordine naturæ introductionem animæ: poſteriori autem modo ſubſequi ſimpliciter, & abſolute, in omni genere cauſæ. Nam priores diſpoſitiones conſtituentes corpus organicum in ratione proximi ſubjecti ſuſceptivi animæ, non fiunt ullo modo ab ipſa anima in inſtanti generationis, ſed a generante fiunt, & perficiuntur uſque ad ultimum intrinſecum complementum, quod in illo inſtanti recipiunt, & ſic antecedunt formam in genere cauſæ materialis, & non ſequuntur ex illa in genere cauſæ efficientis. Ideoque corpus ſic organicum ſimpliciter eſt prius natura, quam ſit vivum, ſeu informatum per animam. At vero poſteriores facultates ſequuntur ex anima per materialem reſultantiam, & ideo ſunt natura poſteriores in genere cauſæ efficientis: & non præcedunt in genere cauſæ materialis, quia non præparant corpus ad animæ receptionem, ſed ad actiones per membra ejus poſtea exercendas. Atque ita tandem fit, ut priores diſpoſitiones multo magis antecedant ordine naturæ has vitales facultates, quia ſunt priores ipſa anima, & anima eſt prior ſuis potentiis: ergo a fortiori diſpoſitiones illæ præcedunt potentias. Item diſpoſitiones præparant organa ad receptionem potentiarum, ſeu facultatum vitalium, & nullo modo fiunt, ſeu cauſantur ab illis: ergo ſunt ſimpliciter priores ordine naturæ. Et ita ſufficienter declaratum eſt, quomodo hæc organizatio per accidentia fiat.

Propenuntur Organizatio fit etiam ab anima ſaltem effectiva

15 Nunc explicandum ſupereſt, an fiat etiam aliquomodo per animam ipſam formaliter, ac ſubſtantialiter. Ad quod explicandum ſupponendum in primis eſt, duobus modis poſſe intelligi cauſalitatem animæ circa corpus ſuum, & membra ejus in inſtanti generationis. Unus eſt in genere cauſæ formalis, quatenus ſubſtantialiter informat, ac vivificat corpus, & membra ejus organica: aliud eſt in genere cauſæ efficientis, quatenus ab ipſa anima reſultant in membris corporis potentiæ, ſeu facultates, quæ ſunt principia proxima operationum vitalium, ut jam explicatum eſt. De hoc ergo poſteriori modo organizationis non eſt dubium, quin per ipſam animam perficiatur, non quidem formaliter proprie, ſed effective modo explicato. Unde perfectio illa, ſeu varietas organizationis, quoad hanc etiam partem accidentalis formaliter eſt quoad entitatem, licet a ſubſtantiali forma naturaliter dimanet.

An fiat etiam formaliter

16 Difficultas ergo eſt, an in ipſa ſubſtantiali informatione animæ, & ſubinde in ipſis membris, ut ex materia, & forma animæ ſubſtantialiter conſtitutis, aliqua ſubſtantialis diverſitas intercedat, ratione cujus dicatur corpus ipſum eſſe ſubſtantialiter organicum, & ſecundum talem organizationem, per ipſam animam formaliter conſtitui. Ad hoc autem explicandum oportet ſupponere, non omnem animam eſſe indiviſibilem, nec omnem eſſe diviſibilem. Nam de animabus plantarum, & arborum, & animalium imperfectorum, ſeu ſectilium, communis opinio habet eſſe diviſibiles ſecundum partes integrales, & quantitativam extenſionem. De anima vero rationali, certum eſt eſſe indiviſibilem. De brutorum vero perfectorum animabus res eſt controverſa, & dubia, ſed ad præſens non refert: quia ſufficit nobis in genere ſupponere diviſionem animarum in indiviſibiles & diviſibiles, abſtrahendo ab ſpeciebus, quæ ſub hoc; vel illo membro continentur.

Proponit. hypotheticum. Si partes animarum diviſibilium ſunt ſimilares, organa non cauſantur ab illis formaliter ſecus ſi ſint diſſimilares.

17 In his ergo viventibus, quæ animas habent diviſibiles, quæſtio illa de organizatione ſubſtantiali pendet ex altera, videlicet, an partes animæ, quæ diverſas partes heterogeneas informant, ſint omnino ſimiles, & (ut ita dicam) homogeneæ in ſubſtantia ſua, & entitate, vel inter ſe aliquam diſtinctionem, & heterogeneitatem habeant. Nam ſi in ſe ſint omnino ſimiles, unio etiam illarum partium ad partes materiæ erit ejuſdem rationis in omnibus partibus heterogeneis, & conſequenter nulla ſubſtantialis organizatio in eis intelligi poterit, ſed tantum accidentaria: ſi vero partes illæ inter ſe ſunt diſſimiles in ſua entitate partiali ſubſtantiali, etiam partes organicæ in ſubſtantiali organizatione diſtinguentur. Quod autem iſtorum modorum illæ partes talium animarum inter ſe comparentur, non invenio ab authoribus ſatis declaratum. Duas enim quæſtiones hic diſtinguere oportet. Una eſt an partes organicæ viventium præter animã quæ eſt forma totius viventis integra, & ipſas etiam organicas partes informat, habeant partiales formas inter ſe diſtinctas. Et in hoc ſenſu veriſſima ſententia, & communis Doctorum eſt, præter animam non dari in his partibus tales partiales formas; ut in Metaphyſ. oſtendi diſp. 15. ſect. 10. a num. 29. tum quia nec materia tota, nec aliqua pars ejus poteſt ſimul duabus formis ſubſtantialibus informari: tum etiam, quia cum anima, quæ eſt forma totius viventis, informet omnes has partes organicas, ſuperflue in illis ſunt aliæ formæ partiales, ut videri poteſt in Greg. 2. diſt. 16. quæſt. 3. in probationibus 3. concluſ. quem fere Capreolus imitatur diſt. 15. art. 3. in fin. ſolvendo argumenta 3. & 4. loco poſita cont. 3. concluſ. ubi etiam Hervæum allegat. Item Soncі. l. 8. Metaph. quæſt. 10. Fonſ. l. 7. Metaph. cap. 17. quæſt. 1. & Conimb. l. 1. de generat. cap. 22. Ceſſant autem illæ rationes, ſupponendo unam tantum eſſe animam, quæ totum corpus viventis, & omnes ejus partes organicas informat. Et adhuc ſupereſt quæſtio alia, videlicet, an illa anima, quatenus eſt diviſibilis, conſtet ex partibus omnino ſimilibus in ſua ſubſtantia, & entitate: an vero in ipſa forma partes, quæ informant organa diverſa, ſint inter ſe diſſimilares, & quaſi ſpecie diverſæ.

Diſcutitur hypotheſis propoſiti poſiti num præced. Ejus pars neg. indicatur a Conimbr.

18 In quo puncto authores allegati conſequenter indicant, unamquamque animam in ſe eſſe omnino ſimilem, & uniformem: ac proinde organicas partes ſolum in accidentalibus diſpoſitionibus, & facultatibus diſtingui. Hoc expreſſius, quam cæteri inſinuant Conimbricenſes, dum dicunt ad organorum

viventis

Google

viventis corporei varietatem conſtituendam, eorumque munia ſubeunda ſufficere unam formam cum vario temperamento, figura, ſitu, &c. quæ omnia (inquiunt) in his partibus accidentarium tantum diſcrimen ponunt. Unde colligunt, ſicut iſtæ partes ſimilares ex accidente ſolum differunt: ita accidentarias tantum, non intrinſecas definitiones habere. Unde a fortiori idem dicunt de partibus organicis corporis humani, vel etiam animalium perfectorum, ſi animas indiviſibiles habere ſupponantur. Quod ita explicant: quia ſi partes illæ, ut quædam partiales ſubſtantiæ ſunt ex parte materiæ, & forma tota, vel ejus parte, ſi diviſibilis ſit, conſtitutæ conſideretur, non magis inter ſe diſtinguuntur, quam partes ignis, vel aquæ. Atque idem ſentit Fonſeca, & aliqua ejus argumenta hoc ſuadere videntur, ſcilicet, quia ſi in ipſis partialibus animabus eſſet diverſitas, ſeu diſſimilitudo, illa eſſet ſpecifica, & conſequenter partes talis animæ non poſſent eſſe continuæ: quia quæ ſpecie differunt, non continuantur, teſte Ariſtotel. libro quinto Phyſic. capite quarto. Unde ulterius non haberet totum animal unum eſſe per ſe, ſed potius plures partes ejus eſſent plura animalia. Unde hic author in aliud extremum inclinare videtur, ſentiens omnes animas eſſe indiviſibiles, præſertim in ſolutionibus argumentorum. Sed hoc parum veriſimile eſt: aliud vero probabile eſt, & facile ſuſtineri poteſt.

Pars affir. magis placet quæ ſtatuitur 4. propoſit.

19 Ego vero in citato loco Metaphyſicæ num. 40. loquendo de animabus diviſibilibus (quas in multis viventibus eſſe non dubito, & in omnibus præter hominem probabiliſſimum cenſeo) & ſupponendo in ſingulis partibus organicis tantum eſſe unam partialem formam ſubſtantialem, & ex omnibus unicam integram animam componi, obiter attigi præſentem quæſtionem, an partes illæ ejuſdem animæ in ſe ſpectatæ, & præciſæ ab accidentibus, omnino ſimilares ſint, vel aliquo modo diſſimilares in ſua entitate ſubſtantiali? Et ſine diſputatione dixi facile concedi poſſe, in diverſis partibus corporis heterogeneis eſſe diverſas partes animæ heterogeneas, ut in virga, foliis, & radicibus ejuſdem arboris, eas tamen partes nihilominus eſſe aptas, ut inter ſe uniantur, & continuentur, & ideo componant unam integram animam, quæ ſola ſit in tota materia, ex qua tale corpus conſtat, & illam totam per ſe primo reſpiciat, & ideo tantum unum animal, vel unum vivens, ſeu arborem unam conſtituat. Quam ſententiam tenent Joannes Andreas 7. Metaphyſic. quæſtion. 17. Paulus Venet. libr. 2. de anima capit. 5. Niph. libr. 1. de gener. text. 26. quia partiales illæ formæ non ex accidenti, vel caſu poſtulant partes materiæ diverſis diſpoſitionibus affectas, & in eis habent diverſas virtutes, ſeu facultates, & actiones vitales, vel in ſubſtantia, vel in modo differentes: ergo veriſimile eſt in ſuis entitatibus habere aliquam diverſitatem, & non eſſe omnino ſimiles: ſicut ſunt duæ partes formæ aquæ, vel ignis. Et declarari hoc poteſt, quia tota anima unius arboris dicit habitudinem adæquatam ad materiam variis modis diſpoſitam ſecundum partes diverſas, tanquam ad ſuſceptivum adæquatum: ergo cum talis forma ex diſtinctis partibus integrantibus ſit compoſita, recte intelligi poteſt, & conſentaneum valde rationi eſt, ut una pars ejuſdem animæ ex intrinſeca ſua entitate partiali dicat propriam habitudinem ad partes materiæ ſic diſpoſitæ, & alia ad aliam aliter diſpoſitam, & illæ inter ſe ſint aliquo modo diſſimilares.

20 Accedit tandem, quia nihil eſt, cur repugnet dari in forma hanc diſſimilarem varietatem in partibus ſubſtantialibus, cum vera compoſitione, ſeu continuatione, tum quia probabile eſt, ea, quæ ſunt aliquo modo ſpecie diverſa, poſſe eſſe continua. Nam idem Ariſtotil. libr. 5. Metaphyſ. capit. 4. circa principium dixit contingere, *aliqua eſſe unum ſecundum continuationem, & quantitatem, & non ſecundum qualitatem*, hoc eſt, ſecundum formam, ut ex contextu patet, & omnes exponunt. Quod maxime verum habet, quando partes, quæ uniuntur, ex natura ſua non ſunt in ſpecie completa, ſed ſunt incompletæ, ad componendumque aliud, ſeu cum alio, ordinatæ. Nam, quæ talia ſunt, etiamſi differant ſpecie partiali, poſſunt naturaliter uniri, ſeu terminum communem habere, ac proinde continuari. Vel denique dici poteſt, diſſimilitudinem inter alias partes non eſſe ſpecificam, nec eſſentialem; ſed eſſe individualem, conſtituentem nihilominus illam diverſitatem, quæ ſufficiat, ut huic parti ex natura ſua debeatur talis ſitus in tali corpore, & talis figura, &c. Nam inter individua ejuſdem ſpeciei poſſe hanc diſtinctionem inveniri in variis locis Metaphyſicæ, & Theologiæ, a nobis oſtenſum eſt, & infra tractando de animabus rationalibus, aliquid addemus.

21 Multo autem facilius id intelligi poteſt inter partes integrantes eandem animam diviſibilem, ut non omnino inter ſe ſimiles ſint heterogeneitate per habitudinem ad partes materię diverſo modo diſpoſitas, ut explicatum eſt. Et amplius poteſt declarari exemplo duarum viſionum ſenſibilium Petri, & Pauli, quæ licet ſolo numero diſtinguantur: nihilominus ita comparantur, ut una repræſentet Petrum, & non poſſit repræſentare Paulum: & alia e contrario; ob quas habitudines, dici poſſunt habere entitates diſſimilares, licet ejuſdem ſpeciei ſint. Cur ergo non id facile intelligetur, eritque poſſibile in partibus ejuſdem animæ diviſibilis? Quod ſi poſſibile eſt, poterit etiam eſſe connaturale talibus formis: at vero ſi hoc poteſt eſſe connaturale formæ materiali, profecto quantum ex diſpoſitionibus, facultatibus, & actionibus talium animarum colligi poteſt, valde veriſimile eſt, talem eſſe compoſitionem, quam ex ſuis partibus habent. Juxta quem modum concluditur partes organicas compoſitas ex partibus materiæ & animæ habere organizationem ſubſtantialem, ratione cujus accidentalem requirunt, nec a ſolis accidentalibus illam formaliter recipiunt. Nam ſi per divinam potentiam arbor integra ſine accidentibus in ſua ſubſtantia compoſita conſervaretur ratione formæ, & partium ſubſtantialium ejus heterogeneitatem, ſeu ſubſtantialem organizationem conſervaret. Quamvis a nobis non niſi per habitudinem ad diverſam complexionem, facultatem, & actuationem talium partium intelligi, aut explicari valeat.

Concluditur tandem principale intentum in num. 16. quoad animas diviſibiles.

22 Sed quid dicendum eſt de partibus hominis organicis, in quibus non habet locum illa diſtinctio, cum anima ſit indiviſibilis, & tota ſit in ſingulis partibus materiæ tam organicis, quam ſimilaribus. Idemque dubium locum habet in brutis perfectis, ſi eorum animæ indiviſibiles ſunt. Reſpondeo breviter juxta duas ſententias tractatas cum proportione eſſe loquendum. Nam juxta priorem ſententiam dicentem, partes animæ diviſibiles eſſe omnino ſimiles in ſuis partialibus entitatibus ſubſtantialibus: & nihilominus æque connaturaliter informare partes diverſimode diſpoſitas, & ab eiſdem partibus reſultare diverſas facultates operativas in diverſis partibus materiæ, propter diverſam proximi ſubjecti, ſeu organi diſpoſitionem: juxta hanc, inquam, ſententiam conſequenter dicendum eſt totam animam indiviſibilem eſſe connaturaliter in variis partibus organicis, & eodem modo illas informare, ita ut inter illa partialia compoſita ex ſingulis partibus materiæ, & tota anima, nulla ſit diſſimilitudo in ſubſtantia, ſed ſolum in accidentibus. Hoc enim poſterius aperte ex priori infertur. Imo quo anima indiviſibilis altior eſt, & eminentior, eo credibilius eſt totam poſſe poſtulare, vel efficere varietatem illam accidentalem in partibus: cum inferior anima per partes omnino ſimiles, illam varietatem, & requirat ex parte quoad diſpoſitiones prævias, & efficiat quoad potentias, vel activas facultates, quæ ex illa reſultant. Et ita ſentiunt authores in priori dicendi modo, eſtque hoc magis probabile in his indiviſibilibus animabus, propter ſuperiorem modum informandi, quem habent; & quia indifferenter tota anima reſpicit totum corpus, & tota ſingulas ejus partes. Et ita poterit quis hunc modum dicendi in his perfectis animantibus ſuſtinere, etiamſi de imperfectis modo a nobis explicato ſentiat.

Quoad indiviſibiles quorundã reſolutio negativa, & probabilis.

23 Nihilominus tamen etiam in homine (& ſi quæ ſunt alia animalia animas indiviſibiles haben-

Digitized by Google

Partes ſtr. probabil. que ſtatuitur 3. prouenit. tia) ſatis probabiliter dici poteſt partes organicas non tantum in accidentibus, ſed etiam in ſubſtantiali organizatione diſtingui. Ratione declaratur, quia licet omnes, & ſingulæ partes eandem omnino animam habeant, nihilominus non omnibus eodem modo unitur, ſuumque eſſe illis communicat, quæ diverſitas ſatis eſt, ut illæ partes in ſua ſola ſubſtantiali unione ſpectatæ aliquam varietatem, & organizationem ſubſtantialem habeant, ratione cujus tale, vel tale temperamentum requirunt. Et virtute animæ ſic unitæ huic parti, verbi gratia, cordi, talis diſpoſitio ac temperamentum cum tali proportione in ea conſervatur, & ſi ab extrinſeco mutetur, ablato extrinſeco impedimento virtute animæ ut unitæ illi parti ad ſuam proportionem reducitur: ideroque dicendum erit de cæteris partibus cum uniformi difformitate, quæ radicari videtur in ipſamet anima. Unde cum hæc varietas non poſſit illi attribui ſecundum ſe ſpectatæ, cum ſit omnino ſimplex, & eadem, videtur tribuenda illi, ut unitæ propter diverſum modum partialis unionis. Qui dicendi modus ſola ipſa explicatione videtur fieri probabilis. Nam ſufficienter videtur colligi ex diverſitate, ac varietate accidentium, & actionum talium organorum, & ex naturali vinculo, & connexione, quæ inter accidentia connaturalia, & formam, tam in toto, quam in ſingulis partibus intercedere debet. Cum ergo talis diſpoſitio cum tanta varietate non videatur habere connexionem, nec proportionem ad formam ſimplicem ſecundum ſe ſpectatam, ſaltem in ordine ad formam, ut informantem, & ut diverſimode unitam admitti debet. Nec eſt hoc difficile intellectu, ſupponendo, quod licet anima indiviſibilis ſit, modus unionis ejus diviſibilis eſt, ut ſupra in lib. 4. de Angelis, cap. 17. diximus, & in ſequentibus iterum occurret.

Confirmatur ex D. Thom. 24 Denique modus hic explicandi hanc organizationem videtur traditus a D. Thoma in quæſtion. unic. de ſpiritual. creat. artic. 4. ad 14. quatenus dicit, carnem Petri magis convenire ſecundum rationem ſpecificam cum carne Pauli, quam caro, & os Petri inter ſe conveniant in eadem ratione ſpeciei: ſentit ergo in eodem Petro carnem, & os ſecundum rationem ſpeciei aliquo modo inter ſe differre; quod non poteſt eſſe ratione formæ, cum ſit eadem: ergo ſaltem ratione unionis. Idem ſentit in quæſt. de anima artic. 9. ubi in corp. ſic dicit, *Cum anima rationalis ſit perfectiſſima formarum naturalium, in homine invenitur maxima diſtinctio partium propter diverſas operationes, & anima ſingulis earum dat eſſe ſubſtantiale ſecundum illum modum, qui competit operationi ipſorum.* In quibus verbis ponit apertam varietatem in modo dandi eſſe ſubſtantiale in ſingulis partibus uniuſcujuſque operationi proportionatum. Unde ad 7. ait, *corpus organicum comparari ad animam, ſicut materiam ad formam, non quod ſit tale per aliquam aliam, ſed quia hoc ipſum habet per animam, ut ſupra*, inquit, *oſtenſum eſt*, utique in corpore articuli in prioribus verbis citatis. Magiſque id explicat ad 14. dicens, quod licet anima ſit forma ſimplex ſecundum eſſentiam, eſt multiplex virtute. *Et quia forma perficit materiam non ſolum quantum ad eſſe, ſed etiam ad operandum, ideo oportet, quod licet anima ſit una forma, partes corporis diverſimode perficiantur ab ipſa.* Et ita videtur intellexiſſe hunc locum Capreol. 2. diſtinct. 16. artic. 3. in fin. in quadam ſolutione ad 6. Ubi propter hanc rationem inter alias ait, quod licet anima rationalis non ſit extenſa, nec diviſibilis, *nihilominus oculus, & pes differunt ſubſtantialiter, & eſſentialiter:* quod non poteſt eſſe in alio ſenſu verum. *Organizatio ex tribus completur.* Eſt ergo hæc ſententia ſatis probabilis: non caret tamen difficultate, nec contradictione: de illa vero commodius dicemus infra, de unione animæ rationalis tractando. Nunc igitur ex dictis omnibus concludere poſſumus, triplicem eſſe organizationem partium corporis viventis, ſeu (quod perinde eſt) ex trib. compleri: una eſt accidentalis, & quaſi materialis, & phyſica: alia eſt ſubſtantialis, & quaſi formalis: tertia eſt, quaſi inſtrumentalis, ſeu virtutis activæ completiva. Ex quibus prima in principio non eſt ab anima, ſed a generante medio ſemine: ſecunda eſt formaliter ab ipſa anima, tertia eſt quaſi effective ab eadem anima per naturalem reſultantiam, ut iam explicatum eſt.

Controvertitur ſecundo, quomodo accipiatur organicum in definitione animæ.

Reſpoſio, qua ſtatuitur 6. pronunc. 25 Hac reſolutione ſuppoſita, declarandum ſupereſt alterum, quod ſupra n. 12. propoſuimus, videlicet in quo ſenſu dicatur anima eſſe actus corporis organici: nam omnibus illis tribus modis proxime poſitis poteſt id intelligi, quia anima & eſt actus corporis organici primo modo ſumpti, tanquam ſubjecti proxime apti, ac præparati ad talem actum recipiendum, & eſt actus corporis ſubſtantialiter organici tanquam formaliter illud conſtituens, eo utique modo, quo forma dicitur eſſe actus totius compoſiti, & figura dicitur eſſe forma compoſiti arte facti. Itemque anima eſt actus corporis organici quoad vitales facultates, & inſtrumentarias virtutes per modum actus primi, ad quem potentia, ſeu facultas ab eo reſultans per modum actus medij, ſeu poſterioris comparatur, ut in principio tetigi. Omnibus ergo his modis poteſt in definitione accipi non tantum diviſive, ſed etiam collective: quia re vera omnes conveniunt animæ juxta dicta, & omnes ad explicandam ejus eſſentiam conferunt. An vero omnia hæc Ariſtoteles intenderit, vel in quo ſenſu fuerit locutus, non multum refert, nec facile definiri poteſt: explicando vero ultimam particulam ab ipſo additam, melius id conjectare poterimus.

Exponitur tandem ultima particula, potentia vitam habentis. 26 Addit ergo Philoſophus, *animam eſſe actum corporis phyſici organici potentia vitam habentis:* de qua particula dubitatio eſt, an ſit ſynonyma præcedentis, vel aliquid ei addat, id eſt, an corpus habere vitam in potentia, idem ſit, quod eſſet organicum, vel aliquid addat? Communis n. expoſitio eſt, illa duo idem valere: quia, & omne corpus habens vitam in potentia eſt organicum, & e converſo omne corpus organicum, eo ipſo habet vitam in potentia: nam ad hoc organizatur, ut ſit vitæ capax. Et ita exponunt frequentius Græci l. 2. de anima, c. 1. & ibidem D. Thomas. Alij vero cum Simplicio exiſtimant aliquid per illam ultimam particulam explicari, quod in præcedenti non ſufficienter continebatur, ne ſuperflua eſſe videatur. Et utrumque eſt probabile: pendet tamen ex uſu terminorum: nam in re vix poteſt eſſe diverſitas: poſterior tamen loquendi modus videtur ſatis commodus ad rem explicandam.

Vita alterius eſſentialis ex D. Thom. 27 Primum ergo omnium, quid nomine *vita* ſignificetur declarare oportet. Vita enim in ſubſtantialem, & accidentalem diſtinguitur, ut docet D. Th. 1. p. q. 18. art. 2. Priori modo accipi videtur, quoties vita morti opponitur: ſicque illam accipit Ariſtoteles, in libro, quem de vita, & obitu inſcripſit, & ſic etiam vita brevis, aut diuturna dicitur. Sicut Ariſtoteles librum de diuturnitate, & brevitate vitæ inſcripſit. Hoc idem modo libr. 2. de anima, c. 4. text. 37. dicit, *Vivere in viventibus eſt eſſe utique ſubſtantiale.* Et ſic etiam communi ſignificatione, & uſu etiam Scripturæ numerantur anni vitæ, utique ſubſtantialis. Et ſignificat Ariſtoteles ſupra hanc vitam eſſe effectum formalem animæ, quatenus eſt ſubſtantialis forma viventis, *Cauſam enim*, ait, *cunctis, ut ſint, formam ipſam, atque ſubſtantiam eſſe patet.* Cauſa autem, ac principium vivendi, anima eſt, cauſa utique formalis, & ſubſtantialis. Igitur ipſum vivere eſt ſubſtantiale eſſe viventis: ergo etiam vita, ſubſtantiale quid eſt.

Hæc vita qualis in viventibus corporeis. 28 Unde etiam colligitur, vitam non eſſe ipſam animam, quia anima eſt principium, & cauſa vitæ: ergo non eſt anima ipſa, ſed animæ effectus in viventibus compoſitis. Et ſic in Scriptura anima non vita, ſed *inſpiraculum vitæ* dicitur Gen. 2. & aliis locis frequenter. *Qualis in Angelis.* At vero in ſimplicibus, ut in intelligentiis, ſubſtantialis vita non videtur eſſe aliud, quam ipſamet ſubſtantia ſimplex, quatenus ſeipſam agere, & movere ab intrinſeco poteſt: corpora

pora

pora autem viventia non per ſe, ſed per animam informantem vivunt. Unde vivere ſubſtantiale in eis, nihil eſt quam informari tali forma, quæ conſtituit compoſitum aptum ſubſtantialiter ad ſe movendum ab intrinſeco. Vita autem ſic ſumpta comparatur ad vivere, ſicut abſtractum ad concretum, vel *ſicut curſus ad currere*, ut ait D. Thomas 1. part. quæſt. 54. art. 1. ad 2. Si ergo vivere, eſt informari anima, vita erit ipſa unio, vel informatio animæ, quæ ſubſtantialis eſt, & quaſi actus ipſe vivificandi corpus ſubſtantialiter. Vel fortaſſe poteſt dici probabiliter, vitam ſignificare naturam integram viventis, ut ſic, quæ metaphyſice dicitur forma totius, & comparatur ad vivens, ſicut humanitas ad hominem: & ita ex corpore organico, & anima reſultat vita, id eſt, propria, & integra natura viventis.

Altera vita accidentalis.

29 Accidentalis autem vita eſt, propria operatio viventis, & quaſi exercitium vitæ ſubſtantialia. Et ſic dixit Ariſt. lib. 1. Polit. cap. 3. *Vita certe eſt actio, & non factio*. Et lib. 10. Ethic. cap. 4. *Vita*, inquit, *quædam eſt operatio*. Et lib. 1. cap. 7. ait, *Quandam eſſe vitam rationem habentis*, id eſt, hominis: & ſubdit, *Sed cum hæc bifaria dicatur, exponenda eſt, quæ eſt actu, hæc enim magis proprie dicitur vita*. Et in eadem ſignificatione dividit vitam in activam, & contemplativam lib. 7. Polit. cap. 2. & lib. 1. Ethic. ad Eudem. circa principium illam diſtinguit, *In civilem, philoſophicam, & voluptuariam*. Et idem notat D. Thomas 1. 2. quæſt. 3. artic. 2. ad 1. Sic etiam beatitudo, quæ in operatione conſiſtit, dicitur in ſacra Scriptura, vita æterna, ut Joan. 7. dixit Chriſtus, *Hæc eſt autem vita æterna, ut cognoſcant te*, &c. Igitur in particula illa, *potentia vitam habentis*, utroque modo explicato, poteſt accipi vita ſcilicet, pro ſubſtantiali vita, & pro operatione.

De vita ſubſtantiali intelligi prædictã particulã probatur.

30 De priori, ſcilicet ſubſtantiali patet, quia corpus organicum eſt ſubjectum proxime ſuſceptivum animæ, ut declaratum eſt, & prius quam animam accipiat, eſt in potentia ad illam recipiendam: & conſequenter eſt in potentia ad formalem ejus effectum recipiendum, quod eſt vivere, & ad unionem cum illa, quæ, ut dictum eſt, vel eſt vita ipſa, vel per illam conſtituitur vita, quæ eſt ipſa viventis natura: ergo corpus organicum merito dicitur vitam ſubſtantialem habere in potentia, quatenus eſt in potentia proxima ad componendam cum anima integram viventis naturam.

Vox potentia quid juxta hanc expoſitionem importet.

Unde juxta hanc explicationem, in illa particula, ***potentia***, ſumitur potentia paſſiva, vel receptiva, hanc enim habet corpus reſpectu animæ, & conſequenter reſpectu vitæ, quam per animam poteſt recipere. Item accipi debet pro potentia proxima, & ultimate diſpoſita ad recipiendam animam: quia anima non eſt actus materiæ, niſi proxime diſpoſitæ ad ipſam recipiendam. Deinde ſtante hac declaratione, corpus organicum, ut ponitur in illa definitione,

Quid item vox organicum.

ſufficienter explicatur de organico primo modo, ſcilicet, includere tantum accidentales diſpoſitiones, quia per illas ſufficienter præparatur, & in potentia proxima ad vitam ſubſtanitalem componendam, vel recipiendam, conſtituitur. Denique ſi organicum corpus accipiatur pro illo quod completam, & proximam habet diſpoſitionem ad receptionem animæ: ſic re vera habere vitam ſubſtantialem in potentia nihil addit ſupra eſſe organicum, ut ex declaratione facta manifeſtum eſt. Et ita procedit opinio Themiſtii, Philoponi, Alex. & aliorum.

Corpus organicum dici poteſt etiam non ultimo diſpoſitum ad animam, ut embrio cadaver.

31 Nihilominus tamen ſatis probabiliter dici poteſt corpus organicum latius patere, quam corpus proxime diſpoſitum ad animam, vel vitam ſubſtantialem recipiendam. Nam fœtus prius quam animetur, aliquo modo organicum eſt, & nondum eſt in potentia proxima vitam habens: & cadaver poteſt merito dici corpus organicum, quia licet non ſit organicum eadem organizatione, qua corpus vivum, ſub qua ratione membra ejus æquivoce dicuntur recipere nomina membrorum corporis viventis, nihilominus aliquam organizationem habet, quia vere eſt unum corpus, prius quam reſolvatur: & non conſtat ex partibus ſimilaribus, ut per ſe notum eſt: ergo ex diſſimilaribus, & heterogeneis: ergo eſt organicum, quia idem eſt eſſe corpus organicum, quod conſtans ex partibus diſſimilaribus. Atque hoc modo procedit opinio Simplicii. Nam poſtrema particula non eſt ſynonyma præcedenti, ſed illam coarctat, & limitat, ut intelligatur de corpore organico tam perfecto, & completo, ut in proxima potentia vitam habeat; & ſic per illam ultimam particulam excluditur cadaver, cujus organizatio non conſtituit corpus potentia vitam habens. Et ſimiliter excluditur omnis organizatio, quæ in embrione præcedit duratione introductionem animæ. Et hoc modo videtur explicaſſe illam particulam Ariſtot. dict. cap. 1. cum dixit, ***Non eſt id potentia vivens, quod abjecit animam, eaque vacat, ſed id, quod ipſam habet***. Dicens enim, ***quod abjecit animam***, excludit cadaver, & dicens, ***eaque vacat***, excludit embriorem, ſeu fœtum nondum viventem.

Objectio contra dicta de vita ſubſtantiali diluitur.

32 Dices hinc potius colligi, Ariſtotelem per corpus organicum potentia vitam habens intellexiſſe corpus animatum. Reſpondeo, intellexiſſe quidem corpus illud, quod in re ipſa ſeu in illo tempore, vel momento animatum eſt, non tamen per illa verba ſignificaſſe totum compoſitum ex tali corpore, & anima, ſed ſolum ipſum corpus, quod de ſe eſt in potentia proxima ad vitam, & prius natura antecedit, prout eſt in tali potentia tantum. Et quamvis in eodem inſtanti vitam recipiat, nihilominus ſemper eſt in potentia vitam habens: quia recipiendo actum, non amittit potentiam, licet amittat carentiam actus. Nam cum actus ſit perfectio potentiæ, non deſtruit illam, viſus enim dum videt, potentia eſt ad viſionem. Inſtabis, quia juxta hanc interpretationem in definitione ſubſtantiæ ponerentur accidentia, quia ponitur corpus organicum accidentali organizatione. Conſequens autem eſt inconveniens, quia accidentia ſunt poſteriora quam ſubſtantia: & prius non habet definiri per id, quod eſt poſterius. Reſpondeo: cum diſpoſitiones accidentales in corpore neceſſariæ ſint, ut ſubſtantialem vitam recipere valeat, nullum eſt inconveniens, quod illæ ponantur aliquo modo in definitione animæ, quæ forma ſubſtantialis eſt, nimirum, tanquam additum requiſitum in termino, ad quem anima tranſcendentalem reſpectum habet, illa enim habitudo ad tale corpus ſic diſpoſitum, & organizatum, eſt intrinſeca, & connaturalis animæ: neque poteſt a nobis animæ natura aliter explicari. Dixi autem illas diſpoſitiones poni, *aliquo modo*, in definitione animæ, quia non ponuntur ut potentiæ receptivæ animæ, nec ut medium, quo anima ſubſtantiali corpori uniatur: nam ſola materia eſt potentia receptiva animæ, & anima per ſeipſam materiæ conjungitur: ſed requiruntur, ut diſpoſitiones, & conditiones quædam determinantes materiam de ſe indifferentem ad tale genus formæ; & fortaſſe etiam, ut inſtrumenta efficientia unionem animæ cum materia. Et ita non obſtat, quod accidentia ſint poſteriora ipſa anima: ſunt enim poſteriora in ordine finis, quia ſunt propter animam, & ut illi deſerviant: & ordine perfectionis, quia ſunt minus perfecta: & in genere cauſæ materialis, ſeu diſpoſitionis. Et hoc ſatis eſt ut anima per corpus ſic organicum, tanquam per additum aliquomodo prius definiatur. Atque hæc expoſitio & rem ipſam ſufficienter, & ſatis convenienter declarat, & facile poteſt ad Ariſtotelem accommodari.

Dictam particulam de vita quoque accidentali quidam accipiunt.

33 Alio tamen modo poteſt illa particula *vita*, de accidentali, ſeu de operatione intelligi: & ſic neceſſe eſt, ut particula, ***potentia vitam habentis***, non ſolum de potentia paſſiva, ſed etiam de potentia activa intelligatur, quia potentia ad operationes vitales non paſſiva tantum, ſed etiam activa eſſe debet. Imo ratio vitæ accidentalis, ſeu vitalis operationis primario in habitudine ad principium intrinſecum activum conſiſtit, & ideo corpus organicum ratione activæ poteſtatis dicitur habere vitam accidentalem in potentia; quamvis non excludatur potentia paſſiva, quia illa poteſtas vitaliter operandi eſt poteſtas agendi in ſeipſum: nam poteſtas agendi in aliis inanimatis operibus communis eſt. Dices: etiam corpus organicum priori modo ſumptum pro ſubjecto proximo ad ani-

animam recipiendam apto, dici poſſe habere vitam accidentalem in potentia: nam ſimul eſt in potentia ad recipiendas animæ facultates, & earum operationes. At hæc potentia valde remota eſt: particula autem illa de proxima potentia intelligi debet, ut diximus, & ideo ſuppoſita illa explicatione ultimæ particulæ, quod in illa, vita pro operatione ſumatur, neceſſe eſt, ut corpus organicum, non ſolum diſpoſitiones quaſi paſſivas ſingularum partium diſſimilarum, ſed etiam facultates vitales includat. Nam per has proxime, & per ſe dicitur habere potentia vitam accidentalem. Unde fit ut etiam includat organizationem ſubſtantialem, & animam, ut corpus illud actu informantem, quia corpus organicum non habet facultates vitales proprias in organis ſuis, niſi mediante anima informante ipſas, nam ab ea reſultant. Neque illæ facultates ordine naturæ antecedunt animæ informationem, quia non præparant materiam ad illam, ut per ſe clarum eſt; ergo non poſſunt organa eſſe his activis facultatibus inſtructa, niſi prius natura ſint anima informata: ergo ſi corpus organicum habet potentia vitam, & operationem, neceſſe eſt, ut tale corpus ſit jam vivificatum ſubſtantialiter per animam formaliter, & quod ab ea per naturalem reſultantiam potentiam proximam ad illam vitam efficiendam acceperit. Et ſic particula ultima non addit aliquid præcedenti, ſed vim, & poteſtatem illius organizationis declarat.

Prædictã expoſitionem non eſſe ab Ariſt. alienam oſtenditur.

34 Atque hæc etiam expoſitio verum doctrinam continet, & non eſt a mente Ariſtotelis aliena. Nam diſtinguens in illo capite primo actum ſecundum a primo, illum contemplationi comparat, hunc ſcientiæ; & ita videtur voluiſſe definire animam per ordinem ad actum ſecundum, qualis eſt accidentalis vita. Deinde cum dixiſſet, quædam corpora habere vitam, alia carere illa, ſubjungit, *Vitam autem dicimus, nutritionem, accretionem*, &c. & poſtea concludit, *Animam eſſe ſubſtantiam, perinde ac formam corporis potentia vitam habentis*. Præterea cum bis, vel ter ibi illam definitionem repetat, prius tantum dicit animam eſſe actum corporis naturalis potentia vitam habentis, & poſtea dicit, eſſe actum primum corporis naturalis, cujus partes ſunt inſtrumenta: nunquam vero illas duas particulas in una definitione conjungit, ſignificans profecto, eſſe æquipollentes, & alteram per alteram eſſe explicandam. Idemque indicat in textu 8. cum in fine concludit, *Animam eſſe rationem*, (id eſt, formam) *corporis naturalis, talis, quod in ſe motus, ſtatuſque principium inſitum habeat*. Ac denique cum poſtea in textu 10. dicit, *Non eſſe potentia vivens, quod vacat anima, ſed ipſam habet*; non materialiter, ſeu concomitanter, ſed formaliter videtur intelligere, ut dicatur, *potentia vivens*, non tantum, quando habet animam, ſed per ipſam animam, nam per corpus potentia vivens, illud intelligit, quod potens eſt vitaliter operari, ut ex antecedentibus, & ex exemplis, quæ adducit, colligi videtur.

Eandem tradit D. Thom.

25 Deinde hanc expoſitionem docuit D. Thomas 1. part. quæſt. 76. artic. 4. ad 1. ubi tractando hæc Ariſtotelis verba inquit, *In eo cujus anima dicitur actus, etiam anima includitur, eo modo loquendi, quo calor dicitur eſſe actus calidi, & lumen actus lucidi, non quod ſeorſim ſit lucidum ſine luce, ſed quia eſt lucidum per lucem, & ſimiliter anima dicitur eſſe actus corporis, quia per animam, & eſt corpus, & eſt organicum, & eſt potentia vitam habens*. Hæc Divus Thomas, & adjungit ſic animam dici actum primum reſpectu ſecundi, qui eſt operatio, & eodem modo intelligit hujuſmodi corpus potentia vivens non excludere animam, imo illam formaliter includere. Nec inter has duas explicationes eſt in re magnum diſcrimen, quia ordo formæ ad materiam ſibi proportionatam, & ad compoſitum, ſeu effectum formalem ſuum, in re idem eſt, licet ratione poſſint diſtingui, ut ex phyſica doctrina conſtat. Quia ex parte formæ eadem eſt aptitudo, & quaſi commenſuratio ad utrumque, licet nos per diverſos conceptus poſſimus illa apprehendere, diſtinguere, & explicare.

Objectiones contra poſteriorem expoſitionem traditam num. 33.

36 Unde vulgares objectiones ſupra dictæ expoſitionis facile expediri poſſunt, nimirum, quod hoc modo anima definiretur per aliquid poſterius, utique per effectum ſuum, vel formalem immediatum, qui eſt informare corpus, vel quaſi ſecundarium mixtum cum effectivo, media naturali emanatione, nimirum, quatenus ab anima, ut informante reſultant facultates, per quas corpus proxime conſtituitur potentia vitam habens, & conſequenter etiam per effectum proprium in genere cauſæ efficientis: nam talis eſt vita accidentalis, ſeu operatio. Imo inde ſequi videtur definiri per ſeipſam, quia corpus ſic organicum includit formaliter animam: ergo ponitur definitum in definitione. Et ſicut implicite, ſeu confuſe ponitur; ita poſſet poni explicite ponendo phyſicam definitionem corporis ſic organici potentia vitam habentis loco definiti.

Expediuntur.

37 Verumtamen ob hæc omnia non eſt reprehenſibilis definitio in illo ſenſu: quin potius ille modus definiendi eſt uſitatiſſimus, ſic enim definiuntur potentiæ per actus, & formæ per ſuos effectus formales. Sicut in prædicamentis definivit Ariſtoteles, *Qualitatem eſſe qua dicimur eſſe quales*. Et in libr. 2. de Anima, cap. 7. text. 69. & 73. *Lumen eſſe actum perſpicui qua perſpicuum eſt*. Et ratio eſt, quia licet effectus formæ, ut effectus, ſit quid natura poſterius, tamen quia forma eſt propter informationem, tanquam propter finem ſuum proximum: ideo ſub ea ratione eſt prius, & per illum ratio, & quidditas formæ recte explicatur. Et eadem ratione poteſt definiri per operationem, tanquam propter finem *quo*: quamvis ſub alia ratione ipſa anima, vel ipſum vivens ſit finis *cui*, ſuarum operationum, cum ſit abſolute perfectior illis, & ad illam perficiendam ordinentur. Unde nullum etiam eſt inconveniens, quod ſicut forma includitur in ſuo effectu formali adæquato, ſcilicet in toto compoſito, ita ratione illius in ejus definitione ponatur, quia ſolum ponitur, ut additum quoddam ad formæ naturam explicandam neceſſarium. Et ad hunc finem poni debet ipſum compoſitum, ut tale eſt, & non ut reſolvi poteſt in ſuas partes, & ideo nunquam poteſt ipſamet forma, quæ definitur formaliter, ac per ſe in ſua definitione poni.

Ultima objectio attingens dubium, an de ratione animæ ſit eſſe ſemper in aliquo actu ncre.

38 Major difficultas eſt circa prædictam expoſitionem, quia juxta illam videntur confundi, & in eandem coincidere duæ definitiones animæ, quas Ariſtoteles tradidit cap. 1. & 2. lib. 2. de Anima. Sed hanc difficultatem expediemus melius in capite ſequenti, ubi propter hanc cauſam, & ut Philoſophis ſatisfaciamus, alteram definitionem tractabimus. Nunc alia vulgatis objectio attingenda eſt. Nam ſi anima per vitam, id eſt, per operationem definitur, non per potentiam, ſed per actionem definiri deberet, id eſt, non eſſet dicendum, animam eſſe actum corporis potentia vitam habentis: ſed eſſe actum primum corporis actu vitam habentis, id eſt, actu vitaliter operantis, quia de ratione viventis eſt, ut nunquam ab omni operatione ceſſet, ſed aliquam ſemper exerceat: ſive unam aliquam determinatam, ut nutritionem in vegetabilibus, cordis motionem in animalibus: ſive indefinite aliquam, ut hanc, vel illam cogitationem in phantaſia, vel in intellectu. Circa quam objectionem ſolet hoc loco tractari, an ſit de ratione animæ ſemper eſſe in actu ſecundo, vel potius ſit de ratione animæ eſſe actum primum ſeparabilem a ſecundo. Hoc enim poſterius Cajetanus aſſerit ſuper Ariſtot. libr. 2. de Anima, cap. 1. & illam cenſet eſſe mentem Ariſtotelis, cum dicit animam eſſe actum primum. Aliunde vero contrarium videtur probari ex modo operandi animæ intrinſeco, & ex ſe, ac in ſeipſa, vel in proprio corpore. Inde enim fit ut ſemper habeat requiſita ad agendum, ac ſubinde, ut ſemper agat, excepta ſola anima rationali, quæ libere operatur, quam perfectionem magis habet ex eo, quod ſubſtantia ſpiritualis eſt, quam ex eo, quod anima eſt.

Reſolutio neutrum eſſe de ratione animæ ſicut nec formarum non viventium.

39 Verumtamen cenſeo de ratione animæ non eſſe, ut ſemper ſit in actu ſecundo, neque quod ab illo ceſſet, ſed ſolum ut ſit actus primus ejus, qui vitæ opera exercere valeat: quod ſemper habet, ſive actu opere-

…ed by Google

operetur, ſive non. Et ideo merito Ariſtoteles illud tantum in definitione poſuit; uſus eſt autem exemplo ſomni, vel habitus, ad explicandum quomodo anima ſit actus primus, quia in illis exemplis differentia actus primi a ſecundo clarius innoteſcit: non quia docere voluerit, eſſe ſpecialem animæ proprietatem poſſe ab operatione ceſſare. Nam eiſdem exemplis poſſumus uti ad declarandum formam ignis eſſe actum primum: quamvis non ſit ſpecialis ejus proprietas poſſe ab actione ceſſare: ſed tunc ſolum, quando deeſt illi materia in quam agat, vel aliquid actionem impediens occurrit, quia non omnia prærequiſita ad agendum occurrunt. Qui modus ceſſandi ab operatione communis eſt omnibus agentibus naturalibus, ac ſubinde etiam animæ, excepta ſola libertate voluntatis.

40 Nihilominus tamen addere poſſumus, animam ex modo operandi connaturali, aliquid peculiare habere, quod excellentiam ejus ſupra inferiores formas naturales non parum oſtendit. Qui modus tanto perfectior in anima invenitur, quanto ipſa gradum perfectiorem animæ participat. Unde anima rationalis habet poteſtatem operandi, & ceſſandi ab operatione ex perfecta libertate: anima vero ſenſitiva, licet naturali neceſſitate operetur, poſitis omnibus requiſitis ad agendum, & aliquam operationem naturalem habeat, a qua non poteſt per ſe ceſſare: quia non pendet ab appetitu, vel phantaſia, ut eſt motus cordis; nihilominus in his motibus, qui ex phantaſia, & appetitu pendent ab intrinſeco ceſſat ab operatione, & quieſcit, vel ab uno motu ad alium ab intrinſeco tranſit. Ut in motu, & quiete animalium: & in ſitu corporis, ſtando, vel jacendo hoc, vel illo modo: & in progreſſivo motu, hac, vel illa via incedendo, & in aliis ſimilibus mutationibus manifeſtum eſt. Quamvis enim bruta omnibus his modis ſemper ex neceſſitate naturæ moveantur, nihilominus hoc habent ſingulare ultra vegetabilia, & reliqua illis inferiora, quod illa neceſſitas incipit a cognitione phantaſiæ per naturalem apprehenſionem, ſeu inſtinctum in ea reſultantem hoc, vel illo objecto illi occurrente; executio vero tam operationis, quam ceſſationis ab illa fit ab intrinſeco, proprio intercedente appetitu.

In eo tamen quælibet anima non nihil excedit formas non viventes. De rationali. De ſenſitiva.

41 Vegetabilia vero, quæ hanc perfectionem in modo operandi non aſſequuntur, habent ab intrinſeco quendam artificioſum operandi modum connaturalem, ratione cujus, licet nunquam ab intrinſeco ceſſent omnino ab operando: habent nihilominus quandam varietatem, & viciſſitudinem in operationibus ſuis, in qua videntur ex ſe nunc hanc, nunc vero illam exercere operationem, & ab alia ceſſare. Nunc enim attrahunt alimentum, poſtea diſtribuunt, deinde concoquunt, & prius radices emittunt, poſtea creſcunt, deinde folia, poſtea fructus producunt: & ſic de cæteris, quæ unuſquiſque in eis conſiderare poteſt. Quamvis enim tota illa varietas cum naturali neceſſitate fiat, ſuppoſita applicatione materiæ cum his, vel illis circumſtantiis ad agendum requiſitis, vel concurrentibus: nihilominus in ipſa anima cum ſuis facultatibus naturalibus eſt aliquod intrinſecum fundamentum illius varietatis, quatenus una facultas in tali occaſione fortius, quam alia operatur: & ita facit ut anima ab alia operatione diſtet, vel quippiam ſimile ab intrinſeco intercedit: quod ſatis eſt ad oſtendendum altiorem modum operandi in hujuſmodi formis, ut magis in capite quarto declarabimus.

De vegetativa.

CAPUT III.

Utrum anima principium primum ſit nutriendi, ſentiendi, & intelligendi, atque hoc modo & recte definiatur, & prior definitio demonſtretur.

1 NOn contentus Ariſtoteles priore animæ deſcriptione, quam in libr. 2. de Anima cap. 1. tradiderat, ut illam magis declaret, & oſtendat, aliam in cap. 2. ſubjungit, quam fere proponens in textu 18. ait, *Animam eſſe principium horum, quæ dicta ſunt, & his definitam eſſe, vegetantem, ſentientem, intelligentem, moventem.* Poſtea vero text. 24. ſic ait, *Anima eſt quo vivimus, & quo ſentimus, ac intelligimus primo.* Verumtamen hæc poſterior non eſt, niſi repetitio præcedentis, ut ex ea probet, quod antea dixerat, animam eſſe formam ſubſtantialem. Unde cum in poſterioribus verbis dicit animam eſſe, quo vivimus, ſubintelligit, *principium*, & quod dicit, *vivimus* de vita vegetativa id intelligit. Nam quia prius dixerat, vim vegetandi a cæteris ſeparari poſſe: cæteras vero ab illa non ſejungi, & inde concluſerat, *vivere ob hoc principium viventibus competere*, ideo, quod prius principium vegetandi appellaverat, poſtea principium, quo vivimus vocat. Particula vero *primum*, quam in fine addit in poſterioribus verbis, conjungenda videtur cum *principio*, quod loco generis in prioribus verbis poſitum fuerat. Et ita definitio adæquata erit, *Anima eſt principium primum, quo vegetamur, ſentimus, & intelligimus.* De qua breviter tria explicanda ſunt. Primum, an in ſe bene, & congruenter data ſit: ſecundum, quomodo a præcedente differat: tertium, quid vel quantum ad probationem prioris conferat.

Altera definitio animæ breviter proponitur.

Tria puncta expendenda.

1. *Punctum an bene ſe habeat poſterior animæ definitio.*

2 Circa primum nonnulla poſſunt contra illam definitionem objici, non tamen magni momenti. Unum eſt, quia illa definitio etiam intelligentiæ moventi cœlum poteſt adaptari, vel multo magis Deo: nam eſt primum principium quo cœlum movetur. Unde eadem ratione conveniret intelligentiæ, ſi abſque formali informatione eſſet principium principale intelligendi in nobis: ut Averroes, & Philoſophi multi finxerunt. Secundum, quia illa definitio ſoli animæ rationali convenire videtur, quia nulla alia eſt principium vivendi, & ſentiendi, ac intelligendi conjunctim, ſeu copulative, prout Ariſtoteles illa enumerat. Vel ſi dicatur ea diviſive, ſeu disjunctive eſſe accipienda, erit illa potius diviſio, quam definitio animæ, & genus definietur per differentias dividentes illud: quod abſurdum eſt. Ac denique ſi per diviſionem, & enumerationem ſpecierum illa definitio datur, ſuperflue quatuor membra numerantur, cum animatum ſpecies tres tantum ſint. Nam principium vitalis motus localis non eſt aliud a principio ſentiendi, nec ab illo ſeparatur, quia localis motus non eſt actio vitæ, niſi quatenus per ſenſum & appetitum fit.

1. Argum. pro parte neg.

Secundũ.

3 Facile tamen poſſumus ita definitionem explicare, ut per proprium genus, & differentiam dari conſtet, & omnes difficultates ceſſent. Ponitur ergo in ea loco generis, ut anima ſit *principium primum*, utique intrinſecum, quod explicatur in poſterioribus verbis, cum additur, *quo vivimus, ſentimus*, &c. Nam per hoc explicatur animam eſſe principium, non qualecumque, ſed intrinſecum: & formaliter conſtituens in ſuo eſſe illud ſuppoſitum, quod per talem operationem vivere, aut ſentire dicitur. Nam operatio vitalis, & connaturalis ab eſſe procedit, & forma dat eſſe rei: ideo non poteſt talis operatio alicui tribui, ut agenti, & operanti, niſi operatio a propria forma, tamquam a principio intrinſeco procedat. Unde cum additur, *primo*, ſeu *primum*, non excluditur omne principium prius, ſi illud extrinſecum ſit, id eſt, non conſtituens rem, nec illi inhærens, quale eſt, DEUS, ſed eſt particula excludens aliud principium intrinſecum prius, vel principalius, quam anima ſit, & diſtinguens animam ab ejus facultatibus, quæ ſunt proximum principium operationum vitæ. Atque ita perinde hic dictum eſt, *principium primum*, ac in priori definitione dictum fuerat, eſſe actum primum. Quia vero hic actus primus duo habet munia, ſcilicet informare, & operari, in priore definitione genus animæ per prius munus explicatum eſt: in hac vero per poſterius.

Enucleatur definitio pro ſolvendis proximis argum.

4 Et ita ſatisfactum eſt primæ difficultati: nam conſtat falſum eſſe, definitionem hanc intelligentiæ cœlum moventi, aut cuicumque motori extrinſeco,

Ad 1. arg. in nu. 2.

ſeu

ſeu aſſiſtenti tantum, & non informanti corpus poſſe convenire. Quia licet intelligentia ſit principium motus cœli: non eſt tamen principium intrinſecum, ſed tantum cauſa efficiens extrinſeca, quæ facit motum in cœlo, non tamen ita illum facit, ut ſit ab ipſo cœlo: nec facit illum, ut principium, quo cœlum ſe moveat, ſed ut principium *quod*, imprimens cœlo motum, quo ipſum cœlum tantum paſſive movetur. Ariſtoteles autem ſatis expreſſe dicit, animas debere eſſe principium, quo ipſum vivit actualiter, utique ſe vegetando, aut aliter ſe perficiendo.

Ad 2. ibid.

5 Secundam difficultatem Ariſtoteles ipſe ſolvit: nam dicit, vivere primo competere viventibus ob principium ſe nutriendi, & aliqua eſſe corpora, quæ ob tantum officium vegetandi participant, quæ viventia ſunt, & animam habent. Et idem cum proportione eſt de his, qui ſenſum ſine ratione participant. Quando ergo in poſterioribus verbis ſigno copulante utitur, dicens, *animam eſſe principium, quo vivimus, & ſentimus, & ratiocinamur*: non intellexit ſolam illam formam eſſe animam, quæ omnium iſtarum actionum eſt principium, ſed e converſo has omnes actiones eſſe alicujus animæ, & in quocumque compoſito aliqua illarum inventa fuerit, illius primum, ſeu principale principium intrinſecum, animam eſſe. Unde tandem concedendum eſt illa membra disjunctive accipienda eſſe: nam particula &, diviſive, ſeu diſtributive ſumpta in hoc ſenſu accipi ſolet. Quia licet quoad hoc membra diſtribuat, ut tam principium vegetandi, quam ſentiendi & ratiocinandi ſit anima: quia vero ad rationem animæ, unumquodque horum ſufficit, diſtributio illa disjunctionem ex parte munerum, ſeu operationum animæ includit. Unde Ariſtoteles, in principio illius capitis dixit, *Cum multifariam vivere dicatur, etiamſi unum tantum iſtorum inſit, vivere dicimus illud, cui ineſt*.

Ad impugnationem 2. rationis ibid. quid dicat Ægidius.

6 Circa replicam autem, non deſunt, qui fateantur, quatuor definitiones, quatuor animarum (ut Ægidius loquitur) ibi Philoſophum tradidiſſe. Sed non recte quatuor animas numerant, ut in capite ſequenti dicemus. Quia loco motivum, non tranſcendit genus ſenſitivum, licet propter ſpecialem perfectionem ſoleat ab Ariſtotele, ut ſpecialis gradus, vel modus viventium numerari. Re tamen vera non conſtituit gradum entis, vel animæ eſſentialiter diſtinctum, ut infra declarabimus. Alio tamen modo poſſet intelligi eſſe ibi traditas ab Ariſtotele quatuor definitiones: unam animæ generatim, videlicet, quod ſit *primum principium quo corpora animata vivunt*, id eſt, opera vitæ exercent, & tres alias trium animarum, quas ex dictis verbis conficere facillimum eſt.

Melior ſolutio.

Et re vera negari non poteſt, quin Ariſtoteles animam generatim definire præcipue intenderit: ſicut eam in *capite primo* definierat: id enim ſtatim in principio capitis proponit, & id poſtea declarat exemplo duarum definitionum quadrantium: & tandem unam definitionem per aliam adæquate declarat, & comprobat. Deinde verum eſt, definitionem illam animæ, ut ſic, per dictam genericam differentiam (ut ſic dicam) ſufficienter tradi: quia anima ſimpliciter dicta veluti quoddam genus, ſeu ſpecies ſubalterna eſt, ut capite ſequenti dicemus, & ita per illos generales terminos adæquate definitur. Nihilominus tamen voluit Ariſtoteles illam generalem definitionem per ſpeciales declarare, quia rationem operationis vitalis, melius in particularibus, & per inductionem cognoſcimus, quam per ſolum conceptum generalem. Et ita verum eſt virtute ſimul tradidiſſe Ariſtotelem proprias definitiones trium animarum, & diviſionem animæ in tria membra. Quod nullum eſt inconveniens, quia illa non tamquam intrinſeca generali definitioni, ſed ad majorem declarationem addita ſunt: quæ omnia in ſequenti capite amplius explicabuntur.

2. Punctum, quomodo hæc poſterior definitio differat a priore.

Oſtenditur diſcrimen juxta ſenſum prioris definitionis allatū cap. præc. a nu. 30.

7 Circa ſecundum punctum de diſtinctione inter utramque definitionem difficultas ex parte tacta eſt in fine capitis præcedentis, pendetque ex intelligentia prioris definitionis. Nam hæc poſterior unum tantum ſenſum habere poteſt: nam aperte datur per habitudinem ad vitam accidentalem: ſeu ad opera vitæ. Prior autem duplicem poteſt habere ſenſum, & in utroque bona, & ſufficiens eſſe poteſt, ut declaravi. Et quidem intellecta in priori ſenſu, videlicet, ut anima definiatur per corpus organicum præciſe ſpectatum, ut materiam proximam, & complete diſpoſitam, cujus formalis actus eſt anima: ſic facile poſterior hæc definitio ab illa diſtinguitur. Quia per utramque duas habitudines animæ ſaltem formaliter ex terminis, & ex modo cauſandi differentes explicantur. Nam anima duplicem habet rationem cauſæ reſpectu corporis, ſcilicet formalis, & efficientis principii. Ut idem Ariſtot. docuit dict. libr. 2. cap. 4. text. 37. ubi etiam addit cauſalitatem finalem, quæ nunc neceſſaria nobis non eſt. Prima ergo definitio in dicto ſenſu intellecta explicat naturam animæ, per habitudinem cauſæ formalis reſpectu materiæ propriæ, id eſt, corporis organici: quæ eſt actuare illud, & dare illi eſſe. Hoc enim ſignificant illa verba, *Eſt actus primus corporis*. At vero ſecunda definitio explicat naturam ejuſdem animæ per habitudinem cauſæ efficientis, quam habet reſpectu operationum: ſunt ergo definitiones diverſæ, & quælibet per ſe eſt adæquata definitio, & propriam animæ naturam declarat, licet neutra totam ejus rationem diſtincte, & quaſi comprehenſive exprimat, cum neutra per ſe omnem innatam habitudinem animæ declaret. Quæ autem illarum magis eſſentialis, & quidditativa ſit, in fine declarabimus.

Arguitur contra diſcrimen juxta ſenſum allatum in cap. præc. a nu. 31.

8 At vero ſi prima definitio in alio ſenſu intelligatur, utique particulam ejus ultimam de vita accidentali intelligendo, ut multi expoſitores volunt, & videtur ſatis conforme textui Ariſtotelis, ut declaravimus: ſic difficile eſt hanc ſecundam definitionem ab illa prima diſtinguere: nam habitudo animæ ad vitam accidentalem, ſeu operationem, unica tantum eſt, utique reſpectu ejuſdem operationis; ergo licet in verbis ſit aliqua diverſitas, idem omnino, & ſub eadem ratione per utramque definitionem explicatur. Unde non refert, quod prior per potentiam habendi vitam, & poſterior per actum vivendi tradatur: nam verba in definitione (ut ajunt) non dicunt actum, ſed aptitudinem. Unde cum dicitur animam eſſe principium, quo vivimus, non ſignificatur, eſſe principium quo actualiter operamur: nam hoc accidentarium eſt, & in rigore eſt contingens: ſignificatur ergo eſſe principium, quo & poſſumus vivere actu operando, & vivimus quoties ſic operamur. Et anima rationalis ſeparata eſt vera anima, quia de ſe eſt principium, quo poteſt homo vivere, licet actu non ſit principium quo, ſed quod vivit. Ergo in re idem ſunt eſſe actum corporis potentia vitam habentis, & eſſe principium quo vivimus: eadem enim habitudo potentialis activa (ut ſic dicam) per ordinem ad operationem, utriſque verbis explicatur: licet in una definitione nomine actus, in alia vero nomine principii ſignificetur. Hæc enim eſt in vocibus, non in re ipſa. Nam anima eatenus eſt primum principium potentiale vivendi, quatenus eſt actus primus conſtituens corpus animatum habens in potentia vitæ operationem. Sicut in calore, ſi dicamus, calorem eſſe principium, quo ignis, vel aqua calida calefacit, id eſt, potens eſt calefacere, vel calorem eſſe principium, quo aqua habet in potentia calefactionem, idem dicimus, licet diverſis verbis utamur.

Confirmatio.

9 Et confirmatur, nam alias, non duæ tantum, ſed tres eſſent animæ definitiones. Nam illa priora verba, *Anima eſt actus corporis organici*, explicata ſecundum diverſos ſenſus cap. præcedenti datos, duas diſtinctas continet definitiones, adeo ut Cajetanus ibi dicat, unam, quæ datur per ordinem ad corpus ſubjectum, proxime receptivum animæ, eſſe quidditativam,

Digitized by Google

vam, aliam vero, quæ datur in ordine ad compoſitum, ut habet in potentia proxima operationem, non eſſe quidditativam, ſed deſcriptivam per effectum, vel ſecundariam proprietatem: ergo ſi altera definitio diſtinguitur a prima in utroque ſenſu, non erit ſecunda, ſed tertia definitio. Quod & a mente Ariſtotelis, & a communi doctrina alienum eſt.

10. Propter hoc videtur probabile Ariſtotelem in primo capite non definiſſe animam ullo modo in ordine ad vitam accidentalem, ſeu operationem: ſeu tan- Satis ſit argum. in num. 4. tum per habitudinem formalem ad corpus organicum, ut eſt proxime capax vitæ ſubſtantialis, ac ſubinde ut eſt actu organicum per varias partium diſpoſitiones accidentales, ut eſt potentia organicum organizatione ſubſtantiali: ſeu vivens ſubſtantiali vita. Quam dicitur habere potentia, quia de ſe non habet illam, ſed oportet, ut ab anima illam recipiat, utique in eodem inſtanti temporis, licet prius natura in potentia proxima illam habeat. In ſecundo autem capite definiviſſe animam per habitudinem activam ad operationem, & ita diſtingui illas definitiones. Quia vero in primo capite ſæpe inculcat etiam operationem vitæ: addi poteſt, non ideo de illa ibi loqui, ut per eam ibidem animam definiat, ſed ſolum, ut explicet, quid nomine viventis, aut vitæ etiam ſubſtantialis intelligatur. Non enim poſſumus nos aliter viventia a non viventibus diſtinguere, niſi per operationem ſeu actionem ab intrinſeco procedentem, & in operante manentem: ut in principio notavimus: quamvis recte intelligamus ſub illis operationibus aliquid ſubſtantiale, & abſolutum exiſtere. Ut ergo nos manuduceret Ariſtoteles ad concipiendum ſubſtantiam animæ, & vitæ, opera vitæ ibi commemoravit: non vero ut per illa animam definiret, id enim in cap. 2. reſervabat. Et hunc ſenſum frequentius ſequuntur Græci expoſitores, & ad difficultates expediendas eſt clarius.

11 Addi vero poteſt, quod licet prior definitio in- Amplius ſatisfit. telligatur dari non tantum per ordinem ad corpus, ut eſt ſubjectum animæ, & altera pars compoſiti, ſed etiam per ordinem ad compoſitum, ſeu ipſum vivens, quod per animam formaliter conſtituitur, ut ex D. Thom. ſupra retulimus: nihilominus poterit prior definitio in hoc diſtingui a ſecunda, quod illa datur per effectum formalem animæ, qui eſt conſtituere ſubſtantialiter vivens: ſicut definitur lumen per formalem effectum conſtituendi lucidum, ſeu perſpicuum: & ſic diſtinguetur a ſecunda, quia hæc datur immediate per operationem, ſeu per habitudinem ad illam.

12 Ad inſtantiam vero, quod tunc erunt tres definitiones animæ, reſponderi poteſt in primis, id non eſſe inconveniens, quia cum anima dicat habitudinem Ad confir. in num. 9. 1. ſolutio. ad materiam propriam, & ad compoſitum, & ad operationes, per omnes poteſt definiri, etiamſi Ariſtoteles illas, ut duas tantum tradiderit, quia in prima unicum tantum ſenſum intendit, quicumque ille fuerit. Deinde dici poteſt, habitudinem animæ ad materiam, & ad compoſitum eadem eſſe in re, & ſecundum ratio- 2. Solutio. nem ita eſſe connexas, ut vix poſſit una ſine altera explicari; quia habitudo ad materiam eſt habitudo cauſæ formalis. Unde terminatur ad materiam media cauſalitate formali. Et ideo priores duæ definitiones per habitudinem ad materiam, vel ad effectum formalem, & compoſitum, pro una, magis vel minus declarata, reputantur. Sicut etiam altera definitio, quæ per operationem datur, virtute includit duas, quæ præciſione mentis poſſunt ratione diſtingui: nam anima & eſt principium primum, a quo vivens habet proximas operandi facultates, & eſt principium proximum ipſarum operationum: & fortaſſe in ratione principalis principii, etiam proximum: & ita poſſet anima definiri per habitudinem ad potentias: ſicut definitur homo eſſe animal riſibile: vel ſicut anima rationalis definiri poteſt, ut ſit illa, quæ ſecum affert potentiam intellectivam, & definiri etiam poteſt immediate per operationem, ſicut illam Ariſtoteles definivit: nihilominus tamen in eandem recidit utraque definitio, quia potentia, & operatio, ita ſunt connexæ, ut una ſine alia explicari non poſſit.

3. Punctum ut poſterior definitio demonſtret priorem.

13 Circa tertium de oſtenſione unius definitionis Recte demonſtrare oſtendi- per aliam, manifeſtum eſt, voluiſſe Ariſtotelem prio- tur. rem definitionem per poſteriorem demonſtrare. Nam & id proponit ſtatim in principio cap. 2. & id ſequitur circa finem capitis, concludens hoc modo, *Principium, quo vivimus, ſentimus, & intelligimus, eſt actus primus ſubſtantialis corporis organici; ſed anima eſt principium, quo vivimus*, &c. *Ergo eſt actus corporis organici*. Majorem probat, quia actus, qui eſt primum operandi principium, eſt actus, & forma dans eſſe rei, illamque in actu conſtituens: quia ab eſſe procedit operatio. Minorem autem probavit, quia in illo modo operandi diſtinguuntur viventia a non viventibus. Quæ probatio ſine dubio eſt bona, & efficax; nec de illa eſt ulla controverſia inter expoſitores. Dubitant autem, an ſit probatio per cauſam, & a priori, ſeu propter quid, vel ſit tantum demonſtratio, quod ita ſit a poſteriori, & per effectus. In quo puncto ſunt variæ opiniones.

14 Prima opinio affirmat eſſe demonſtrationem a priori, & per cauſam, quam Græci expoſitores communiter tradiderunt, quos ſecutus eſt Alber. Mag. An demonſtratio ſit a priori? Opinio 1. aſſer. Græcorum & Alberti. lib. 2. Natur. quæſt. cap. 25. videturque aperte probari ex ipſo Ariſtotele. Nam in principio capitis ſecundi dixit, rationem definitivam non ſolum eſſe ſignificare, ſed etiam cauſam eſſendi oſtendere debere. Idque confirmat exemplo quadrationis quadranguli, tradens duas ejus definitiones, unam explicantem quid ſit, alteram explicantem cauſam ejus. Ratione item ſuadetur, quia illa probatio eſt per cauſam primariam rei: ergo eſt a priori. Antecedens probatur, quia datur per cauſam finalem, quæ eſt prima cauſarum. Et aſſumptum oſtenditur, quia unumquodque eſt propter ſuam operationem, tanquam finem, teſte eodem Ariſtot. libr. 2. de cœlo, cap. 3. text. 17. Ergo & anima eſt propter operationes ſuas. Sed illa demonſtratio datur per medium includens ordinem ad operationes: ergo datur per cauſam finalem, ac ſubinde eſt demonſtratio a priori. Et hæc ſententia multis etiam modernis placet.

15 Secunda nihilominus ſententia eſt, oſtenſionem illam eſſe a poſteriori, & per effectus. Ita docuit D. Thom. *ibi*, quem alii ſequuntur. Et poteſt etiam in 2. Opinio eſſe potius a poſteriori. D. Th. & aliorum. ipſo Ariſtotele fundari. Nam initio ejuſdem cap. 2. intendum eſſe dicit ita priorem definitionem per poſteriorem oſtendere, ſicut ſolet id, quod ſecundum ſe notius, nobis autem obſcurius eſt, per ea quæ ſunt nobis notiora elucidari. In hujuſmodi autem proceſſu, in quo a notioribus nobis progredimur ad probandum ea, quæ nobis obſcura, in ſe autem notiora ſunt, ſemper progredimur a poſteriori, per effectus, qui notiores nobis eſſe ſolent, latentes cauſas, quæ per ſe notiores ſunt, manifeſtando. Ergo hunc modum probationis ibi Ariſtoteles promittit, & conſequenter eundem poſtea exequitur. Secundo ex reipſa ſuadetur, quia operationes ſunt effectus animæ, & per illas concluditur animam eſſe formam, & actum corporis. Dices ſimul eſſe effectum, & finem, & ſub hac poſteriori ratione, ut medium aſſumi. Sed contra, primo, quia notiores ſunt nobis operationes, ut effectus viventis, quam ut finis, ſecundo, quia potius ipſum vivens, & anima ipſa eſt finis, cujus gratia dantur ei operationes, & inſtrumenta illarum. Ut idem Ariſt. cap. 4. dixit text. 36. & 37. Tertio in toto illo capite nunquam Ariſtoteles conſideravit operationes ut finem, ſed ut effectum viventis, & ex eo quod ipſa operatio vitalis non ſolum ineſt viventi, ſed etiam eſt opus, id eſt, effectus ejus, colligit, formam conſtituentem in ſuo eſſe ipſum vivens, eſſe principium talium operationum: ergo ex prima definitione colligit ſecundam a priori, poſtquam a poſteriori manifeſtavit primam definitionem ex operatione.

16 Inter has ſententias hæc poſterior mihi ſimpli- Reſolutio per aſſertiones 4. 1. Aſſertio. citer probatur, quamvis prior, ſecundum aliquam rationem, veritatem etiam habere poſſit. Ad utrumque autem explicandum in primis aſſero priorem ani-

animæ

ſeu aſſiſtenti tantum, & non informando corpus poſſe convenire. Quia licet intelligentia ſit principium motus cœli: non eſt tamen principium intrinſecum, ſed tantum cauſa efficiens extrinſeca, quæ facit motum in cœlo, non tamen ita illum facit, ut ſit ab ipſo cœlo: nec facit illum, ut principium, quo cœlum ſe moveat, ſed ut principium *quod*, imprimens cœlo motum, quo ipſum cœlum tantum paſſive movetur, Ariſtoteles autem ſatis expreſſe dicit, animam debere eſſe principium, quo ipſum vivit actualiter, utique ſe vegetando, aut aliter ſe perficiendo.

5 Secundam difficultatem Ariſtoteles ipſe ſolvit:
Ad 5. ibid. nam dicit, vivere primo competere viventibus ob principium ſe nutriendi, & aliqua eſſe corpora, quæ ob tantum officium vegetandi participant, quæ viventia ſunt, & animam habent. Et idem cum proportione eſt de his, qui ſenſum ſine ratione participant. Quando ergo in poſterioribus verbis ſigno copulante utitur, dicens, *animam eſſe principium, quo vivimus, & ſentimus, & ratiocinamur*: non intellexit ſolam illam formam eſſe animam, quæ omnium iſtarum actionum eſt principium, ſed e converſo has omnes actiones eſſe alicujus animæ, & in quocumque compoſito aliqua illarum inventa fuerit, illius primum, ſeu principale principium intrinſecum, animam eſſe. Unde tandem concedendum eſt illa membra disjunctive accipienda eſſe: nam particula *&*, diviſive, ſeu diſtributive ſumpta in hoc ſenſu accipi ſolet. Quia licet quoad hoc membra diſtribuat, ut tam principium vegetandi, quam ſentiendi & ratiocinandi ſit anima: quia vero ad rationem animæ, unumquodque horum ſufficit, diſtributio illa disjunctionem ex parte munerum, ſeu operationum animæ includit. Unde Ariſtoteles, in principio illius capitis dixit, *Cum multifariam vivere dicatur, etiamſi unum tantum iſtorum inſit, vivere dicimus illud, cui ineſt*.

6 Circa replicam autem, non deſunt, qui fateantur, quatuor definitiones, quatuor animarum (ut
Ad impugnationē queſtionis ibid. quod dicat Ægid. ap. Ægidius loquitur) ibi Philoſophum tradidiſſe. Sed non recte quatuor animas numerant, ut in capite ſequenti dicemus. Quia loco motivum, non tranſcendit genus ſenſitivum, licet propter ſpecialem perfectionem ſoleat ab Ariſtotele, ut ſpecialis gradus, vel modus viventium numerari. Re tamen vera non conſtituit gradum entis, vel animæ eſſentialiter diſtinctum, ut infra declarabimus. Alio tamen modo poſ-
Melior ſolutio. ſet intelligi eſſe ibi traditas ab Ariſtotele quatuor definitiones: unam animæ generatim, videlicet, quod ſit *primum principium quo corpora animata vivunt*, id eſt, opera vitæ exercent, & tres alias trium animarum, quas ex dictis verbis conficere facillimum eſt. Et re vera negari non poteſt, quin Ariſtoteles animam generatim definire præcipue intenderit: ſicut eam in *capite primo* definierat: id enim ſtatim in principio capitis proponit, & id poſtea declarat exemplo duarum definitionum quadrantium: & tandem unam definitionem per aliam adæquate declarat, & comprobat. Deinde verum eſt, definitionem illam animæ, ut ſic, per dictam genericam differentiam (ut ſic dicam) ſufficienter tradi: quia anima ſimpliciter dicta veluti quoddam genus, ſeu ſpecies ſubalterna eſt, ut capite ſequenti dicemus, & ita per illos generales terminos adæquate definitur. Nihilominus tamen voluit Ariſtoteles illam generalem definitionem per ſpeciales declarare, quia rationem operationis vitalis, melius in particularibus, & per inductionem cognoſcimus, quam per ſolum conceptum generalem. Et ita verum eſt virtute ſimul tradidiſſe Ariſtotelem proprias definitiones trium animarum, & diviſionem animæ in tria membra. Quod nullum eſt inconveniens, quia illa non tanquam intrinſeca generali definitioni, ſed ad majorem declarationem addita ſunt: quæ omnia in ſequenti capite amplius explicabuntur.

2. Punctum, quomodo hæc poſterior definitio differat a priore.

7 Circa ſecundum punctum de diſtinctione inter utramque definitionem difficultas ex parte tacta eſt in fine capitis præcedentis, pendetque ex intelligentia prioris definitionis. Nam hæc poſterior unum tantum ſenſum habere poteſt: nam aperte datur per habitudinem ad vitam accidentalem: ſeu ad opera vitæ. Prior autem duplicem poteſt habere ſenſum, & in utroque bona, & ſufficiens eſſe poteſt, ut declaravi. Et quidem intellecta in priori ſenſu, videlicet, ut anima definiatur per corpus organicum præciſe ſpectatum, ut materiam proximam, & complete diſpoſitam, cujus formalis actus eſt anima: ſic facile poſterior hæc definitio ab illa diſtinguitur. Quia per utramque duas habitudines animæ ſaltem formaliter ex terminis, & ex modo cauſandi differentes explicantur, Nam anima duplicem habet rationem cauſæ reſpectu corporis, ſcilicet formalis, & efficientis principii. Ut idem Ariſtot. docuit dict. libr. 2. cap. 4. text. 37. ubi etiam addit cauſalitatem finalem, quæ nunc neceſſaria nobis non eſt. Prima ergo definitio in dicto ſenſu intellecta explicat naturam animæ, per habitudinem cauſæ formalis reſpectu materiæ propriæ, id eſt, corporis organici: quæ eſt actuare illud, & dare illi eſſe. Hoc enim ſignificant illa verba, *Eſt actus primus corporis*. At vero ſecunda definitio explicat naturam ejuſdem animæ per habitudinem cauſæ efficientis, quam habet reſpectu operationum: ſunt ergo definitiones diverſæ, & quælibet per ſe eſt adæquata definitio, & propriam animæ naturam declarat, licet neutra totam ejus rationem diſtincte, & quaſi comprehenſive exprimat, cum neutra per ſe omnem innatam habitudinem animæ declaret. Quæ autem illarum magis eſſentialis, & quidditativa ſit, in fine declarabimus.

Oſtenditur diſcrimē juxta ſenſum prioris definitionis allatū cap. præc. a nu. 30.

8 At vero ſi prima definitio in alio ſenſu intelligatur, utique particulam ejus ultimam de vita acciden-
Arguitur contra diſcrimen juxta ſenſum allatum in cap. præc. a nu. 33. tali intelligendo, ut multi expoſitores volunt, & videtur ſatis conforme textui Ariſtotelis, ut declaravimus: ſic difficile eſt hanc ſecundam definitionem ab illa prima diſtinguere: nam habitudo animæ ad vitam accidentalem, ſeu operationem, unica tantum eſt, utique reſpectu ejuſdem operationis; ergo licet in verbis ſit aliqua diverſitas, idem omnino, & ſub eadem ratione per utramque definitionem explicatur. Unde non refert, quod prior per potentiam habendi vitam, & poſterior per actum vivendi tradatur: nam verba in definitione (ut ajunt) non dicunt actum, ſed aptitudinem. Unde cum dicitur animam eſſe principium, quo vivimus, non ſignificatur, eſſe principium quo actualiter operamur: nam hoc accidentarium eſt, & in rigore eſt contingens: ſignificatur ergo eſſe principium, quo & poſſumus vivere actu operando, & vivimus quoties ſic operamur. Et anima rationalis ſeparata eſt vera anima, quia de ſe eſt principium, quo poteſt homo vivere, licet actu non ſit principium quo, ſed quod vivit. Ergo in re idem ſunt eſſe actum corporis potentia vitam habentis, & eſſe principium quo vivimus: eadem enim habitudo potentialis activa (ut ſic dicam) per ordinem ad operationem, utriſque verbis explicatur: licet in una definitione nomine actus, in alia vero nomine principii ſignificetur. Hæc enim eſt in vocibus, non in re ipſa. Nam anima eatenus eſt primum principium potentiale vivendi, quatenus eſt actus primus conſtituens corpus animatum habens in potentia vitæ operationem. Sicut in calore, ſi dicamus, calorem eſſe principium, quo ignis, vel aqua calida calefacit, id eſt, potens eſt calefacere, vel calorem eſſe principium, quo aqua habet in potentia calefactionem, idem dicimus, licet diverſis verbis utamur.

9 Et confirmatur, nam alias, non duæ tantum, ſed tres eſſent animæ definitiones. Nam illa priora ver- Confirmatio.
ba, *Anima eſt actus corporis organici*, explicata ſecundum diverſos ſenſus cap. præcedenti datos, duas diſtinctas continet definitiones, adeo ut Cajetanus ibi dicat, unam, quæ datur per ordinem ad corpus ſubjectum, proxime receptivum animæ, eſſe quidditati-

vam,

vam, aliam vero, quæ datur in ordine ad compoſitum, ut habet in potentia proxima operationem, non eſſe quidditativam, ſed deſcriptivam per effectum, vel ſecundariam proprietatem: ergo ſi altera definitio diſtinguitur a prima in utroque ſenſu, non erit ſecunda, ſed tertia definitio. Quod & a mente Ariſtotelis, & a communi doctrina alienum eſt.

10 Propter hoc videtur probabile Ariſtotelem in primo capite non definiſſe animam ullo modo in ordine ad vitam accidentalem, ſeu operationem: ſeu tantum per habitudinem formalem ad corpus organicum, ut eſt proxime capax vitæ ſubſtantialis, ac ſubinde ut eſt actu organicum per varias partium diſpoſitiones accidentales, ut eſt potentia organicum organizatione ſubſtantiali: ſeu vivens ſubſtantiali vita. Quam dicitur habere potentia, quia de ſe non habet illam, ſed oportet, ut ab anima illam recipiat, utique in eodem inſtanti temporis, licet prius natura in potentia proxima illam habeat. In ſecundo autem capite definiviſſe animam per habitudinem activam ad operationem, & ita diſtingui illas definitiones. Quia vero in primo capite ſæpe inculcat etiam operationem vitæ: addi poteſt, non ideo de illa ibi loqui, ut per eam ibidem animam definiat, ſed ſolum, ut explicet, quid nomine viventis, aut vitæ etiam ſubſtantialis intelligatur. Non enim poſſumus nos aliter viventia a non viventibus diſtinguere, niſi per operationem ſeu actionem ab intrinſeco procedentem, & in operante manentem: ut in principio notavimus: quamvis recte intelligamus ſub illis operationibus aliquid ſubſtantiale, & abſolutum exiſtere. Ut ergo nos manuduceret Ariſtoteles ad concipiendum ſubſtantiam animæ, & vitæ, opera vitæ ibi commemoravit: non vero ut per illa animam definiret, id enim in cap. 2. reſervabat. Et hunc ſenſum frequentius ſequuntur Græci expoſitores, & ad difficultates expediendas eſt clarius.

Satis ſit argum. in num. 1.

11 Addi vero poteſt, quod licet prior definitio intelligatur dari non tantum per ordinem ad corpus, ut eſt ſubjectum animæ, & altera pars compoſiti, ſed etiam per ordinem ad compoſitum, ſeu ipſum vivens, quod per animam formaliter conſtituitur, ut ex D. Thom. ſupra retulimus; nihilominus poterit prior definitio in hoc diſtingui a ſecunda, quod illa datur per effectum formalem animæ, qui eſt conſtituere ſubſtantialiter vivens: ſicut definitur lumen per formalem effectum conſtituendi lucidum, ſeu perſpicuum: & ſic diſtinguetur a ſecunda, quia hæc datur immediate per operationem, ſeu per habitudinem ad illam.

Amplius ſatisfit.

12 Ad inſtantiam vero, quod tunc erunt tres definitiones animæ, reſpondeti poteſt in primis, id non eſſe inconveniens, quia cum anima dicat habitudinem ad materiam propriam, & ad compoſitum, & ad operationes, per omnes poteſt definiri, etiamſi Ariſtoteles illas, ut duas tantum tradiderit, quia in prima unicum tantum ſenſum intendit, quicumque ille fuerit, Deinde dici poteſt, habitudinem animæ ad materiam, & ad compoſitum eadem eſſe in re, & ſecundum rationem ita eſſe connexas, ut vix poſſit una ſine altera explicari; quia habitudo ad materiam eſt habitudo cauſæ formalis. Unde terminatur ad materiam media cauſalitate formali. Et ideo priores duæ definitiones per habitudinem ad materiam, vel ad effectum formalem, & compoſitum, pro una, magis vel minus declarata, reputantur. Sicut etiam altera definitio, quæ per operationem datur, virtute includit duas, quæ præciſione mentis poſſunt ratione diſtingui: nam anima & eſt principium primum, a quo vivens habet proximas operandi facultates, & eſt principium proximum ipſarum operationum: & fortaſſe in ratione principalis principii, etiam proximum: & ita poſſet anima definiri per habitudinem ad potentias: ſicut definitur homo eſſe animal riſibile: vel ſicut anima rationalis definiri poteſt, ut ſit illa, quæ ſecum affert potentiam intellectivam, & definiri etiam poteſt immediate per operationem, ſicut illam Ariſtoteles definivit: nihilominus tamen in eandem recidit utraque definitio, quia potentia, & operatio, ita ſunt connexæ, ut una ſine alia explicari non poſſit.

Ad confir. in contrarium. 1. Solutio.

2. Solutio.

3. *Punctum ut poſterior definitio demonſtret priorem.*

13 Circa tertium de oſtenſione unius definitionis per aliam, manifeſtum eſt, voluiſſe Ariſtotelem priorem definitionem per poſteriorem demonſtrare. Nam & id proponit ſtatim in principio cap. 2. & id ſequitur circa finem capitis, concludens hoc modo, *Principium, quo vivimus, ſentimus, & intelligimus, eſt actus primus ſubſtantialis corporis organici: ſed anima eſt principium, quo vivimus, &c. Ergo eſt actus corporis organici.* Majorem probat, quia actus, qui eſt primum operandi principium, eſt actus, & forma dans eſſe rei, illamque in actu conſtituens: quia ab eſſe procedit operatio. Minorem autem probavit, quia in illo modo operandi diſtinguuntur viventia a non viventibus. Quæ probatio ſine dubio eſt bona, & efficax; nec de illa eſt ulla controverſia inter expoſitores. Dubitant autem, an ſit probatio per cauſam, & a priori, ſeu propter quid, vel ſit tantum demonſtratio, quod ita ſit a poſteriori, & per effectus. In quo puncto ſunt variæ opiniones.

Recte demonſtrare oſtenditur.

14 Prima opinio affirmat eſſe demonſtrationem a priori, & per cauſam, quam Græci expoſitores communiter tradiderunt, quos ſecutus eſt Alber. Mag. lib. 2. Natur. quæſt. cap. 35. videturque aperte probari ex ipſo Ariſtotele. Nam in principio capitis ſecundi dixit, rationem definitivam non ſolum eſſe ſignificare, ſed etiam cauſam eſſendi oſtendere debere. Idque confirmat exemplo quadrationis quadranguli, tradens duas ejus definitiones, unam explicantem quid ſit, alteram explicantem cauſam ejus. Ratione item ſuadetur, quia illa probatio eſt per cauſam primariam rei: ergo eſt a priori. Antecedens probatur, quia datur per cauſam finalem, quæ eſt prima cauſarum. Et aſſumptum oſtenditur, quia unumquodque eſt propter ſuam operationem, tanquam finem, teſte eodem Ariſtot. lib. 2. de cœlo, cap. 3. text. 17. Ergo & anima eſt propter operationes ſuas. Sed illa demonſtratio datur per medium includens ordinem ad operationes: ergo datur per cauſam finalem, ac ſubinde eſt demonſtratio a priori. Et hæc ſententia multis etiam modernis placet.

An demonſtratio ſit a priori. Opinio 1. aſſir. Græcorum & Albert.

15 Secunda nihilominus ſententia eſt, oſtenſionem illam eſſe a poſteriori, & per effectus. Ita docuit D. Thom. *ibi*, quem alii ſequuntur. Et poteſt etiam in ipſo Ariſtotele fundari. Nam initio ejuſdem cap. 2. intendum eſſe dicit ita priorem definitionem per poſteriorem oſtendere, ſicut ſolet id, quod ſecundum ſe notius, nobis autem obſcurius eſt, per ea quæ ſunt nobis notiora elucidari. In hujuſmodi autem proceſſu, in quo a notioribus nobis progredimur ad probandum ea, quæ nobis obſcura, in ſe autem notiora ſunt, ſemper progredimur a poſteriori, per effectus, qui notiores nobis eſſe ſolent, latentes cauſas, quæ per ſe notiores ſunt, manifeſtando. Ergo hunc modum probationis ibi Ariſtoteles promittit, & conſequenter eundem poſtea exequitur. Secundo ex reipſa ſuadetur, quia operationes ſunt effectus animæ, & per illas concluditur animam eſſe formam, & actum corporis. Dices ſimul eſſe effectum, & finem, & ſub hac poſteriori ratione, ut medium aſſumi. Sed contra, primo, quia notiores ſunt nobis operationes, ut effectus viventis, quam ut finis, ſecundo, quia potius ipſum vivens, & anima ipſa eſt finis, cujus gratia dantur ei operationes, & inſtrumenta illarum. Ut idem Ariſt. cap. 4. dixit text. 36. & 37. Tertio in toto illo capite nunquam Ariſtoteles conſideravit operationes ut finem, ſed ut effectum viventis, & ex eo quod ipſa operatio vitalis non ſolum ineſt viventi, ſed etiam eſt opus, id eſt, effectus ejus, colligit, formam conſtituentem in ſuo eſſe ipſum vivens, eſſe principium talium operationum: ergo ex prima definitione colligit ſecundam a priori, poſtquam a poſteriori manifeſtavit primam definitionem ex operatione.

2. Opinio eſſe potius a poſteriori. D. Th. & aliorum.

16 Inter has ſententias hæc poſterior mihi ſimpliciter probatur, quamvis prior, ſecundum aliquam rationem, veritatem etiam habere poſſit. Ad utrumque autem explicandum in primis aſſero priorem ani-

Reſolutio per aſſertiones 4. 1 Aſſertio

mæ

mæ definitionem, qua ut eſt actus corporis organici definitur, eſſentialem, ſeu quidditativam eſſe, quantum nos poſſumus rerum eſſentias capere, ac definire. Ita ſentiunt expoſitores ibi communiter, & ſignificavit Ariſtot. d. capite primo, dum poſt definitionem traditam concludit, *Univerſaliter igitur diximus, quid anima ſit*. Et probatur, quia illa definitio datur per proprium genus animæ, ut anima eſt, nimirum, eſſe formam ſubſtantialem, nullum enim aliud cogitari poteſt, ſub quo anima vel propinquius, vel magis directe, magiſve eſſentialiter conſtituatur. Deinde dat differentiam maxime proportionatam ad contrahendam generalem rationem formæ, ad talem ſpeciem formæ, quæ anima nuncupatur. Nam ratio formæ incompleti entis eſt, & reſpectivi tranſcendentaliter, ut diximus, hoc autem genus entis non poteſt eſſentialius contrahi, quam per determinationem talis reſpectus, quæ determinatio ſine proprio, & ſpeciali termino ejus declarari non poteſt: talis autem eſt illa differentia per quam anima definitur, ut actus talis corporis: ergo eſt illa definitio maxime eſſentialis,

17 Hoc autem verum exiſtimo, ſive corpus organicum in illa definitione accipiatur pro materia diſpoſita, ut proxime capaci effectus formalis animæ, ſive ſumatur pro ipſo corpore, ut vivificato ſubſtantialiter per animam. Quod adverto propter Cajetanum, qui in priori ſenſu concedit definitionem eſſe quidditativam, negat autem in ſecundo: quia ſic ait, *Per quid poſterius animæ eſſentia circumſcribitur*. Sed non eſt neceſſaria diſtinctio: nam in utroque ſenſu definitio eſt eſſentialis, quia, ut dixi, habitudo animæ ad actuandum corpus organicum eſt eadem cum habitudine ad compoſitum, ſeu ad unionem formalem, ex qua reſultat compoſitum. Nec obſtat illa prioritas naturæ animæ ad compoſitum. Nam in primis in cæteris animabus præter rationalem non eſt prioritas ſimpliciter, etiam ordine generationis. Nam anima ſimul natura fit, & unitur, quod non ita eſt in anima hominis, ut infra dicetur. Et deinde licet hæc anima in ſuo eſſe ſit ſimpliciter prior natura, & quælibet alia in uno genere cauſæ poſſit dici prior ipſo compoſito: nihilominus tamen non eſt anima prior, quam ordo, quem ad componendum compoſitum, vel ad talem effectum formalem corpori communicandum habet. Et ideo utroque modo eſſentialiter definitur, & per id quod eſt, vel aliquo modo prius in genere finis; nam forma eſt propter compoſitum, & propter ſuum effectum formalem: vel ſaltem per id, quod in ratione termini talis habitudinis habet neceſſariam, & quaſi ſimultaneam conjunctionem cum illa: vel in eſſe actuali, ſi forma, ut actu informans ſumatur: vel ſecundum eſſe poſſibile, ſi ſumatur anima, ut apta ad informandum, ſicut ſumi debet, quando ejus eſſentiam declarat. Unde potius dicendum videretur, magis eſſentialem eſſe definitionem illam, prout per formalem effectum animæ datur, quam ut datur per ordinem ad corpus tantum ut proximum ſuſceptivum animæ, quia ordo ad effectum ſuum formalem eſt maxime eſſentialis animæ: ſicut etiam eſt formæ cuicumque.

Dicta aſſertio procedit quocumque modo organicum exponatur. Cajetanus rejicitur, qui ex parte contrarium ſenſit.

18 Secundo e contrario aſſero, ſecundam animæ definitionem ab Ariſtotele traditam per immediatum ordinem ad operationem non eſſe quidditativam, ſed deſcriptivam, utpote explicantem animæ naturam per quandam ejus proprietatem, magis quam per primam ejus differentiam eſſentialem. Ita ſumitur ex D. Thoma ſupra, & declaratur in hunc modum. Nam anima duas habet habitudines: una eſt formæ dantis eſſe ſubſtantiale compoſito, alia eſt principii effectivi operationum, quæ licet immediate conveniant animæ per ſeipſam, nihilominus inter ſe comparatæ prior eſt ratio formæ, & habitudo ad informandum, quam habitudo principii ad efficiendas operationes. Ergo prior eſt eſſentialis, ac per ſe primo conveniens animæ: poſterior vero eſt quaſi proprietas per ſe ſecundo illi conveniens. Antecedens probatur primo, quia anima, non ideo eſt anima, quia eſt principium operandi: ſed potius, quia eſt anima, eſt principium operandi. Nam ſicut res non eſt, quia operatur, nec quia eſt potens ad operandum, ſed quia eſt talis tantæque perfectionis, ideo operatur, vel potens eſt ad operandum: ita ſimiliter anima non dat eſſe, quia dat operari, ſed potius e converſo, dat poſſe operari, quia dat eſſe. Ergo ſecundum naturam prior eſt in anima ratio formæ informantis, quam principii operantis: ergo prior ratio eſt eſſentialis: ſecunda tanquam concomitans eſſentialem, quia in unaquaque re eſſentialis ratio eſt prima omnium, & quaſi radix cæterarum: ergo,

2. Aſſertio conſona D. Thom.

Fiat probatio.

Major probationis aſſumptum ſuadetur 1.

19 Declaratur hoc ex diverſo modo, quo anima formaliter dat eſſe, & quo efficienter operatur, *ut quo*. Nam dat eſſe per ſeipſam, & immediate, & ſubſtantiali modo ſine interventu accidentis: eſt principium operandi non immediate per ſeipſam ſolam, ſed mediante facultate accidentali. Unde vel non influit immediate per ſeipſam in opus ut multi volunt: vel ſi influit, non id facit ſine concurſu proximo potentiæ, nec ſine actione accidentali: ergo ſignum eſt, hanc rationem cauſandi, vel aptitudinem ad illam non eſſe ita eſſentialem animæ, ſicut eſt prior. Tertio declarari hoc poteſt ex aliis formis: nam calor formaliter conſtituit calidum, & eſt calefaciendi principium. Prior autem ratio eſt prima & eſſentialis caloris, ut talis forma accidentalis eſt: poſterior eſt veluti potentia conſequens illam. Idemque in forma ignis, & aliis ſimilibus conſiderari poteſt. Unde ſi quis definiret formam Solis, eſſe quandam formam, quæ eſt primum illuminandi principium: profecto non quidditativam, ſed deſcriptivam definitionem redderet. At quoad hoc eadem eſt ratio de anima, quia licet illæ duæ rationes principii efficientis, & formæ, in anima perfectiores ſint, nihilominus inter ſe eandem proportionem ſervant.

Suadetur 2.

Tertio.

20 Denique definitio hæc datur per quid poſterius, & accidentale, ita enim opera vitæ ad animam comparantur: ergo non poteſt eſſe eſſentialis definitio ipſius animæ. Sed contra hoc inſtatur, quia potentia, vel habitus definitur quidditative per actus: cum tamen etiam actus ſit poſterior, & accidentalis ipſi potentiæ. Idem ergo erit in anima, militat enim eadem ratio. Potentia enim ideo per actus quidditative definitur, quia licet actus ſit poſterior in executione, eſt prior in intentione; nam eſt finis ipſius potentiæ, & ut ſic eſt tranſcendentalis habitudinis potentiæ ad actum: ideoque definitio potentiæ per actus eſſentialis eſt: ergo eodem modo judicandum eſt de anima, quatenus per habitudinem ad operationes in ratione principii definitur. Reſpondetur negando conſequentiam. Eſt enim notanda differentia inter ſubſtantiam, & proprietatem ejus, quæ rem hanc egregie declarat. Nam vivens, ut corpore, & animo conſtat, eſt quædam ſubſtantia completa, quæ eſt res omnino abſoluta, & non includit eſſentialem habitudinem etiam tranſcendentalem ad accidentia: nec de ſe eſt propter accidentia, ſed potius accidentia, quæ illam ſubſtantiam ornant, ſunt propter ipſam. Et eadem ratione anima, & corpus, quæ ſunt partes ſubſtantiales, & eſſentiales ipſius viventis, licet inter ſe habeant eſſentialem, & ſubſtantialem habitudinem, & tranſcendentalem reſpectum mutuum: non tamen habent tranſcendentalem habitudinem ad ſuas potentias, vel actiones, nec inde ſpecificantur: ſed potius tales proprietates naturaliter reſultant, ac conſequuntur ex perfectione eſſentiali, & ſubſtantiali talis formæ ſubſtantialis, quæ eſt anima. At vero potentiæ per ſe primo ordinantur ad actus, & illis coaptantur, & ideo ad illos habent tranſcendentalem habitudinem, & ab illis aliquo modo ſpeciem ſumunt, ideoque per illos eſſentialiter definiuntur, ut infra de potentiis dicemus. Et videri poſſunt dicta in Metaphyſ. diſput. 43. ſect. ult. Unde poteſt retorqueri argumentum. Nam anima ſecundum ſpeciem, & ſubſtantiam ſuam, non ſpecificatur ab operationibus ſuis, ſicut potentiæ ab actibus: ergo nec definitur eſſentialiter per operationem, ſed tantum a poſteriori ejus natura per operationem notificatur.

Suadetur 4.

Inſtatur proxima ratio.

Occurritur.

Prædicta inſtantia retorquetur pro ipſa 2. aſſert.

21 Tertio hinc colligo oſtenſionem primæ definitionis per poſteriorem ſimpliciter loquendo eſſe a poſteriori, quia eſt ab operatione formæ ad eſſe ejus, ſeu

3. Aſſert. probatur 1.

Google

ſeu ad formalem effectum ejus, qui progreſſus maniſeſte eſt a poſteriori. Nec reſponſio de cauſa finali ſatisfacit, quia conſiderata ſubſtantia animæ ſecundum ſuam eſſentiam, non eſt operatio finis ejus: ſed potius operatio eſt propter ipſam, ut Ariſtot. dixit in cap.4. Deinde declaratur per cauſales propoſitiones.

Probatur 2.

Nam anima non ideo eſt talis eſſentiæ, quia tales habet, vel habere poteſt operationes, ſed potius, quia eſt talis tamque perfectæ naturæ, ac ſubſtantiæ, ideo ab illa prodire poſſunt tales operationes. Sicut etiam ſubſtantia Angeli, verbi gratia, non ideo habet tam perfectam eſſentiam, quia habet tam perfectum intellectum, vel intelligendi modum, ſed potius e contrario. Idem ergo eſt de anima rationali, & conſequenter de reliquis. Unde confirmatur: nam

Probatur 3.

potentiæ operativæ non ſunt finis formæ ſubſtantialis, ſeu animæ, ſed ſunt conſequentes ipſam, & perfectionem eſſentialem ejus: nemo enim dixerit, animam eſſe propter ſuum intellectum, ſed hunc reſultare ex eminenti virtute ejus, ut ſit illi operandi inſtrumentum. Ergo ſimiliter operationes non ſunt finis animæ ſecundum ſuam eſſentiam ſpectatæ, ſed illam conſequuntur ex perfectione abſoluta, quam in illa ſupponunt: ergo probatio quod anima ſit talis naturæ, vel eſſentiæ, ex operatione, non eſt ex cauſa finali propria, ſed ex effectu conſequente, & ita eſt a poſteriori.

22 Tandem hoc ipſum oſtenditur ex ipſo Ariſtotelis progreſſu. Nam primum omnium pro fundamento ſuæ demonſtrationis ſumit, *animatum ab inanimato vita* (id eſt, operatione vitæ) *ſejungi*, utique a poſteriori, & quoad nos. Ideoque ex his, quæ videmus, & experimur, illud pronuntiatum oſtendit: & eodem modo diſcernit inter viventia ipſa gradus eorum, quatenus videmus plures, vel pauciores ex his operationibus participare. Eodemque modo colligit eſſe in viventibus aliquod principium talium operationum, quæ collectio plane eſt a poſteriori, quia procedit ab effectibus, ut notioribus, & experimento cognitis. Unde non fundatur in operatione, ut fine: nam hæc habitudo non eſt nota ſenſui: ſed multo magis latet, quam quod anima ſit forma corporis viventis. Imo in rigore vera non eſt, ſi operatio animæ ad ejus nudam eſſentiam comparetur, ut dixi. Ac tandem ex illo principio quod anima ſit principium operandi a poſteriori demonſtrato, concludit animam eſſe actum primum, ſeu formam corporis, per quod vivens operatur. Quæ collectio non ſolum in fundamento, ſed etiam in ſe eſt a poſteriori. Quia, ut dicebam, non ideo anima eſt viventi principium eſſendi, quia eſt principium operandi, ſed potius e contrario, quia illi dat eſſe, ideo dat etiam operari.

Probatur 4. ex progreſſu Ariſtotelis.

23 Quarto vero addo, quoad nos, & conſideratis rebus in ordine ad exiſtentiam, & ut ſubſunt intentioni agentis, poſſe demonſtrationem illam dici aliquo modo a priori in genere cauſæ finalis. Declaratur, & probatur, quia licet virtus, & operatio alicujus ſubſtantiæ non ſit propria cauſa finalis perfectionis ejus ſecundum eſſe eſſentiæ, nihilominus finis agentis producentis illam ſubſtantiam in eſſe exiſtentiæ poteſt eſſe ejus operatio. Ut ſol, verbi gratia, non habet talem eſſentiam ſubſtantialem, quia eſt principium ſuo modo univerſale generationis inferiorum rerum; ſed hoc habet ex ſua perfectione abſoluta tamquam conſequens illam, non tanquam cauſata ab illa, etiam per modum cauſæ finalis, neque etiam per modum termini, ad quem illa ſubſtantia dicat habitudinem: ut in viventibus jam declaravi. Nihilominus tamen in ordine ad exiſtentiam, & creationem verum eſt, ſolem eſſe a Deo factum propter ſuam operationem. Idemque in igne, & aliis rebus inanimatis conſiderare licet. Eademque ratio eſt de viventibus, ut, verbi gratia, in homine, ſi naturam ejus nudam, & ſecundum eſſentiam tantum conſideremus: non ideo eſt capax intellectualium operationum, quia eſſentialiter ad illas ordinatur, quocumque modo id intelligatur, eſt enim eſſentialiter res abſoluta tantæ perfectionis eſſentialis, ut ex illa naturaliter reſultet capacitas intelligendi, & nihilominus hæc capacitas reſpectu agentis potuit eſſe motivum, & ratio finalis producendi talem creaturam, quia voluit illam creare, ut ipſum intelligeret, ac videret. Et ratio eſt, quia res ſecundum eſſentiam tantum ſpectata, ſicut abſtrahit a cauſa efficiente, ita & a cauſa finali. Et ideo ſi ſit omnino abſoluta, non habet cauſam finalem ſuæ eſſentiæ, ſicut nec efficientem. In ordine autem ad exiſtentiam, ſicut nata eſt fieri a tali, vel tali cauſa, ita etiam apta eſſe poteſt, ut propter talem finem fiat: & hoc modo res omnes dicuntur eſſe propter ſuas operationes, juxta intentionem primi agentis.

4 Aſſertio

Declaratur & probatur.

Quo modo unumquodque ſit ob ſuã operationem.

24 Sic igitur dici poteſt operatio vitæ eſſe finis viventis, in ordine ad exiſtentiam ejus, & intentionem primi agentis, & ſub hac conſideratione aliquo modo redditur cauſa ob quam tali corpori organico, tanquam forma deſtinata, ſeu conjuncta eſt ab authore naturæ: quia tales operationes in aliquibus compoſitis corporalibus eſſe voluit. Et ita licet demonſtratio illa ab operatione, quatenus ex notioribus nobis indicat propriam animæ naturam, & eſſentiam ſimpliciter ſit a poſteriori: nihilominus in ordine ad exiſtentiam, & productionem animæ indicat finem propter quem facta eſt: & ſub ea ratione tranſit in demonſtrationem a priori. Quod maxime poteſt deſervire ad explicandum Ariſtotelem, qui utrumque conjunxit, ſcilicet, demonſtrationem eſſe ex notioribus, ac proinde ab effectu, & per illam cauſam rei apparere, debet enim intelligi de cauſa rei non quoad eſſentiam ejus, ſed quoad exiſtentiam, ſeu productionem. Et huic ſenſui facile poteſt exemplum accommodari: nam inventio lineæ mediæ ad quadrandum quadrangulum, ſolum eſt cauſa quadrationis in ordine ad exiſtentiam, & effectionem ejus: nam inſtruit agens, ut ſciat quadrationem efficere: non vero eſt cauſa, ob quam ipſa quadratio talis rationis, ſeu quaſi eſſentiæ ſit.

Progreditur aſſertionis probatio.

CAPUT IV.

Utrum Anima in vegetativam, ſenſitivam, & rationalem recte, & ſufficienter dividatur, & qualis hujuſmodi diviſio ſit.

1 QUoniam intentionis noſtræ eſt de ſola rationali anima ex profeſſo dicere, neceſſarium duximus diviſionem hanc hoc loco præmittere: tum quia unica rationalis anima eminenti quodam modo omnes illas rationes complectitur, ut videbimus: tum etiam, ut quid de inferioribus animabus certum ſit ſtatuentes, illarum diſputationem relinquamus: nec de illarum proprietatibus amplius diſputemus, quam ad animæ rationalis exactam cognitionem nobis ſit neceſſarium. Videri ergo poteſt illa diviſio non recte tradita: quia non apparet, qualis eſſe poſſit, quia nec eſt generis in ſpecies, cum anima vegetativa, & ſenſitiva, interdum non differant eſſentialiter, nec etiam ſenſitiva, & rationalis: neque eſt ſubjecti in accidentia, cum membra illa, & ſubſtantia ſint, & eſſentialiter interdum differant. Et confirmatur, quia eadem proportio, ſeu ratio eſt de abſtractis, & de concretis, ſeu de totis, & de partibus: ſed vivens non recte diſtinguitur in vegetativum, & ſenſitivum, & rationale: ergo nec anima in illa tria membra bene dividitur. Minorem probamus: quia in bona diviſione, unum membrum non prædicatur de altero: ſenſitivum autem vegetativum eſt, & rationale ad ſenſitivum.

Arguitur 1. pro parte negan.

2 Secundo objici poteſt, quia illa diviſio videtur diminuta, quia omittit animam loco moventem, & appetentem: quæ non minus poſſunt ab aliquibus ex illis membris diſtingui, quam aliqua ex dictis membris inter ſe diſtinguantur. Aliunde vero videtur ſuperabundans, quia forma vegetans præciſa a ſentiente non videtur habere veram rationem animæ: quia nullam habet propriam vitalem operationem, ex qua rationem animæ præcipue cognoſcimus, ut paulo antea dictum eſt. Aſſumptum probatur primo, quia in planta, v.g. nulla eſt operatio immanens: omnis autem operatio vitalis debet eſſe immanens, quia alias

Argumentum 2.

non

non erit a principio intrinſeco, ſed erit tranſiens ab extrinſeco agente in paſſum diſtinctum: ergo non eſt in plantis operatio vitalis. Major probatur, quia omnes actiones partis vegetantis ſunt, vel ab ipſo vivente in cibum, ſeu alimentum, vel ad ſummum erunt inter partes diſſimilares per actionem unius in aliam, ac proinde tranſeuntes. Unde probatur ſecundo idem aſſumptum, quia omnes actiones plantarum ſunt, vel alterationes per qualitates naturales communes rebus inanimatis, ut ſunt calor, humiditas, & ſimiles: vel ſunt motus locales per aliquam attractionem, vel expulſionem, quas actiones videmus etiam rebus inanimatis convenire, ut magneti, & ſimilibus. Præterea aliunde videtur ſine cauſa inter illa membra poni anima rationalis, quia licet operationem vitalem habeat, illam tamen vel non exercet per corpus, & ſic illa non eſt operatio animæ, vel ſi per corpus illam efficit, ad ſenſitivam animam pertinet.

Notatio pro dicendis.

3 Supponimus in primis, diviſum hujus partitionis eſſe illud ipſum, quod in præcedentibus capitibus definitum eſt, nimirum formam quandam ſubſtantialem, quæ ſit vera pars compoſiti per modum actus primi, & principii operationum talis compoſiti in ſeipſo: quæ forma vocatur anima, & compoſitum ipſum vivens appellatur. De hoc ergo diviſo quatuor explicanda ſunt. Primum in hoc capite, quomodo omnibus, & ſingulis membris numeratis vera ratio animæ conveniat. Unde conſtabit diviſionem quoad hanc partem non eſſe defectuoſam, ſeu redundantem. Secundo explicandum erit in cap. ſequenti, quomodo illæ tres animæ inter ſe comparentur, vel quoad ſubordinationem, vel quoad ſeparationem unius ab alia. Tertio addendum erit in cap. 6. quomodo membra illa inter ſe diſtinguantur. Quarto in cap. 7. quomodo diviſum adæquent: ita ut diviſio diminuta non ſit.

Notatio altera, de ratione animæ duo eſſe, quod ſit forma corporis & principium vitalium actionum. Utrumq; in rationali inveniri oſtenditur.

4 Circa primum adverto ex dictis in præcedentibus ad veritatem animæ duo requiri: unum quaſi genus, ut ſit actus formalis, ac ſubſtantialis corporis: aliud per modum differentiæ, quam nos per ordinem ad operationem explicamus, dicentes eſſe debere principium primum operationum vitalium. Ut ergo de unoquoque illorum membrorum oſtendamus veram rationem animæ illi convenire, probare oportet illa duo in ſingulis inveniri. In anima ergo rationali, ut rationalis eſt, ſatis per ſe notum eſt, quod ſit principium operationum vitalium. Quia intellectualis operatio non ſolum vitalis eſt, ſed etiam ad ſupremum vitæ gradum pertinet: & eſt maxima participatio vitæ divinæ, propter quam dicitur anima rationalis ad imaginem Dei facta. Quod autem hoc principium ratiocinandi in homine non ſolum ſit in ſe vivens, ſed etiam ſit actus quo homo vivit, & corpus hominis actuant, ut vera forma, licet videatur etiam ipſa experientia ſatis notum: nihilominus multis Philoſophis fide carentibus occultum, & incognitum fuit. Et ideo cap. 12. probabimus animam rationalem, etiam quoad hanc partem, eſſe veram animam. Nunc ergo ſupponatur hoc, & conſequenter illam animam ſub illo diviſo contineri; illudque proprie, & eſſentialiter illi convenire.

Utrumq; etiam in anima bruti.

5 Secundo notiſſimum etiam eſt, principium ſentiendi in animalibus brutis eſſe veram animam. Nam, ut Ariſtot. lib. 1. de Plant. in principio (vel qui fuit illius libri author) dixit, *Vita in animalibus patens eſt, & manifeſta, in plantis vero occultior, nec adeo evidens.* Quod eiſdem fere verbis dixit Auguſt. lib. de Quantitate animæ, cap. 33. Et merito: nam in primis in animalibus, & in nobis ſentientis vitæ operationes experimur, quatenus in ſenſibus cum cæteris animalibus convenimus, & in ipſiſmet brutis evidentia ſigna cognitionis, doloris, & motionis ab intrinſeco principio conſpicimus. Quod autem omnis cognitio, & appetitus, qui ad illam conſequitur, etiamſi per materiales potentias ſentiendi, & appetendi fiant, a ſubſtantiali principio interno procedant, non minus evidens eſt: quia tales actus ab ipſo cognoſcente, & appetente fiunt, & in eo manent, & per illos ſeipſum ab intrinſeco perficit, & hoc eſt vivere accidentali vita, ut in cap. 1. & 2. declaratum eſt. Ergo in ſubſtantiis corporalibus, ſic operantibus evidens eſt, dari principium internum, a quo tales actus principaliter procedunt, & a quo eſſentialiter, ſeu neceſſario dependent, cujus certum ſignum eſt, quod per abſentiam, vel ſeparationem, aut deſtructionem talis principii ceſſat in illo ſenſibili corpore inanimi omnis talis operatio. Eſt ergo in re ſentienti intrinſecum principium vitæ.

6 Quod autem illud principium ſit actus corporis, patet ex dictis in cap. præced. quia principium intrinſecum operandi eſt actus, & forma dans eſſe corpori ſic operandi; tale autem eſt principium ſentiendi, quia hæc operatio talis eſt, ut natura ſua ab intrinſeco principio fieri poſtulet; ut experientia conſtat: nam deficienti illo principio, talis operatio fieri non poteſt. Deinde principium ſentiendi, ut ſic, ſi gradum illum non tranſcendat, materiale eſt, ſicut & operationes ejus: ergo eſt actus pendens in fieri, & in eſſe a materia, nam de ejus potentia educitur: ergo unitur illi ut forma, quia eductio, & dependentia a ſubjecto, non eſt niſi per unionem formalem ad illud, ut in Metaphyſica explicatum eſt. Eſt ergo principium ſentiendi in animalibus brutis verus actus corporis, unde etiam corpus illud organicum eſt, ut oculis etiam conſpicitur: ergo tale principium eſt vera anima, & non niſi ſenſitiva: ergo anima ſenſitiva eſt vera anima. Nec in hoc puncto difficultas alicujus momenti occurrit. Quod ſi aliqua fuerit, vel obiter in diſcurſu hujus capitis, vel copioſius tractando de hujus animæ facultatibus explicabitur.

Deinde utrumque inveniri in anima vegetante oſtenditur.

7 In anima vero vegetativa res eſt obſcurior, quia in plantis vita eſt latentior, ut idem Philoſophus in dict. lib. de Plant. dixit. Veruntamen loquendo de forma pure vegetativa, qualis eſt forma plantarum, ſatis evidens eſt, eſſe actum formalem, & ſubſtantialem corporis plantæ, vel arboris: nam totum illud compoſitum materiale eſt. Unde actus ſubſtantialis ejus materialis eſt, ac proinde pendens a materia, & eductus de potentia illius: ergo unitus illi unione formali, & ſubſtantiali. Alterum ergo in illa forma minus eſt evidens, ſcilicet, an ſit actus operationum vitalium. Propter quam cauſam moderni aliqui (ut relatum invenio) negare auſi ſunt formam vegetativam præciſe ſpectatam eſſe animam: qui conſequenter negant, plantas vivere. Quam fuiſſe antiquam aliquorum opinionem Philiſophorum refert Plutar. lib. 5. de Placit. Philoſoph. cap. 26. & Theodor. ſerm. 5. contra Græcos, & plures ex illis Philoſophis nominat, & ſpecialiter Stoicos, quibus etiam illam ſententiam tribuit Clemens Alex. lib. 8. Stromat. prope initium §. 2. *Eſt ergo*, ubi ipſe indicat quæſtionem eſſe poſſe de nomine, de quo ſtatim dicemus.

Quod vero ſit principium actionum vitalium negant, aliqui.

Eorum fundam.

8 Primum eorum fundamentum, ac principium eſt jam tactum, quod omnes actiones partis vegetantis tranſeuntes ſunt, & per alterationes mere naturales, & communes rebus non viventibus fiant. Secundum addi poteſt, quia nihil fit ab arboribus, ſeu plantis, quod non poſſit ab extrinſeco agente in eis fieri: ergo ſignum eſt talem actionem, non eſſe actum vitæ, quia actio ſumit ſpeciem ſuam a termino, & ideo ſi terminus natura ſua non eſt vitalis, nec actio, qua fit, erit vitalis: terminus autem, qui poteſt ab extrinſeco agente fieri, non eſt vitalis; ergo nec actio: ſic enim motus cœli vitalis non eſt, quia ſufficienter ab extrinſeco fieri poteſt. Probatur ergo antecedens, quia prima operatio plantæ eſt nutritio, & augmentatio: at vero augmentum arboris poteſt fieri ab extrinſeco agente: nam poteſt Deus creare arborem cum toto augmento, quod per nutritionem, vel augmentationem conſequi poteſt.

Secundũ;

9 Dices poſſe quidem Deum totam illam molem ſimul creare, & ita poſſe concreando facere id, quod per augmentum acquiri poſſet: non tamen poſſe per ſe facere illud augmentum ſine actione vitali. Sed contra hoc inſtatur, quia poſſet Deus ſine ulla actione ipſius plantæ augmentum ejus eodem ſucceſſivo modo paulatim efficere, applicando nutrimentum per ſolam ſuam motionem localem ſuſpendendo actionem plantæ, non præbendo illi concurſum neceſſarium ad agendum, & per ſolam ſuam potentiam efficiendo,

ciendo, quidquid planta poſſet efficere: in hoc enim nulla eſt repugnantia. Et per illud ſatis videtur oſtendi in tota illa operatione veram vitæ rationem non inveniri: & ſimile argumentum de nutritione, & aliis actionibus plantarum fieri poteſt. Et æque procedit in animalibus, & hominibus ſpectatis præciſe, quatenus ſe nutriunt, vel augent, &c. nimirum quod ex ea præciſe ratione non vivant, ſed quatenus in eis aliquid cognitionis, aut ſenſus in illa actione miſcetur, ut quod diſcernunt alimentum, ſentiunt famem, & ideo moventur ad cibum quærendum, &c. Unde quidam antiqui, ut vitam plantis concederent, ſenſum etiam illis tribuebant, dicentes illas appetere cibum, illumque diſcernere, & in eo capere voluptatem, ſentientes ſine his non eſſe vitam. Unde cum illa de plantis incredibilia, & ridicula ſint, ſequitur nec vitam habere, nec earum formam eſſe animam. Et confirmari tertio hoc poteſt ratione, quæ videtur maxime a priori, quia nulla res creata habet vitam, niſi quatenus aliquo modo participat vitam Dei: ſed non participant vitam Dei, niſi qui cognitionem, & amorem participant: ergo quidquid non participat cognitionem, & amorem, non vivit: ac ſubinde ſine ſenſu, vel intellectu non eſt vita. Major videtur evidens, quia nihil perfectionis eſt in creatura, niſi per participationem divinæ perfectionis. Unde creatura non eſt ens, niſi per participationem divini eſſe, ſeu divinæ entitatis: nec eſt ſubſtantia niſi per participationem divinæ ſubſtantiæ: ergo nec eſt vivens, niſi per participationem vitæ divinæ.

Tertium fundam.

10 Dices conſequentiam non eſſe formalem: nam creatura eſt corpus, & non eſt participatio divinæ corporeitatis. Reſpondeo conſequentiam eſſe formalem, habereque eandem rationem in qualibet perfectione ſimpliciter ſimplici: nam omnis illa eſt in Deo formaliter, & per eſſentiam: & ideo ſi in creatura invenitur formaliter, neceſſario eſſe debet per participationem ſimilis perfectionis Dei. Secus vero eſt in perfectione non ſimpliciter, quæ in Deo tantum eminenter invenitur: & ideo licet ab ipſo participetur, non tamen per formalem convenientiam participatam, ſed per alium inferiorem modum. Vivens autem, ut ſic, dicit perfectionem ſimpliciter, cum in Deo formaliter, & abſolute, ac per eſſentiam inveniatur: & ideo non poteſt in creatura inveniri, niſi per formalem participationem vitæ divinæ: ſecus vero eſt de ratione corporis, quæ perfectionem ſimpliciter non dicit. Jam ergo probatur prima ſubſumpta propoſitio, quia in Deo nulla ratio vitæ invenitur, niſi quia cognoſcit & amat: ergo vita Dei non poteſt formaliter participari niſi per cognitionem, & amorem: ergo e contrario, quæ non participant cognitionem, & amorem aliquo modo, nullo modo vitam Dei participant, ac ſubinde non vivunt: ergo plantæ non vivunt, nec forma earum eſt anima.

Effugium proximi fundam. obſtruitur.

11 Nihilominus, & in Theologia certum, & in Philoſophia evidens eſt, & plantas vivere & formam vegetativam eſſe veram animam. Eamque ob rem in hac veritate aſſerenda omnes Philoſophi, & Theologi conveniunt. Et in primis habet fundamentum in Scriptura, dicit enim Paulus 1. Cor. 15. *Tu quod ſeminas, non vivificatur, niſi prius moriatur*. Ubi productionem plantæ, *vivificationem* appellat: ergo quod ſic producitur vivit, utique vita vegetativa, ut ponderavit Auguſt. libr. 1. de Civitat. cap. 20. dicens, *Hoc genus rerum*, id eſt, plantarum, *quamvis non ſentiat, vivit, ac per hoc poteſt mori, & occidi*: & adjungit illud Pſalm. 77. *& occidit in grandine vineas eorum*. Unde Dionyſ. cap. 6. de divin. nom. prope initium, quaſi reſpondens tertiæ rationi a nobis factæ, inquit, *ex ipſa*, utique vita Dei, *& animantes omnes, & plantæ juxta extremam vitæ harmoniam, ut vivant acceperunt*. Et iterum in fine, *Ex ipſa* (inquit) *vivificantur, & confoventur, & animantes cuncta, atque arbores, & ſive ſpiritualem dixeris, ſive rationalem, ſive ſenſitivam, ſive nutritivam, ſive vegetativam, ex ipſa vivit*, &c. Hinc Auguſtin. lib. de vera relig. cap. 55. *Non ſit*, ait, *vobis religio illius vita, qua dicuntur arbores vivere, quoniam nullus ſenſus in illa eſt*. Et diviſionem trium animarum tradit libr. 8. de Civitat. cap. 8. Idem Ariſtot. in citato loco, & certius in lib. 2. de Anima, cap. 1. & 2. & ſæpe aliis in locis, quæ infra notabimus. Et D. Thom. 1. part. quæſt. 18. art. 1. & 2. ut omittam alios Philoſophos, & Theologos, qui eos ſine contradictione ſecuti ſunt.

Pars aſſeritur.

12 Ratione probatur, quia vegetatio ipſa, ſeu nutritio eſt vita quædam, ſeu vitalis operatio: ergo forma, quæ ita informat corpus, ut ſit principium talis operationis, eſt anima. Conſequentia evidens eſt ex ſupradictis. Antecedens vero pendere quidem poteſt ex ſignificatione vocis: ut dixit Alexandrinus: vocis tamen ſignificatio ſumenda eſt ex communi uſu, & prima impoſitione ab omnibus recepta. Oſtendimus autem ſupra ex communi peritorum ſententia, & omnium fere hominum conſenſione in rebus creatis, in hoc diſtingui viventia a non viventibus, quod non viventia non habent intrinſecum principium ſe movendi per ſe loquendo, ut in elementis, lapidibus, metallis, & ſimilibus videre licet. Dico autem *per ſe loquendo*, ut omittam quæſtionem de gravibus, & levibus, & de reductione aquæ calidæ ad priſtinam frigiditatem, & ſimilibus: de quibus dubitari ſolet, an illæ actiones ſint a principio intrinſeco rerum, quæ ſic moventur, a qua quæſtione nunc abſtinere volumus. Nam quidquid in ea dicatur, certum eſt illam actionem non eſſe vitalem, quia non eſt per ſe, ſed quaſi per accidens in tali natura, quia non eſt per ſe inſtituta, ut in illa, ſeu per illam actionem ſe exerceat: ſed per accidens illi convenit, ut ſtatum connaturalem acquirat, vel recuperet, in eo quieſcat. Viventia autem ſe ipſa movere per ſe poſtulant, ita ut ad illorum perfectionem hoc per ſe pertineat: & tunc cenſeantur eſſe in proprio ac perfecto ſtatu, quando actu ſunt in connaturali operatione, qua ſe ipſa movent. At vero plantæ per ſe, & ab intrinſeca natura poſtulant eſſe in continua actione, & motione ſui, vel ut ſe conſervent nutriendo, vel ut ad perfectum ſtatum augmenti ſua corpora perducant, vel ut ſua individua conſervent ſe nutriendo, vel ut conſervent ſpeciem ex ſua ſubſtantia aliquid generando, vel ſemen ad generationem aptum præparando: ergo hujuſmodi corpora viventia ſunt, & opera illorum vitalia ſunt: ergo & forma illorum vera eſt anima. Et hæc quidem eſt phyſica demonſtratio; niſi quis protervus exiſtat, dicens, non ſatis eſſe ad rationem vitæ, vel operationem vitalem, quod ſit illo modo a propria forma in ſuo naturali ſtatu petente talem actionem, qua idem ſuppoſitum ſeipſum moveat, ſed eſſe neceſſarium, ut actio ſit ex his, quæ ab eadem potentia fiunt: & recipiuntur immediate: ſic vero reſpondens, relinquendus eſt, tanquam de voce contendens, contra communem uſum ejuſdem vocis: & nihilominus ſolvendo argumenta hanc protervam contentionem ſufficientiſſime refutabimus.

Probatur deinde ratione phyſice demonſtrante.

13 In primo ergo fundamento contrariæ ſententiæ, duo tanguntur, unum eſt, quod actiones partis vegetantis ſunt tranſeuntes: aliud eſt quod fiunt per alterationem primarum qualitatum. Ad priorem autem partem reſponderi poteſt primo, non eſſe contra rationem actionis vitalis quod ſit tranſiens: vel e contrario non eſſe de ratione actionis vitalis, quod ſit immanens: nam licet omnis actio immanens vitalis ſit, non videtur neceſſarium, ut e converſo omnis actus vitalis ſit immanens: & ſimiliter licet actio tranſiens, ut ſic, & ex generali ratione ſua non poſtulet eſſe vitalis, non tamen illi repugnat, quod ex peculiari differentia, aut modo, quo fit, ſit vitalis, ut in plantis eſſe cernitur, tactumque eſt, & magis ſtatim explicabitur. Ita ſentit Fonſ. libr. 9. Met. cap. 9. text. 16. in Comm. Secundo vero ne in hoc etiam fiat quæſtio de nomine actionis immanentis, ejuſve ſignificato, diſtingui poteſt duplex actio immanens: nam uno modo dici poteſt immanens, quia manet, & inhæret in potentia, a qua proxime fit, ſeu in eodem organo per quod fit, vel ſolum quia eſt in eodem ſuppoſito, ſeu toto, licet in eo fiat ab una parte per aliam, ſicut animalia dicuntur ſe movere per diſtinctas partes, unam per ſe moventem, & aliam per ſe motam. Si ergo intelligatur de ratione actus vitalis

Ad 1. fund. in n. 5. vel potius 4. quoad primam probationem.

eſſe,

eſſe, ut ſit immanens primo modo, ſic negatur aſſumptum, ut jam negatum eſt: ſi vero id intelligatur de actu immanenti generatim ſumpto, ut ab illis duobus modis abſtrahit, conceſſa illa propoſitione, negatur, proprias actiones animæ vegetativæ ita eſſe tranſeuntes, ut nullo modo ſint immanentes. Nam ſunt immanentes reſpectu totius, ſeu ſuppoſiti ſe per ſe moventis, ac perficientis, ut eſt per ſe evidens, & ex declaratione data, & ex ipſa experientia. Quod autem hæc immanentia ad rationem vitalis operationis ſufficiat, probari poteſt, ex generali ratione viventis jam declarata: quia illa immanentia ſufficit, ut idem ab intrinſeco moveat ſeipſum ex virtute ejuſdem formæ, quæ eſt principium primum, & intrinſecum talis operationis in eodem ſuppoſito, cui dat ſui eſſe: ergo ille modus operandi immanenter, ſatis eſt, ut & operans ſit vivens, & forma ejus ſit anima, & actio ejus vitalis ſit. Et pro hac reſponſione videri poſſunt, quæ dixi in Metaphyſ. diſput. 48. ſect. 6. num. 10.

Reſponſio quoad 2. probationem in eodem num. 2.

14 Unde ad alteram partem, quod tales actiones fiunt per alterationes materiales, & per qualitates elementares, & communes rebus inanimatis: ſimili modo reſpondemus in primis negando illationem: Nam hoc non repugnat actioni vitali, quia & alteratio ſi ſit circa ſeipſum, & ex propria virtute activa intrinſeca, poteſt vitalis eſſe ex modo, quo fit, & qualitas elementaris, ut eſt animæ inſtrumentum, poteſt eſſe principium proximum vitaliter operandi, ſicut calor in animali eſt inſtrumentum animæ ad producendam carnem; quod non habet in igne, vel in alio inferiori corpore. Deinde vero addimus propter has qualitates habere animam vegetantem peculiares facultates, & potentias, quæ neque in elementis, neque in miſtis inanimatis inveniuntur, ut ſunt facultates nutriendi, trahendo alimentum, & intimo quodam modo illud diſtribuendo, convertendo, & ſibi uniendo, & facultas fabricandi ſemen, & illi tribuendi virtutem fabricandi, & organizandi corpus: ſive facultates hæ ſint in re diſtinctæ, ſive una totam hanc virtutem contineat. Nam utrunque ſit, oſtenditur inde in tali forma altior modus operandi ab intrinſeco, quam in cæteris inanimatorum formis inveniatur. Et hac ratione dixit Ariſtot. lib. 2. de Anim. cap. 4. animam eſſe augendi, nutriendique cauſam, non elementa.

Ad 2. ſun. in eodem nu. 8.

15 Ad ſecundum in primis bene ibi reſponſum eſt non eſſe eandem rationem, de perfectione, vel magnitudine corporis viventis ſimul producta cum ipſo vivente, & quando Deus creavit hominem, vel animalia, & arbores perfectæ magnitudinis, vel de illa quæ poſt rem in parva quantitate productam, paulatim acquiritur per propriam, & intrinſecam actionem rei jam genitæ. Quia in priori productione unica eſt actio momentanea mere tranſiens ab intrinſeco agente: in poſteriori vero actio augmentativa ſic perfectiva rei prius producta eſt diſtincta, & eſt ab intrinſeco principio ejuſdem rei ſe perficientis, & ideo augmentatio eſt actio vitalis, licet prima productio, vel comproductio ejuſdem perfectionis vitalis non ſit. Nec hoc eſt mirum, quia illa prior productio non eſt ſecundum modum, & virtutem agentium naturalium, ſed per altiorem virtutem authoris naturæ.

Ad inſtantiam in nu. 9.

16 Unde ad replicam in argumento facta concedo Deum de abſoluta potentia poſſe paulatim augere arborem, v. g. cum eadem ſucceſſione, converſione, & unione, ac deſtributione alimenti: & aggeneratione eorumdem membrorum: quia in hoc nulla apparet repugnantia, ut argumentum probat. Tunc autem nulla ibi interveniret actio vitalis, quia tota eſſet ab intrinſeco principio. Et ideo non ſequitur, actionem non eſſe vitalem quando fit ab eadem arbore parva paulatim ſe augente, quia tunc fit a principio intrinſeco, & modo connaturali, ut explicatum eſt. Unde concedo non repugnare, eandem rem, quæ per actionem vitalem fit, poſſe fieri ab altero agente abſque vitali actione, ſi diverſo modo fiat. Nam fortaſſe etiam ipſas entitates, ſeu qualitates actuum vitalium rigoroſe permanentium poteſt Deus facere ſine concurſu potentiæ, & tunc actiones non eſſent vitales, licet res, ſeu qualitates productæ eſſent eædem. Quod ſi ulterius inferas ſequi dari poſſe duas actiones ejuſdem ſpeciei a duobus agentibus, & unam eſſe vitalem, & non aliam, quia una fit ab intrinſeco principio ejus in quo fit: & altera ab extrinſeco agente, cum tamen eundem terminum producant, ac proinde ſint ejuſdem ſpeciei. Reſponderi poteſt, vel negando ſequelam, quia illæ actiones non ſunt ejuſdem ſpeciei: quia identitas materialis termini non ſemper ſufficit ad unitatem ſpecificam actionis, ſi modus efficiendi diverſus ſit, vel certe ſi in præſenti non invenitur ratio ſufficiens ad diſtinctionem ſpecificam actionum, poteſt facile concedi ſequela: quia vitalitas actionum non dicit aliquid abſolutum in ipſo termino, ſed habitudinem ad tale principium cum denominatione ab illo, quæ habitudo, & denominatio poteſt eſſe propter diverſitatem actionis, etiamſi diverſitas ſit tantum numerica per reſpectum ad diſtinctum agens, & ad ſpecificam non perveniat.

Inſtatur adhuc ex ſtro vitali, extra plantas variis exemplis.

17 Sed inſtabis, quia totus ille modus actionis in ſeipſum, & cum reſpectu ad proximum principium intrinſecum in rebus inanimatis reperitur, nam ignis ſeipſum auget, trahendo, ac convertendo materiam, & illam tandem ſibi uniendo, quæ unitio actio eſt manens in ipſomet igne, ſeu augente, & ita reſpectu illius eſt ab intrinſeco principio: & ſimiliter ſe nutrit aliquando, licet non augeatur, ut in igne lucernæ videre licet. Unde Ariſtot. libr. 2. de Generat. cap. 8. text. 50. dicit, inter elementa ignem nutriri, & in libr. 1. Mag. Moral. cap. 4. virtutem altricem plantæ cum virtute ignis æquiparare videtur. Simili modo in lapidibus quibuſdam, & metallis idem modus nutrimenti, & augmenti eſſe videtur. Ad hoc vero reſponſio communis eſt, hanc nutritionem, & accretionem ignis, vel lapidum, ac ſimilium rerum ſolum eſſe per juxtapoſitionem, & per actionem mere tranſeuntem inter agens, & patiens, quæ ſunt diſtincta ſuppoſita. Quæ nutritio in primis eſt mere accidentaria ad naturalem ſtatum ignis, vel cujuſcumque alterius inanimati corporis, non enim ordinatur ad perfectionem ipſius agentis, ſed ad generandum ſibi ſimili. Quod autem inde ſequatur unio inter agens & patiens, & quod ex utroque reſultet unum majus, quaſi per accidens evenit ex propinquitate & homogeneitate inter agens, & patiens. Unde ſi ignis inflammet ſtupam diſtantem, ut interdum accidit, non augebitur, ſed generabit ſibi ſimilem per actionem mere naturalem ſine ulla ſpecie vitæ cum tamen actio ſit ejuſdem rationis: unde non magis eſt a principio intrinſeco, quando ignis unitur ſimul alteri parti denuo genitæ, & ideo augeri dicitur, nec illa unitio magis eſt in igne generante, quam in genito, nec videtur eſſe propria, ac per ſe actio, ſed naturaliter reſultans ex propinquitate corporum ejuſdem rationis, quæ facile permiſcentur: uti uniuntur duæ aquæ fluentes quando contingunt.

Idem diſcrimen declarat Ariſtot.

18 Deinde hanc differentiam inter ignis nutritionem, ſeu augmentum, & vegetabilium, declarat Ariſtot. lib. 2. de Anim. cap. 4. text. 41. ex eo, quod *ignis accretio in infinitum progreditur, & eo uſque fit, quouſque ſit combuſtibile, at eorum omnium, quæ natura conſtant*, id eſt, vivunt, ſeu vitam habent, *eſt finis tam magnitudinis, quam accretionis, & hæc omnia animæ ſunt*. Ex hoc enim ſigno optime colligitur, accretionem in igne non eſſe quaſi ex inſtitutione talis naturæ, nec quia per ſe requiratur ad ignis præexiſtentis perfectionem, ſed veluti ex accidenti conſequi ex naturali virtute generandi ſibi ſimile, educendo formam ex materia ſibi propinqua. In plantis vero, & aliis, quæ vegetantur, eſſe ex peculiari perfectione, & ordine talis naturæ, quæ definitam perfectionem, & modus acquirendi illam propriam perfectionem talibus rebus præſcripſit. Item oſtenditur illo ſigno accretionem ignis fieri tantum per appoſitionem unius corporis ad aliud, quæ in corporibus ejuſdem rationis eſt quaſi accidentaria. Et ideo in quacumque mole, & in quocumque elemento, & miſto, ſi aliud ab intrinſeco non obſtet, fieri poteſt. Contrarium vero oſtenditur in vegetabilibus, ideo enim certum termi-

Google

terminum magnitudinis requirunt ab intrinſeco, quia peculiari facultate augentur, quæ finitæ virtutis eſt: & ideo in modo illo intrinſeco accipiendi, vel attrahendi cibum, ſeu nutrimentum, & elaborandi illud, certum terminum habet.

Declaratur etiam aliter.

19 Eſt etiam optimum argumentum, quod ſumitur ex diverſa diſpoſitione corporis, ignis, v. g. & plantæ: nam ignis totus eſt homogeneus, & non habet a natura certam figuram, aut partium diſpoſitionem, & conſequenter nec determinatam partem, per quam nutriatur, ſed juxta neceſſitatem, aut applicationem corporum adjacentium ex hac, vel illa parte augetur, & in hanc, vel illam figuram conformatur. At plantæ corporibus organicis conſtant, & in illis habent diſtinctas virtutes, & per quandam partem intrinſecum alimentum ſumunt, ut notavit Ariſt. lib. 2. de partibus animalium, c. 10. & deinde illud imperfecte, ſeu generali quodam modo diſponunt: deinde ad reliquas partes per certas vias, & internas motiones trahitur, & ab unaquaque diſponitur modo ſibi accommodato, & in certa figura, ac temperamento. Unde etiam in ſua nutritione proportionem in omnibus partibus ſervant, ut in libris de Generatione latius oſtenditur: ergo ſignum eſt modum hunc nutritionis eſſe longe diverſum.

Sententia Ariſt. quid ſentiat, 17.

20 Et quod in igne declaratum eſt, in cæteris corporibus inanimis eandem rationem habet. Unde Ariſt. in d. l. 1. Magn. Moral. ca. 4. expreſſe dixit, *animæ portionem eſſe, qua alimur, quamque altricem appellamus*, ſubditque, *jure ita cenſeri, nam lapides ali non poſſe invenimus, & proinde non eſſe dubium, quin ſit ali animatorum, quod ſi animatorum, cauſa eſt anima.* Loquimur autem ibi de propria nutritione. Unde quando inferius, & in aliis locis igni videtur nutritionem tribuere, loquitur generali modo de nutritione per ſolam actionem in proximam materiam, quæ igni ſpecialiter, & quaſi per antonomaſiam propter maximam ejus activitatem tribuitur. Et quia dum in his inferioribus locis extra propriam ſphæram exiſtit, ſemper eget pabulo, & aliqua materia, in qua per continuam actionem, & converſionem in ſuam ſubſtantiam conſervetur: quoniam alias facile a circumſtantibus contrariis corrumpitur. Nam quod illa neceſſitas non ſit ab intrinſeco, facile oſtenditur, tum quia in propria ſphæra, ubi diſtat a contrariis, ſine ulla hujuſmodi actione conſervatur: tum etiam a priori, quia cum ex partibus ejuſdem rationis, & omnino ſimilibus conſtet, non poteſt ab intrinſeco habere actionem in ſeipſam, propter quam extrinſeco nutrimento indigeat. Quod ſecus eſt in vegetabilibus etiam infimis: ut ſunt inſenſibiles plantæ, quarum compoſitio eſt ex partibus heterogeneis, inter quas eſt naturalis actio, & ita ab intrinſeco indigent alimento, ut conſerventur, ac proinde illarum nutritio propria & vitalis eſt. Ex quo etiam provenit, ut certam habeant durationis periodum, quam ignis ab intrinſeco non habet.

Ad 3 fundam. n. 9.

21 Ad tertium reſpondemus, vitam Dei non conſiſtere in aliqua propria actione diſtincta a ſua ſubſtantia, vel potentia, quam intra ſeipſum ſemper exerceat: nam hoc eſt contra ſimplicitatem, & immutabilitatem Dei. In omni autem viventi creato, actualis vita in actu diſtincto, & accidentali conſiſtit. Quapropter nulla creatura quoad hoc participat vitam Dei, ut per ſolam ſubſtantiam ſuam actu vivat: ſicut vivit Deus. In hoc ergo dicuntur aliquæ creaturæ participare vitam Dei: quia ſicut Deus ab intrinſeco ſemper eſt in actu ultimo, & perfecto per ſeipſum: ita creaturæ aliquæ per ſe habent poſſe ſe conſtituere in actu ſecundo, modo tamen minus perfecto quam Deus. Nam Deus per ſeipſum ſine actione ad intra, viventia autem creata efficiendo circa ſe, in actu ultimo ſe conſtituunt. Ut in Metaphyſ. diſputation. trigeſima ſection. decimaquarta latius declaravi. Hoc ergo poſito, ad argumentum reſpondemus etiam pure vegetabilia in hoc participare ſe ipſa vitam Dei, quod aliquo modo per ſe conſtituunt in actu ultimo ſibi poſſibili. Quod ſatis eſt, ut ſub generaliſſimo conceptu analogo viventis, abſtrahente a creato, & increato, & a conſtitutione in actu ultimo, media efficientia ultimi actus, vel ſine illa, etiam plantæ cum Deo comprehendantur. Ad contrariam ergo probationem majoris propoſitionis reſpondemus, quod licet in Deo non ſint alii actus vitales, noſtro etiam intelligendi modo; niſi intellectus, & voluntatis: nihilominus in illis includuntur rationes magis, vel minus communes, ſeu abſtrahibiles, ut ſecundum aliquam earum poſſint vegetabilia convenientiam aliquam analogam in ratione viventium cum Deo habere. Nam in Deo revera unus tantum eſt gradus vitæ, qui eſt intelligere, quem ſolæ naturæ intellectuales participant: & nihilominus etiam bruta animalia participant vitam Dei, quia licet non participent intelligere Dei, ut intelligere eſt, ſaltem participant illud ſub abſtractiori ratione, ut eſt cognoſcere. Sic ergo vegetabilia, licet non habeant convenientiam cum intellectione Dei, etiam ſub ratione cognitionis, habent aliam magis abſtractam, quæ eſt conſtitui per ſeipſa, ſeu operari circa ſe, ſumpto, *operari*, late, ut abſtrahit ab efficientia, vel eſſe in actu per eſſentiam.

Concluditur ratio pro 2 anima vegetabili, pro qua n. 7 diſceptatur.

22 Ex quibus omnibus tandem concludi poteſt ratio, quæ rem declarat, & quæſtionem de nomine tollit. Nam ex dictis eſt manifeſtum habere vegetabilia quemdam modum eſſendi, & operandi altiorem, & perfectiorem modo eſſendi, & operandi inferiorum corporum tali operatione carentium, quia ſunt magis actualia: ut ſic dicam, & habent formam minus materiæ immerſam, magiſque illi dominantem. Item eſt evidens, ſecundum hanc perfectionem habere vegetabilia aliquam convenientiam ſubſtantialem cum animalibus, & hominibus, quam non habent inferiora corpora cum iſtis omnibus, quatenus vegetabilia poſſunt circa ſe operari proprie, & per ſe in ultimo actu ſe conſtituere. Ergo hic conceptus communis vegetabilibus, & cognoſcentibus, ſicut eſt unus, ita & potuit una voce ſignificari: ſignificatus eſt autem nomine viventis, ut conſtat ex dictis, & ex uſu, juxta quem ait Aug. l. 11. de Civit. cap. 16. *In iis, quæ quoquo modo ſunt, & non ſunt, quod Deus eſt, proponuntur viventia non viventibus, & in his, quæ vivunt, præponuntur ſentientia non ſentientibus, & arboribus animalia.* Sicut ergo nomine viventis aliquis gradus communis plantis, & animalibus ſignificatur: ita forma conſtituens vivens in ſua communitate ſumptum, nomine animæ appellata eſt: & ita communis ejus ratio in tribus animabus invenitur. Quapropter cum Auguſtinus lib. 7. Geneſ. ad liter. cap. 16. ait, *in Scriptura per animam vivam ſignificari illam, quæ præter nutritionem habet ſpontaneum motum*, per antonomaſiam intelligendum eſt: nam ibi nihilominus optime explicat, quo modo in plantis ſit motus ab intrinſeco, & vita. Et eſt etiam exponendus author libri de Spiritu & Anima cap. 14. & 15.

CAPUT V.

Quomodo tres animæ inter ſe ordinentur, vel ſeparabiles inter ſe ſint.

1 HOC punctum ſecundo loco tractandum ſupra propoſuimus. In quo duæ regulæ ſtatuuntur. Prima eſt, gradus animæ minus perfectus a magis perfecto ſeparabilis eſt: ita docet Ariſt. d. libr. 2. de Anim. cap. 1. & ſequentib. & alibi ſæpe, & jam eſt ſine controverſia receptum. Nam primo, quod anima vegetativa ſeparetur a ſenſitiva, & a fortiori a rationali, in plantis notum eſt: ut docet Ariſt. d. lib. 1. de Plantis, & aliis locis citatis, & lib. 5. de Generat. animal. cap. 1. ubi ait, animalia cum dormiunt, vita plantæ vivere: at e converſo plantas non eſſe ſomni capaces, quia expergiſci non poſſunt, nec ſentire. Unde Auguſt. Serm. 27. de verb. Apoſt. *Nobis, ait, vivere cum arboribus, & frutetis commu-*

1. Regula. Gradus vitæ imperfectior dari poteſt ſine perfectiori. Id oſtenditur de vegetante.

ne eſt. Nam vitis vivit cum viret, areſcit cum moritur: ſed vita iſta non habet ſenſum. Et l.2.de Mor. Manich. c.17.irridet Manichæos, qui ſenſum, & rationem arboribus tribuebant. Idem l.de Hæreſi c.46. & l.de vera relig.c.55. *Non ſit*, inquit, *nobis cultus illius vitæ, qua dicuntur arbores vivere, quoniam nullus ſenſus in illa eſt.* Et libro de Quantitate animæ c.33. contrariam ſententiam vocat, *Impietatem ruſticam, & errorem ſacrilegum, magis ligneam opinionem, quam ſint ipſæ arbores, quibus patrocinium præbet.* Et quidem merito, quia, ut docet ſufficienter experientia, nullum ſignum ſenſus, aut cognitionis in arboribus, vel plantis reperitur. Nec enim organa ſenſum habent, nec ſi pungantur, ſignum doloris exhibent: ſicut animalia etiam imperfectiſſima oſtendere ſolent. Ratio vero eſt, quia plantarum corpora nimis terreſtria & denſa, ac proinde ad ſentiendum inepta. Nam omnia organa ſenſuum, etiam tactus, ſubtilius corpus, magiſque attemperatum requirunt; quia etiam ſenſitiva cognitio cum abſtractione aliqua, & perfectiori modo quam per alterationem mere materialem fit.

Deinde oſtenditur de ſenſiente, ſeparatio a rationali contra duplicem errorem. 1 Error bruta pollere ratione.

2 Deinde non minus certum eſt animam ſenſitivam a rationali ſeparari, quod non negant, niſi qui vel cenſent omnia bruta habere rationalem animam, vel qui (in aliud extremum declinantes) negarunt bruta ſentire. Primus fuit error Pythagoræ, & aliorum, qui putarunt animas omnium animalium ante corpora extitiſſe, ac ſubinde eſſe rationis capaces, & poſtea uniri corporibus tam brutorum, quam hominum quando generantur, vel prout ſors fert, vel ex aliqua providentia authoris naturæ. In quem errorem Origenes, & aliqui hæretici inducti ſunt, contra quos infra tractando de creatione Animæ rationalis diſputamus. Omiſſo tamen hoc puncto de exiſtentia humanarum animarum ante corpora, quod ad præſens ſpectat, vanum plane, & ab omni ratione alienum eſt, fingere in brutis rationis uſum, alioqui non ſpecie: ſed tantum accidentali differentia, ſeu tanquam magis, vel minus perfectum in eadem ſpecie ab homine diſtinguerentur, quod nemo dicere poteſt, niſi qui *jumentis inſipientibus factus ſit ſimilis*, vel *ſicut equus, & mulus, in quibus non eſt intellectus*, ut Scriptura pronuntiat. Sed & Ariſtoteles ſeptimo Politicorum, capite 13. in fine, ſolum hominem rationem habere diſerte ſcribit. Item in brutis non ſunt ſigna, vel effectus, qui rationis uſum oſtendant. Unde nec propriam locutionem habent, nec libertatem in operando, ſed naturali inſtinctu ducuntur. Et ideo, quæ unius ſpeciei ſunt, eodem fere modo operantur. Unde conſtat, quod licet in aliquibus quædam veſtigia, vel apparentia ſigna diſcurſus appareant, non in ipſis rationis uſum, ſed in authore naturæ ſummam intelligentiam, & ſapientiam oſtendunt. Nam opus naturæ & opus intelligentiæ: ut Ariſtotelæi apud Conimbr. 2.phyſic.c.9.q.2.a.2.ad finem, celebrant, & omnes illi effectus, vel ſigna non excedunt neceſſarium modum operandi ex inſtinctu naturæ. Et eadem ratione licet aliqua bruta ſint aliquo modo diſciplinabilia, id non excedit gradum ſenſitivum, quia per memoriam, accedente naturali inſtinctu poteſt ſufficienter fieri. Denique ex contraria poſitione plures alii errores in fide ſequuntur. Nam ſequitur, vel animas humanas eſſe mortales, vel animas brutorum etiam eſſe immortales, & conſequenter eſſe capaces felicitatis & miſeriæ, & boni, ac mali, & alia, quæ circa tranſmigrationem animarum afferri ſolent.

Exploditur.

Conſulatur author diſp. 2. metaph. ſect. 6. a n. 18.

2 Error bruta non pollere anima ſenſitiva, confutatur.

3 Secundum errorem, quod in brutis non ſit vera anima ſenſitiva, noſtra etiam ætate aliqui docuerunt: arbitrati enim ſunt opera ſenſuum non eſſe materialia, nec fieri, aut eſſe ſubjective in organo corporeo, ſed in ipſamet anima. Unde colligebant animam ſenſitivam, ut ſic, eſſe ſubſiſtentem, ac proinde ſpiritualem, & immortalem, & conſequenter, etiam eſſe rationalem. Ne igitur brutis concederent rationalem animam, etiam ſenſitivam illis negabant. Veruntamen ſententia eſt intolerabilis, & grande paradoxum: & quod ad Theologiam attinet, repugnat Scripturæ dicenti, *Cognovit bos poſſeſſorem ſuum, & aſinus præſepe domini ſui*: & ſexcenta ſimilia, quæ referre ſupervacaneum eſt. Quod autem ad Philoſophiam pertinet, ſententia illa eſt ſenſui manifeſte contraria. Quia in brutis videmus eſſe organa ſenſuum, tam externorum, quæ oculis patent, quam internorum, ut per inciſionem, ſeu anatomiam oſtenditur. Illa autem organa non ſunt fruſtra data a natura, ſed propter ſenſuum facultates, & operationes. Item experimur, hæc animalia moveri ab appetitu mediante cognitione, & in ſuo motu interdum viſu, interdum auditu, aliquando olfactu, vel excitari vel dirigi. Deinde ex multis effectibus cognoſcimus habere memoriam, & per eam vel timore, vel amore moveri, vel aliquid de novo diſcere. Ut v. g. viam, vel locum, vel benefactorem, vel dominum, vel cantinelam, vel verborum ſonum, & quaſi ſermonem. Denique fere non minora ſigna ſentiendi in his brutis conſpicimus, quam in hominibus infantibus, vel perpetuo amentibus, qui ratione uti non poſſunt. Eſt ergo naturaliter evidens in his brutis animam ſentientem a rationali ſeparari. Et ratio reddi poteſt: quia cum ſint diverſi ordinis, & gradus ſentiendi ſit imperfectior, facile fieri potuit, ut multæ rerum ſpecies illum attingerent, & ad perfectiorem non tranſcenderent. Unde, ut Patres notant, in ipſa rerum creatione hanc differentiam Deus oſtendit. Nam animalia bruta generali quodam modo, ſicut res cæteras creavit, hominem vero ſpeciali modo, ac honore fabricatus eſt: & rationalem animam illi inſpiravit. Ideoque de illo ſolo dixit, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram.* Nec eſt verum operationem ſenſus eſſe immaterialem, aut recipi in ſola anima: & non potius in organo corporeo, & quanto. De qua re poſtea ex profeſſo dicendum eſt.

2. Regula bipartita, quod contra gradus perfectior non eſt ſine imperf. Objectio.

4 Secunda regula eſt, animam perfectioris gradus ſemper ſupponere inferiorem, vel inferiores gradus: ita ut nec rationalis a ſenſitivo, nec ſenſitivus a vegetativo ſeparetur. Hanc tradit Ariſtoteles in citatis locis, & eſt communiter recepta, & per experientiam nota. Nam gradus rationalis animæ in ſolo homine invenitur, in quo a gradu animæ ſenſitivæ non ſeperatur, ut eſt notum experientia. Ergo numquam ſeparatur rationalis gradus animæ a ſenſitivo. Dices priorem propoſitionem excluſivam ſolum habere locum in anima, quæ eſt actus corporis mortalis: in immortali autem corpore poſſe inveniri rationalem gradum ſine ſenſitivo. Unde Ariſt. quaſi hoc prævidens doctrinam hanc ad mortalia viventia limitavit, indicans, vel in intelligentiis, vel in cœlis animam rationalem ſine ſenſitiva inveniri, ut patet ex lib. 2. de Anima, cap. 2. text. 15. ubi ſic dicit: *Sed hæc quidem vis*, (id eſt, vegetativa) *a cæteris ſejungi, ſepararique poteſt, cætera autem in ipſis mortalibus ab iſta nequeunt ſeparari*: & clarius cap. 3. text. 32. *Quibus mortalium ineſt ratio, his ſunt continuo, & cætera cuncta.*

Solvitur objectio quoad gradus animarum.

5 Reſpondemus autem, aliud eſſe loqui de gradibus propriarum animarum: aliud vero de gradibus viventium abſolute. Hic priori modo loquimur: & ſic nulla eſſe poteſt rationalis anima, quæ non ſit actus corporis ſentientis, ſeu apti ad opera ſenſuum. Quia non poteſt talis anima corpori uniri, ut forma, niſi, ut per illud propriam intellectualem cognitionem aliquo modo accipiat: non poteſt autem corpus intellectuali cognitioni deſervire, niſi mediis ſenſibus: & ideo non poteſt eſſe actus corporis, quod vitam ſenſibilem non participet: quem diſcurſum habet Divus Thomas 1. p. qu. 51. & alibi, & in lib. 1. de Angelis, cap. 6. illum latius explicuimus. Et ex eodem ulterius concluditur veram animam rationalem ſemper eſſe actum corporis natura ſua mortalis, quia illud ſolum capax eſt organi ſenſuum, ut infra videbimus. Quapropter de propria anima loquendo, limitatio de corpore mortali non erat neceſſaria, cum nulla ſit vera anima rationalis corporis immortalis: quia nec corpora cœleſtia ſunt vere animata, ut nunc ſupponimus, nec intelligentiæ immortales habent corpora ſibi ſubſtantialiter unita, ut in principio tractatus de Angelis oſtenſum eſt: nec anima humana eſt in aliquo ſtatu actus corporis natura ſua immor-

Digitized by Google

immortalis: ideoque ſimpliciter, & ſine limitatione verum eſt, nullam eſſe rationalem animam reipſa ſeparabilem a ſenſitiva, & vegetativa, nec dari vivens rationale, quod non ſit ſenſitivum, & vegetabile. Si vero loquamur de viventibus abſolute, ut abſtrahunt, a viventibus ſimplicibus, vel compoſitis, ſeu ab habentibus vitam per animam, vel per ſuam integram ſubſtantiam: ſic verum eſt poſſe dari vivens intellectuale a ſenſu, & nutritione, ſeparatum. Et fortaſſe in hoc ſenſu Ariſtoteles limitationem adhibuit, quia hujuſmodi vivens non eſt niſi immortale; vel forte illam poſuit limitationem, ut intelligentias motrices cœlorum excluderet: non quia neceſſaria eſſet exceptio cum illæ non ſint veræ animæ, nec ſint rationales, eo modo quo humanæ animæ, ſed quia voluit ab illa diſputatione abſtrahere, & modum animationis cœlorum non examinare, ut ſupra tactum eſt.

Admittitur quoad gradus viventis.

6 Et hinc facile oſtendi poteſt alia pars hujus regulæ, nimirum, gradum ſenſitivum non poſſe a gradu vegetabilium ita in re ſeparari, ut vivens ſentiens, & non ſe nutriens inveniri poſſit. Quod etiam tradit Ariſtoteles in citatis locis, quamquam in priori loco c. 2. lib. 2. de Anim. videatur eandem limitationem hic adjungere, ſcilicet, ut de viventibus mortalibus intelligantur, innuens, poſſe eſſe viventia, quæ in corporibus immortalibus ſentiant, & non nutriantur. Sed alienum plane hoc eſt a doctrina Philoſophi, cum ipſe infra ex profeſſo oſtendat, non poſſe organa ſenſuum eſſe, niſi in corpore mixto ex elementis, ac ſubinde natura ſua mortali. Illa ergo non eſt limitatio, ſed declaratio, vel potius probatio hujus partis. Ideo enim gradus ſenſitivus neceſſario vegetativum ſupponit, quia non poteſt inveniri, niſi in corpore corruptibili, utpote miſto ex elementis, & temperamento primarum qualitatum. Imo neceſſario eſſe debet in corpore, quaſi ab intrinſeco mortali, quia oportet eſſe organicum, & partium diſſimilarium, quæ ad ſenſus recipiendos, & eorum actus exercendos aptæ, ac cum debita varietate diſpoſitæ ſint. Ex hac vero partium organicarum compoſitione intrinſeca mortalitas corporis naſcitur, & ideo ad conſervandum hujuſmodi corpus diuturno tempore nutritio, ac vegetatio neceſſaria eſt. Et præterea vis ſentiendi per ſpiritus communicatur, qui ſpiritus propter ſuam ſubtilitatem, & ſequentem agitationem facile evaneſcunt, & ideo ad eorum reſtaurationem virtus nutriens neceſſaria eſt. Et ideo animam ſenſitivam conjunctam eſſe vegetanti neceſſarium eſt, quia ſine illius miniſterio, nec conſervari, nec operari in corpore & per corpus poteſt.

Poſterior pars regulæ oſtenditur.

7 Unde colligi poteſt generalis ratio utriuſque regulæ, quoad utramque partem ejus: quoniam infimus gradus comparatur ad medium, & hic ad ſupremum, tamquam genus ad differentiam altioris ordinis, vel gradus contrahibilis ad contrahentem, & tamquam imperfectum ad perfectum, genus autem inveniri poteſt ſine differentia elevante illud ad perfectiorem ordinem: non tamen e contrario: & natura ab imperfectis ad perfectiora ſeoſim progreditur: & ideo inferior gradus ſeparari poteſt a medio, & medius a ſupremo: non tamen e contrario. Nec in his aſſertionibus difficultas alicujus momenti occurrit.

Concluditur generalis ratio pro utraque regula.

CAPUT VI.

Diſtinguanturne tres animæ realiter, vel eſſentialiter.

1 Tertio loco tractare, ac explicare promiſimus in cap. 4. num. 3. quanta ſit diſtinctio inter hæc membra, & ſimul de reali, ac eſſentiali diſtinctione quæſtionem proponimus: quia unius cognitio ab altera pendet. Ad utramque vero exponendum varios ſenſus illorum trium membrorum, & plures comparationes, quæ inter illas animas fieri poſſunt, diſtinguere oportet. Poſſunt enim conferri, vel prout in ſubjectis diſtinctis, & diverſorum graduum inveniuntur: vel prout in eodem compoſito, ſeu vivente uniuntur. Ut, v. g. ſi comparemus animam arboris, equi, & hominis, vel in eodem homine animam, quæ eſt principium vegetandi, ſentiendi, & ratiocinandi: vel in equo animam nutrientem, & ſentientem. Verumtamen prior ſenſus nullam habet quæſtionem. Nam per ſe notum eſt tres animas in eo ſenſu acceptas eſſe realiter, & ſubſtantialiter diſtinctas, cum componant ſuppoſita realiter diſtincta, & illis diſtinctos effectus formales conferant, ſcilicet, eſſe plantæ, equi, & hominis. Hæc autem diſtinctio ut realis tantum eſt, valde materialis eſt: nam etiam inter duas animas humanas, & inter quaſcumque ſolo numero diſtinctas reperitur. Quæſtio ergo præcipua, & gravis eſt de his animabus, quando gradus earum in eadem natura, vel ſuppoſito, aut compoſito conjunguntur: eſtque celebris hæc quæſtio in homine, an in eo principium vegetandi, ſentiendi, & ratiocinandi ſint tres animæ realiter diſtinctæ? Quæ habet ſpecialem difficultatem in anima rationali: & ideo melius tractabitur inferius poſt explicatam illius animæ ſpecificam eſſentiam, & ſubſtantiam. Hic vero pauca dicemus de diſtinctione inter animam vegetantem, & ſentientem, quando in una natura copulantur, in quo ſenſu habet locum quæſtio in brutis. Ex his vero, quæ de illis dicemus, parabitur via ad ea, quæ de anima rationali dicenda ſunt.

Veri ſenſus præſentis quæſtionis aperiuntur

2 Incipiendo ergo a diſtinctione eſſentiali ſeparanda ſunt certa ab incertis. Primo clarum eſt, in pure vegetabilibus viventibus ſola vita plantarum, dari poſſe animas eſſentialiter diverſas in arboribus ſpecie diverſis: in his autem, quæ ſunt ejuſdem ſpeciei, animas non eſſe eſſentialiter diverſas, ſed ſolo numero diſtingui. Quia diverſitas ſpecifica inter compoſita a formis eſſentialiter diverſis naſcitur: & e contrario ſi compoſita non ſpecie, ſed ſolo numero differunt, non poſſunt animæ majori differentia diſtingui.

Quoad diſtinctionem eſſentialem 1. aſſertio.

3 Secundo receptum eſt fere apud omnes (pauciſſimis exceptis) animam, quæ conſtituit ficulneam, v. g. in generali ratione viventis, ſeu vegetabilis, aut plantæ, vel arboris; & quæ conſtituit illam in eſſe ficulneæ non eſſe plures, vel duas realiter diſtinctas, ſed eſſe unam, & eandem habentem plures differentias eſſentiales ratione diſtinctas ſecundum convenientias, vel diſſimilitudines, quas cum aliis rebus ejuſdem generis habet. Quæ differentiæ inter ſe dici poſſunt eſſentialiter diſtinctæ, non re, ſed ratione: nec diſtinctæ, ut omnino oppoſitæ, ſed ut inter ſe ſubordinatæ tanquam potentia, & actus, ſeu tanquam determinabile & determinans ſecundum rationem: ita enim compoſita inter ſe comparantur, & cum proportione eadem eſt ratio de animabus, ſeu formis, per quas ipſa compoſita phyſice conſtituuntur.

2. aſſertio.

4 Quod a ſimili declarari poteſt in formis corporum non viventium, quæ intra eundem gradum inanimatorum, non aſcendendo ad perfectiorem gradum viventium, talia compoſita cum convenientia generica, & differentia ſpecifica inter ſe conſtituunt; ut verbi gratia, formæ ignis, & aquæ, quibus in genere elementi, & in ſpecie talis, vel talis elementi conſtituuntur, ſicut inter ſe eſſentialiter diſtinctæ ſecundum ſpeciem, licet in ratione generica eſſentialiter conveniant: in unoquoque vero elemento illorum una realiter forma eſt, per quam, & in eſſe elementi, & in eſſe talis elementi phyſice conſtituitur. Nec aliud cogitari poteſt, niſi fingendo tot formas phyſicas, & realiter diſtinctas in compoſitis phyſicis multiplicari, quot prædicata generica, & ſpecifica nos in eis noſtris conceptibus diſtinguimus. Hæc autem cogitatio vana eſt, & improbabilis; tum quia alias infinitas formas realiter multiplicare neceſſarium eſſet, quia nos in infinitum poſſumus talia prædicata multiplicare, & innumeris modis rerum ſimilitudines, & diſſimilitudines diſtinguere, & inter ſe ordinare ſolemus: tum etiam, quia in ipſiſmet formis, & ſubſtantiis ſimplicibus illas rationes, & genericas, & ſpecificas diſtinguimus: tum denique, quia ineptiſſimum eſt transferre ad res ipſas diſtinctionem, & modo noſtro concipiendi fabricatam, & in ſola majori, vel minori ſimilitudine earundem rerum fundatam. De qua re ſcripſi latius in Metaphyſ. diſp. 13. ſect. 3. præſertim a n. 12. & diſp. 15. ſect. 10. n. 5. & ſeqq. ubi objectionibus, quæ fieri ſolent, reſpondi,

Eadem aſſertio verificatur etiam in formis non viventium.

3. Aſſertio

5 Tertio tanquam notum ponimus, animas vegetativas animalium, ſi inter ſe conferantur, cum eadem proportione diſtingui, vel non diſtingui eſſentialiter. Dicendum eſt ergo in animalibus ejuſdem ſpeciei, non eſſe differentiam eſſentialem, ſed tantum numericam inter animas vegetabiles, ſicut eſt etiam inter animas ſenſitivas: quia eandem convenientiam in facultatibus, & actionibus partis vegetantis, quam ſentientis habet; ut experientia docet. Et ratio eſt, quia in eis anima vegetativa ſubordinatur ſenſitivæ, & illi miniſtrat: cum ergo ſenſitivæ animæ tantum numero differant, idem dicendum eſt de vegetativis, prout in illis ſunt; unde e converſo, propter eandem rationem & experientiam, in animalibus diverſæ ſpeciei etiam animæ vegetantes eſſentialiter diſtinguuntur, eſt enim eadem proportio: quomodo autem fiat hæc diſtinctio, & in quo conſiſtat, ſtatim dicemus. Idemque cum proportione de hominibus judicandum eſt; nam ſicut habent animas rationales, ſolo numero inter ſe diſtinctas: ita etiam vegetativas, vel ſenſitivas, quod ſecus eſt reſpectu aliorum viventium, ut poſtea dicemus. Unde tandem concluditur, animam vegetativam plantæ, & animalis habere inter ſe eſſentialem diverſitatem: nam in eo etiam gradu magis differunt, quam duæ plantæ ſpecie diverſæ inter ſe. Idemque ex diverſo modo nutritionis augmenti, & generationis animalium, & plantarum, & diverſis facultatibus, & organis naturalibus, quæ ad hujuſmodi actiones habent, manifeſte colligitur.

Dubium de differentiis dividentibus immediate gradum aliquem viventis, an ſint perfectioris ordinis.

6 Solum ergo relinquitur dubium, quæ ſit differentia illa, per quam eſſentialiter differt forma vegetativa animalis, a forma vegetativa plantæ, an ſit aliqua particularis, ſeu magis determinata intra eundem gradum vegetativum, ſicut diſtinguuntur inter ſe duæ animæ duarum arborum ſpecie diverſarum, vel diſtinctio ſit per differentiam alteram alterius ordinis, & rationis: videtur enim primum eſſe dicendum: quia actus, & potentia debent eſſe proportionata, ac ſubinde ejuſdem rationis eſſe debent: ſed duæ animæ vegetativæ, equi, & olivæ, conveniunt in eodem genere animæ vegetabilis: ergo etiam differre debent per differentias ejuſdem ordinis, & gradus, ut illi generi coaptari, & proportionari poſſint.

Argumenta pro parte neg. Primo.

Secundo.

Deinde poteſt phyſice hoc oſtendi, quia planta, & animal non ſolum differunt in ſenſibus, quæ eſt veluti primativa differentia; nam animal habet ſenſus, quibus planta caret: ſed etiam poſitive differunt in facultatibus naturalibus partis vegetativæ, quia in utroque inveniuntur convenientes inter ſe in genere facultatum vegetabilium, & differentes intra eundem gradum in modo, & ſubſtantia actionum ad illum gradum pertinentium.

Reſolvitur affirmative & ſtatuit 4. aſſert.

7 Nihilominus dicendum eſt, animam vegetandi, quæ eſt in equo, non differre eſſentialiter ab ea quæ eſt in arbore, v.g. oliva per differentiam ſpecificam intra gradum vegetabilem contentam determinantem, & contrahentem genus animæ vegetabilis, prout convenit equo ad talem animam vegetabilem, ſed hanc determinationem in equo determinate fieri per differentiam altioris ordinis, ſeu gradus, utique ſenſitivi.

Probatur per dilemma.

Probatur, quia vel illa differentia veluti contrahens genus vegetabilis animæ in equo eſſet differentia ſpecifica, & ultima intra eundem gradum contenta, vel eſſet differentia ſubalterna, amplius determinabilis: neutra cogitari poteſt: ergo nulla fingi poteſt talis differentia. Conſequentia eſt clara ex ſufficienti partium enumeratione facta in majori propoſitione. Minor autem quoad priorem partem probatur, quia ſi illa differentia eſſet ſpecifica, & ultima: per illam conſtitueretur anima vegetativa equi in quadam ſpecie ultima animæ vegetabilis, non tranſcendentis gradum plantæ, ſeu formæ conſtituentis quoddam individuum vivens ſpecifica vita plantæ. Conſequens autem eſt abſurdum, & impoſſibile: ergo talis contractio, ac differentia impoſſibilis eſt. Probatur minor, quia individuum ſic conſtitutum, non eſſet tantum individuum generis, ſed eſſet ejuſdem ſpeciei ultimæ: nam per formam individuam ejuſdem ſpeciei ultimæ conſtitutum eſſet: ergo non poſſet ſimul eſſe individuum alterius ſpeciei ſubſtantialis, quod eſt contra hypotheſim. Nam tractamus de equo, in quo animam, quæ in illo eſt principium vegetandi, conſideramus. Illa ergo non poteſt eſſe talis, quæ excludat conſtitutionem ejuſdem individui in ſpecie animalis, eſſet autem talis, ſi prius eſſet anima conſtituta in aliqua ſpecie ultima viventis intra gradum vegetabilem præciſe ſumptum.

Prior pars dilemmatis.

Poſterior pars.

7 Altera vero pars minoris prius ſubſumptæ, ſcilicet, quod illa differentia non poſſit eſſe ſubalterna, & intra gradum vegetabilem contenta, probatur: quia ſi illa differentia non eſt ultima, erit communis aliis: vel ergo eſt communis aliis plantis, ſeu viventibus intra ſolum gradum vegetabilium contentis, & hoc dici non poteſt, quia infra gradum vegetabilem, ut ſic, nulla eſt differentia communis animæ equi, & quibuſdam formis plantarum magis, quam aliis: vel ſi omnibus communis eſt, profecto non eſt differentia diſtincta a communi differentia animæ vegetativæ, nec magis limitata, aut determinata, quam illa. Concludimus ergo genus animæ vegetabilis, prout eſt in animalibus immediate contrahi per differentiam elevantem illum ad genus ſenſitivum: ac proinde quamcumque particularem animam vegetabilem, quæ in animalibus conſideretur, ut diſtincta eſſentialiter ab anima plantæ, immediate ab illa diſtingui per differentiam elevantem genus vegetabile ad gradum ſenſitivum. Quia in animali non eſt medium inter vivens, & animal: ſeu inter vegetabile, & ſenſitivum, nec in equo eſt tale vegetabile, niſi quia ſenſitivum eſt: nulla enim differentia media inter illa duo in equo poteſt cogitari.

9 Nec obſtant rationes dubitandi ſupra poſitæ. Ad primam enim dicitur, inter vegetabile, & ſenſitivum ſufficientem proportionem inveniri, ut inter ſe tanquam determinabile, & determinans, ſeu tanquam potentia, & actus metaphyſici comparentur. Quia, & vegetabile miniſtrat ſenſitivo, & per illud elevatur, & perficitur. Ad ſecundum vero non deſunt, qui negant facultates ſequentes gradum genericum eſſe ſpecie diverſas in ſpeciebus ejuſdem generis, vel ejuſdem, vel diverſi gradus. Sic enim aliqui putant, ſenſus, v.g. viſum, eſſe ejuſdem ſpeciei in omnibus animalibus, etiam homines comprehendendo: qui forte idem dicerent de facultatibus naturalibus partis vegetabilis, nimirum, eſſe ejuſdem ſpeciei in omnibus plantis, & animalibus: ſed hoc incredibile eſt, & de ſenſibus id attingemus inferius. De inferioribus vero facultatibus, videtur id manifeſte colligi ex actionibus talium facultatum, & ex organis earum, ac diſpoſitionibus, quas in illis requirunt, & ex ſubſtantiis, vel intermediis, ut ſic dicam, vel quas in fine producunt: ut ſunt ſanguis, ſpiritus, caro, &c. Conceſſa ergo illa diſtinctione inter facultates vegetativæ partis animalis, vel plantæ, reſpondeo, illam majorem perfectionem, quam in animali habent, ex conjunctione ad gradum ſentientem provenire: quia non eſt in illis alia differentia media, unde proveniat: ſicut oſtenſum eſt. Et ex fine, ſeu effectu talium facultatum oſtendi poteſt. Nam totum nutriendi, & vegetandi officium præſtant accommodatum muneri ſentiendi: ſignum ergo eſt facultates illas ita manare ab anima vegetativa, ut ſimul manent ab illa, ut elevata ad talem animam per conjunctionem ad gradum ſenſitivum.

Ad 1. in n. 6.

Ad 2. ib.

Quoad diſtinctionem realem 5. Aſſertio in ordine.

10 Atque ex reſolutione hujus dubitationis circa diſtinctionem eſſentialem, expeditur facile altera de diſtinctione reali. Dicendum eſt enim in bruto animali non eſſe duas animas realiter diſtinctas, per quas in eſſe viventis, ſeu vegetabilis, & in eſſe animalis conſtituitur. Quæ aſſertio communiſſima eſt, & hoc tempore ab omnibus recepta. Omitto vero authores, quia in locis citandis Metaphyſicæ illos allegavi: & infra tractando de anima rationali aliquos referam. Probatur ergo dicta reſolutio, primo, quia planta non conſtituitur in gradu corporis miſti, & vegetabilis per duas formas realiter diſtinctas: ergo nec brutum conſtituitur in gradu viventis, ſeu vegetabilis, & ſenſibilis per duas animas realiter diſtinctas. Antecedens probatum eſt late in Metaphyſ. diſp. 13. ſect. 3. & diſp. 15. ſect. 10. a nu. 8. Conſequentia vero probatur

Probatur 1.

tur ex ſimilitudine rationis, ac proportionis: nam ſicut ſe habet gradus ſenſitivus ad vegetativum, ita ſe habet vegetativum ad gradum corporis miſti communis inanimati. Secundum argumentum ſimile eſt: quia in equo non ſunt duæ animæ, quibus in eſſe animalis, & in eſſe equi conſtituitur. Antecedens receptum eſt communiter, & conſequentia tenet a paritate rationis. Nam licet ſenſitivum addat novum gradum ſupra animal, hoc non obſtat: quia ſemper illi duo gradus comparantur, ut genericus, & ſpecificus.

Probatur 2.

Probatur 3. a priori.

11 Unde a priori argumentor tertio ex diſcurſu facto. Quia anima vegetativa in equo non eſt in reipſa quaſi ſeparata ab omni determinatione, ſeu ſpecificatione generalis gradus vegetativi: ita ut ſit quaſi individuum generis, in reipſa exiſtens ſeparatum ab omni ſpecie, id enim repugnat: quia abſtractio generis ab ſpeciebus, non eſt realis, ſed rationis, multo magis, quam ſit abſtractio ſpeciei ab individuis. Vegetativum autem eſt genus, & valde generale, ac abſtractum. Ergo impoſſibile eſt eſſe in reipſa aliquam animam vegetativam in ſolo illo genere conſtitutam. Eſt ergo anima vegetativa equi determinata in re ad aliquem modum vegetativi: ergo talis determinatio non eſt per aliam animam in reipſa diſtinctam, quia una anima non eſt actus phyſicus, ac realis alterius animę, ut eſt per ſe notum: eſt ergo illa determinatio per differentiam ſola ratione diſtinctam. At vero illa contractio non eſt per differentiam contentam ſub gradu vegetativo, ut diſcurſu præcedenti oſtenſum eſt: ergo eſt per differentiam gradus ſenſitivi: ergo in re una, & eadem forma eſt, qua equus eſt vivens, & animal, licet ſecundum rationem genericam, qua vivens conſtituit, concipiatur, ut vegetativa tantum: & ſub ratione minus abſtracta, & ſpecifica reſpectu prioris, ut anima ſenſitiva apprehendatur. Et confirmatur, quia alias ſi anima vegetativa, ut præciſa a gradu ſenſitivo, eſſet forma ſpecifica in aliqua ſpecie ultima, compoſitum ex illa, & materia eſſet ſubſtantia completa in aliqua ſpecie ultima ſubſtantiæ, & ſic non eſſet per ulteriorem formam ſubſtantialem determinabilis, ſeu actuabilis: pugnaret ergo in eodem animali duos illos ſubſtantiales gradus eſſe ab animabus realiter diſtinctis: de qua re in allegatis Metaphyſicæ locis plura videri poſſunt.

Confirm.

Proxima 3. aſſertio procedit etiam in homine.

12 Et ex his eum proportione concluditur, etiam in homine animam conſtituentem ipſum in eſſe vegetabilis, & animalis non eſſe duas formas inter ſe realiter diſtinctas, ſed unam, & eandem animam. De qua, eadem proportione, concludi poteſt non eſſe in homine diſtinctam a rationali. Hoc autem in homine habet ſpecialem difficultatem propter immaterialitatem animæ rationalis. Et ideo prius quam illa tractetur, & expediatur, naturam, & ſubſtantiam rationalis animæ, ejuſque informationem explicare neceſſarium eſt: ideoque ut dixi, illam nunc omittimus. Et conſequenter de aliis duabus animabus vegetativa, & ſenſitiva inter ſe collatis, novam hic difficultatem movere neceſſarium non eſt: tum quia nulla occurrit alicujus momenti: tum etiam, quia ſolvendo difficultates circa animam rationalem a fortiori aliæ expedientur.

Sitne diviſio animæ in membra re, vel ratione diſtincta. Quomodo ſit in diſtincta re.

13 Solum ſupereſt in hoc puncto explicandum, quo modo anima in communi in tres animas diſtinguatur, cum ſæpe illæ revera non ſint tres animæ, ſed interdum ita coincidant, ut duæ illarum, vel omnes tres in unam ſimplicem uniantur. Ad hoc ergo declarandum, advertere oportet, illa tria membra duobus modis accipi poſſe. Primo ut in reipſa exiſtunt cum ſeparatione reali, & ſuppoſitali, ut ſic dicam, unius gradus ab alio. In quo ſenſu anima vegetativa dicitur illa, quæ tantum vegetativa eſt, id eſt, quæ ſecundum ſuam ultimam differentiam intra gradum vegetabilium continetur, & limitatur. Senſitiva vero, quæ ad gradum ſenſitivum aſcendit, & ultra non progreditur, ſed intra illum ultimam ſpeciem habet: rationalis vero, quæ in vivente corporeo principium eſt intelligendi, eſto ſit etiam principium aliarum actionum. Et in hoc ſenſu tria illa membra ſemper realiter diſtinguuntur, & eſſentialiter etiam ſecundum ſpecies ultimas: ut ex diſcurſu proxime facto ſatis notum eſt.

Quomodo in diſtincta ratione.

14 Secundo poſſunt illa membra ſumi ſecundum præciſas, & abſtractas rationes communes principii vegetandi, ſentiendi, & ratiocinandi, ita ut vegetativa præciſe ſumatur ſecundum genericam rationem principii vegetandi, abſtrahendo ab omni determinatione, ſeu differentia contrahente illam genericam rationem, ſive intra illum gradum, ſive ultra illum. Et ſimiliter anima ſenſitiva cum proportione cum eadem abſtractione ſumenda eſt: rationalis vero ex ſe ſolum dicit ſpecificam rationem communem. In hoc ergo ſenſu illæ tres animæ non diſtinguuntur, ut tres formæ phyſicæ diſtinctæ, ſed ut tria prædicata ſubordinata, quaſi in linea prædicamentali, ſicut diſtinguuntur, vivens, animal, & homo: nam cum eadem proportione diſtingui poſſunt prædicata generica, & ſpecifica in formis, ſicut in compoſitis, quæ per illas conſtituuntur. Et ſub hac ratione non eſt inconveniens, quod plura ex illis membris in unum conveniant, quia ut ſic non neceſſario diſtinguuntur re, ſed ratione tantum, ut in generibus, & ſpeciebus ſubordinatis manifeſtum eſt, & in capit. 8. magis explicabitur.

CAPUT VII.

Cur tres tantum animæ diſtinguantur, cum numerentur quatuor viventium gradus, & quinque potentiarum genera.

Ratio dubitandi prima.

1 IN hoc capite explicandum eſt, quod in quarto capite, n. 3. quarto loco poſuimus, ſcilicet, an prædicta diviſio ſufficiens ſit. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia gradus non diſtinguuntur a nobis, niſi per operationes, & facultates: quia illos non in ſe, neque per cauſas cognoſcimus, ſed a poſteriori per effectus inveſtigamus, & ſic animæ potentiæ diſtinguuntur quinque ab Ariſtotele, ſcilicet vegetativa, ſenſitiva, intellectiva, appetitiva, & potentia motiva, & modi operationum diſtinguuntur ſaltem quatuor. Ergo quinque, vel ſaltem quatuor animę ſunt diſtinguendæ. Et hoc poſterius de quatuor modis operationum, confirmat Ariſt. l. 2. de Ani. c. 2. Ubi in poſteriori animæ definitione quatuor membra ponit, dicens, *Animam eſſe principium eorum quæ his definiuntur, vegetativo, ſenſitivo, intellectivo, etiam motu*. Ergo addendum fuiſſet in diviſione quartum membrum, ſcilicet, anima loco motiva. Probatur conſequentia, quia etiam illa eſt actus corporis phyſici organici, & principium ſpecialis operationis vitalis, utique motus progreſſivi, qui viventium proprius eſt, & non minus diſtinguitur ab aliis tribus animabus, quam ipſę inter ſe diſtinguantur. Nam ſicut anima vegetativa ſeparabilis eſt a ſenſitiva, & non e contra: ita anima ſenſitiva ſecundum ipſum Ariſtotelem eſt ſeparabilis a loco motiva, & non e contrario, & loco motiva ſeparabilis eſt a rationali, & non e converſo: ergo eadem ratio eſt diſtinguendi animam loco motivam a cęteris, & conſtituendi illam inter ſenſitivam, & rationalem, quæ eſt diſtinguendi cæteras inter ſe. Et confirmatur, quia, ut diximus, eadem eſt ratio de toto, & de parte, ſeu de concreto, & abſtracto, ſervata proportione. Sed Ariſtoteles diſtinxit quatuor gradus viventium: ergo eadem ratione diſtinguere debuit quatuor ſpecies animarum.

1. Pars.

2. Pars ex Ariſt.

Confirm.

Altera ratio dubitandi.

2 Imo hinc ulterius ſequitur, plures quam quatuor animas eſſe diſtinguendas: quia ut duæ ſpecies animarum diſtinguantur, ſatis eſt ut ita inter ſe comparentur, quod una ſit ab alia ſeparabilis, & non e contrario: ſicut vegetativa ſeparatur a ſenſitiva, & non e converſo: at vero intra latitudinem animæ ſenſitivæ, poſſunt plura membra eodem modo diſtingui. Nam in primis quædam eſt anima, quæ ſolum eſt principium tangendi, ſeu ſenſus tactus, & ſeparatur ab aliis ſenſibus, licet e contrario anima ſenſitiva ſimpliciter non ſit ſeparabilis ab anima tactiva, ut ſic dicam. Unde Philopon. lib. 3. cap. 3. de Anima, diſtinguit gradum viventium medium inter plantas, & animalia, quem vocat plantanimal: quia nec eſt tantum planta, cum participet ſenſum tactus, nec ſimpliciter animal, cum non participet abſolute gradum

ſenſitivum. Et quidquid ſit de modo loquendi, illa anima tactiva ſeparabilis eſt a ſenſitiva perfecta, licet non e contrario: ergo eadem ratione conſtituet peculiarem animæ ſpeciem. Ultra has vero animas addi poteſt anima concupiſcens: nam hæc etiam eſt diſtincta animæ vis, quæ a quibuſdam aliarum ſeparabilis eſt: licet non ab omnibus. Imo Plato *in Timæo* illam diviſit in iraſcibilem, & concupiſcibilem: quibus addidit ſolam rationalem, & ita modo alio longe diverſo trimembrem animarum diviſionem tradidit, quem in hoc alii multi poſtea imitati ſunt.

Reſolutio Probatur authoritat.

3 Nihilominus conſtans eſt omnium Philoſophorum ſententia, tres tantum eſſe animarum gradus, prout in illa diviſione numerantur. Ita enim ſentit Ariſt. in lib. 2. de Anim. ubi omnes expoſitores conſentiunt. Tradit etiam optime D. Aug. lib. de Quantitate animæ, c. 33. ubi licet ſeptem gradus vitæ diſtinguat: nihilominus tres tantum primi ad diſtinctionem animarum, & ad naturalem philoſophiam pertinent: nam reliqui ad moralem, vel ad ſupernaturalem ſtatum viæ, aut patriæ ſpectant: & ita non mutant, nec multiplicant animarum ſpecies, ſed varias perfectiones, & ornamenta ejuſdem rationalis animæ continent.

Et D. Th. diſcurſu

Docuit etiam diviſionem illam Divus Thomas 1. part. quæſt. 78. art. 1. ubi ſufficientiam illius diviſionis ex operationibus colligit in hunc fere modum. Quia in hoc diſtinguitur gradus animæ in genere ab aliis formis inanimatorum, quod eſt principium intrinſecum operationis viventis in ſeipſam, & ad ſuam perfectionem per ſe operantis, quem modum operandi inanimata non habent, ut ſupra oſtenſum eſt. At vero inter viventia ipſa tres modi ſic operandi in ſeipſis inveniuntur. Unus eſt operandi in ſe per organa corporis, & per qualitates materiales & corporeas, & hic eſt infimus, & ad vegetativam animam pertinet. Alius modus operandi eſt per organa corporis, mediis tamen qualitatibus aliquo modo incorporeis, & ſic operatur anima ſenſitiva. Tertius modus operationis eſt abſque organo, vel qualitate corporea, qui eſt proprius animæ rationalis, ergo per habitudines ad hos tres modus operandi optime, & ſufficienter diſtinguuntur tres gradus animarum.

Difficultas 1. circa hunc diſcurſum

7 In quo diſcurſu, primum dubitare quis poteſt circa ſubſumptam propoſitionem, cur anima vegetativa dicatur operari per qualitates materiales, & corporeas, potius quam ſenſitiva. Nam ſi per qualitates materiales intelligantur primæ qualitates elementorum, vel miſtæ ex illis, quæ communes ſunt corporibus inanimatis: non per illas tantum operatur anima vegetativa, ſed etiam per proprias potentias, vitalem, & nutritivam: & ſi quas alias habet adjutrices: ut attractivam, expulſivam, &c. Si vero per qualitates materiales intelligamus qualitates extenſas in materia, & ab illa pendentes, etiam anima ſenſitiva per qualitates tantum materiales operatur. Ergo ratio illa diſtinguendi duas animas, non recte ſubſiſtit. Unde oritur etiam difficultas circa tertium membrum: quia licet ille modus operandi valde diverſus ſit, videtur tamen excedere rationem animæ, ut anima eſt, cum anima uniatur corpori propter uſum ejus ad operationem ſuam.

Difficultas 2.

Reſponſio ad 1. difficultatem.

4 Dicendum vero eſt, in præſenti corporeas qualitates appellari illas, quæ materiam ipſam concernunt, & diſponunt in ordine ad ſuum eſſe, vel ad eſſe ſubſtantiale ipſius compoſiti, aut partium ejus, & ſic dicitur anima vegetativa operari per has qualitates, non quia non habeat aliquam propriam potentiam vitalem: ſed quia hæc proxime utitur calore, ſeu temperamento materiali ad ſuam operationem, & ita operatio ejus in ſubſtantia ſua non tranſcendit actiones materiales, ſed tantum in modo, ut ſupra explicavi. Unde in eodem ſenſu negatur, animam ſenſitivam operari per qualitates corporeas: non quia operetur per proprias qualitates ſpirituales, & immateriales, ſed quia per ſubtiliores formas aliquo modo a craſſitudine materiæ abſtractas operatur. Dices, ergo fundatur hic diſcurſus in ſpeciebus intentionalibus, quarum poſitio valde incerta eſt. Reſpondeo in primis nobis eſſe ſatis certam. Et deinde qui illas negaverit, negare certe non poterit ipſos actus ſentiendi eſſe actiones, vel qualitates altioris ordinis, quam ſint qualitates mere corporales; & conſequenter potentias animæ, ſi per ſeipſas, & ſine ſpeciebus tales actus efficere poſſunt, eſſe multo altioris, & ſublimioris naturæ. Atque ita non minus efficaciter colligitur diſtinctio illius gradus ab inferiori, poſitis ſpeciebus intentionalibus, quam ſine illis. Unde poſſet etiam diſtinctio illorum duorum gradunm ita explicari, Quia operatio rei viventis circa ſeipſam, aut ordinatur tantum ad ſeipſam perficiendam, conſervandam, vel propagandam in ſuo eſſe naturali, & ſic pertinet ad gradum vegetativum: vel ordinatur ad ſe perficiendam recipiendo in ſe res alias, & quodam modo formas, vel ſimulachra illarum in ſe formando: & his ſine dubio altior modus operationis eſt: ex quo generalis ratio animæ cognoſcentis diſtinctæ a vegetabili conſurgit. Ille autem operandi modus, vel per organum corporeum, vel ſine illo fieri poteſt, & ſic diſtinguuntur duæ aliæ animæ, ſenſitiva, & rationalis. De hac vero, quomodo ſit vera anima, licet ad ſuam propriam operationem corpore, ut proprio organo, & inſtrumento immediate non utatur, in ſequentibus dicemus.

Difficultas 2. expeditio remittitur.

Concluditur prima pars conſequentiæ poſitæ in hunc n. 3

7 Atque ita probata relinquitur conſequentia primi diſcurſus principalis, nimirum, diviſionem eſſe bonam, & ſufficientem. Prior enim pars probatur: quia nos non poſſumus diſtinctionem formarum, niſi ex operationibus venari: illa autem tria genera operationum diſtinctiſſima ſunt, & in modo abſtrahendi a materia plurimum inter ſe diſtant. Ergo optime ex illis colligitur diſtinctio eſſentialis, ſeu formalis inter illa membra. Altera item pars de ſufficientia, & adæquatione (ut ſic dicam) membrorum cum diviſo patet, quia nullum modum operandi formæ informantis corpus, & ſuperantis modum agendi inanimatorum invenire poſſumus, qui ſub illis tribus non comprehendatur. Quia nec experientia illum oſtendit, nec facile cogitari poteſt, etiamſi fingendi detur licentia.

Concluditur poſterior.

Enucleatur amplius duplici notatione.

7 Ex hoc fiet facilius, & evidentius ſi duo conſideremus. Unum eſt, partitionem illam, quamvis adæquatam, non eſſe omnibus membris immediatam. Potuiſſet enim anima in communi immediate dividi in vegetantem, & cognoſcentem: & rurſus cognoſcens in ſentientem, & intelligentem: quia ſenſus, & intellectus majorem convenientiam inter ſe habent quam cum vegetandi facultate. Quia vero ad phyſicam cognitionem animarum illa convenientia parum conferebat: ideo immediate tradita eſt trimembris diviſio. Aliud conſiderandum eſt, membra illa non eſſe æque univerſalia: nam ſub primo, & ſecundo membro variæ ſpecies, vel etiam genera animarum comprehenduntur: tertium autem unam tantum ſpeciem ultimam continet. Unde ſi danda eſſet adæquata diviſio animæ per ultimas ejus ſpecies, innumera membra recenſenda fuiſſent. Veruntamen nimis operoſum, & fere impoſſibile eſſet adæquatam diviſionem illo modo tradere, nec ad generalem doctrinam de anima pertinet. Data eſt ergo illa diviſio per generales modos operandi in corpore cum aliqua excellentia, & minori dependentia a materia, quorum diviſio neceſſaria erat ad diſtinctam notitiam perfectiorum animarum, & præcipue rationalis, & omnium facultatum, & actionum ejus, & ideo, & ſufficientiſſima, & maxime doctrinalis eſt.

Ad rationem dubitandi in n. 1 generalis reſponſio.

8 Ad primam rationem dubitandi in contrarium reſpondetur, in primis generaliter non eſſe neceſſarium tot multiplicare animas, quot operationes, vel potentias: quia una anima poteſt habere plures operationes, & potentias: ut anima rationalis, licet una ſpecie ſit, habet intellectum, & voluntatem, & anima ſenſitiva habet plures ſenſus, & appetitum. Unde regula generalis eſt, quando una potentia comitatur aliam, & una ab alia non ſeparatur, licet potentiæ ipſæ multiplicentur, non propterea animarum genera, ſeu gradus multiplicari. Et hac ratione, licet appetitus vitalis ut ſpecialis potentia, non conſtituit ſpecialem animæ gradum, quia ſemper cum proportione cognoſcentem

tem potentiam comitatur. Et idem videtur cum proportione dicendum de potentia ſecundum locum motiva, ſaltem quoad perfecta animalia: nam ſequitur ſenſum, & appetitum, & ab eis non ſeparatur.

Reſponſio ſpecialis pro 1. parte ib.

9 Et ita ad priorem partem illius difficultatis fatemur, dari quinque potentias animæ: quarum ſufficientiam tradit D.Th.d.q.78.art.1. Nobis vero ſufficit, quod diviſio eſt ad tradendam doctrinam de anima accommodata, & quod nulla cogitari poteſt animæ potentia, quæ ſub illis membris non contineatur, licet facile poſſet in plura diſtingui, vel aliis modis commode fieri. Vel diſtinguendo appetitum in ſenſitivum, & rationalem: ſicut cognoſcendi facultates, vel diſtinguendo potentiam generativam, quæ in illa diviſione ſub vegetativa comprehenditur: ſatis vero eſt, ut diſi, illam diviſionem eſſe ſufficientem, claram, & doctrinæ accommodatam. Ex illa vero non ſequitur multiplicatio animarum: quia tres ex illis potentiis uni animæ ſenſitivæ conveniunt. Idemque cum proportione dicendum videtur de anima ſecundum locum motiva; nimirum, non conſtituere peculiarem animæ rationem, niſi quatenus ſub anima ſenſitiva plures ſpecies, vel etiam genera animarum ſenſitivarum ſubdiſtingui poſſunt. Nam anima ſecundum locum motiva ſenſitiva eſt: quia per ſenſum, & appetitum efficit motum, licet fortaſſe per ſpecialem facultatem in membris corporis exiſtentem, illum exequatur, hoc enim non ſatis ad conſtituendum novum animæ gradum, aut genus ſub illis tribus non comprehenſum. Quia (ut dictum eſt) ex eadem anima plures oriuntur facultates inter ſe ſubordinatæ.

Reſponſio una pro 2. par. ex eodem c. 3.

10 Unde ad replicam de ſeparabilitate animæ ſenſitivæ a loco motiva, & non e converſo, reſpondeo in primis animas non diſtingui per ſolam illam ſeparabilitatem, quæ ex majori, vel minori potentiarum numero poteſt conſurgere: ut ſi una anima habeat omnes facultates, quas habeat alia, & ultra illas habeat aliquam, vel aliquas non communes alteri. Quæ differentia interdum provenire poteſt ex majori, vel minori perfectione ſpecifica intra eundem gradum animæ: quando omnes illæ potentiæ eundem modum operandi cum dependentia a materia, & qualitatibus corporis participant. At vero generalis diviſio animę per diverſos modos abſtractionis, vel (ut ita dicam) magis, vel minus materialiter operandi data eſt. Et ideo ſub uno membro comprehendi poſſunt plures animæ alias differentias inter ſe habentes.

Reſponſio altera.

11 Deinde reſpondeo animam ſenſitivam non ſeparari omnino a loco motiva: quia nullum eſt vivens participans ſenſum, quod non participet vim movendi ſe, juxta capacitatem ſuam, & cum proportione. Nam ſi perfectam facultatem ſentiendi internam, & externam habet, vim etiam ſe movendi habet perfectam, utique incedendo ab uno loco integro in alium, vel gradiendo, vel volando, vel ſaltando, natando, &c. Si vero imperfectum ſenſum habeat, ut ſolum tactum, ſaltem poteſt moveri, ſe dilatando, & conſtringendo, & ſic mutando locum etiam ſibi adęquatum licet tardo, & imperfecto modo. Sic enim diximus ſupra probando plantas non ſentire, nullum eſſe vivens ſentiens, quod non exhibeat aliqua exteriora ſigna cognitionis, quæ ſigna, non niſi interventu alicujus motus localis animalia exhibent. Omne enim vivens exterius ſentiens, phantaſiam, ſeu ſenſum internum, & conſequenter etiam dolorem, vel voluptatem participant, & per motum aliquem illarum affectionum ſigna exprimunt, dum ſe dilatant, aut colligunt. Veriſimile etiam eſt ſentire famem, vel nimium calorem, & inde poſſe ad quærendum cibum, vel refrigerium modo ſibi proportionato moveri. Ergo ſicut animæ ſenſitivæ non debuerunt in illa diviſione multiplicari, aut diſtingui, eo quod inter eas quædam ſunt perfectæ, & aliæ imperfectæ: ita nec ob virtutem loco motivam multiplicandæ fuerunt.

Ad confirm. in fine ejuſdem n. 2.

12 Sed tunc urget altera confirmatio, vel inſtantia in authoritate Ariſtotelis potiſſime fundata: nam addit quartum membrum, diſtinguendo quatuor viventium membra: quam partitionem tota Philoſophorum Schola acceptavit: ut videre licet in D.Thoma *ſupra*, & aliis, omnes tamen fundant illam tantum in dicta ſeparabilitate animalium ſentientium, & immobilium a ſe moventibus, quæ non eſt vera de omnimoda immobilitate, ut oſtenſum eſt: & ita ſolum ſupereſt diviſio in majori, vel minori poteſtate, & perfectione ſe movenda, quæ invenitur non minor in gradu magis, vel minus perfecto ſentiendi. Unde Patres Conimbricenſes lib. 2. de Anima, cap.3. quæſt. 2. art. 2. fatentur, ſi vivens ſumatur, ut dicitur a vita ſubſtantiali, & conſtituitur per animam, ut forma ſubſtantialis eſt, & principium accidentalis vitæ, ſic tantum tria genera, ſeu gradus viventium conſtitui debere, vegetativum, ſenſitivum, & rationale, a triplici anima, vegetante ſentiente, & intelligente. Et hoc ſine dubio convincit argumentum factum: quia non poſſunt plus multiplicari concreta, quam abſtracta: nec compoſita, quam formæ quibus conſtituuntur: ergo nec viventia plus, quam ſubſtantiales vitæ, nec vitæ plus, quam ſubſtantialia principia earum, quæ ſunt animæ. Addunt vero nihilominus dicti authores, ſumendo viventia, ut ab accidentali vita denominantur, id eſt, ab operatione vitali, vel a potentia ad illam, ſic numerari quatuor gradus viventium, propter gradiendi potentiam, quæ in animalibus perfectis, & non in inferioribus reperitur.

Quid reſpondeant Conimbricenſes.

Eorum reſponſio altera.

13 Sed contra hoc ſecundum urget ſemper difficultas tacta, quod hæc potentia generatim ſumpta pro facultate ſe movendi localiter, communis eſt omnibus animalibus. Tum quia re vera ille, qualiſcunque motus animalium imperfectorum, vitalis eſt: quia non fit ſine ſenſu, imaginatione, & appetitu, nec etiam fieri poteſt ſine aliqua intrinſeca facultate activa proxime movente, ſive illa ſit ipſe appetitus, ſive in quaibuſcumque membris talium animalium exiſtat. Ergo animalia perfecta non excedunt imperfecta in potentia motiva abſolute, vel in motu, ſed in ejus perfectione. Ergo ſicut hoc non ſufficit ad diſtinguendum quatuor gradus animarum, aut viventium vita ſubſtantiali: ita nec ad dividendum quatuor gradus viventium vita accidentali. Pręſertim, quia nec nos diſtinguimus vitam ſubſtantialem, niſi per ordinem ad accidentalem, nec vita accidentalis quoad motum localem eſt diſtincta a ſenſitiva, & appetitiva tamquam novum genus vitæ, ſed tamquam pars (ut ſic dicam) ejuſdem vitæ: ſeu tamquam quædam operatio, conſequens alia ejuſdem vitæ. Eademque ratione diverſitas perfectionis in tali motu ſolum ſequitur ex animabus magis, vel minus perfectis ſub eodem gradu animæ ſenſitivæ contentis. Et ideo non magis videtur ſufficiens ad multiplicandos gradus, vel modos viventium, quam animarum: nec viventium vita accidentali, magis quam ſubſtantiali. Propter quod (ſalva Philoſophi authoritate) quod ad rem ſpectat, non cenſeo eſſe majorem rationem multiplicandi illa membra ſub ratione, aut nomine animarum, quam viventium, & fortaſſe ab Ariſtotele ſolum fuit ille gradus animalium ſe moventium diſtincte numeratus, quia ad tradendam doctrinam de gradu perfectionis talium animalium, & ad explicandam ſpecialiter potentiam motivam perfectam viſa eſt illa partitio accommodata.

Non ſatisfaciunt in hac reſponſione.

Authoris reſponſio.

14 Et ita reſponſum eſt ad alteram rationem dubitandi. Nam quod quædam animalia non habeant omnes ſenſus, quibus animalia perfecta prędita ſunt, parum refert ad multiplicandos gradus animarum: quia omnes illi ſub anima ſenſitiva comprehenduntur, nec diſtinguuntur in altiori modo abſtrahendi a materia in ſua operatione, ſed ſolum in majori, vel minori perfectione ſpecifica ſubalterna, vel ultima ejuſdem modi, & & gradus animæ. Opinio autem illa negans viventia ſolum ſenſum tactus habentia eſſe ſimpliciter animalia, vel habere animam ſenſitivam abſolute, & univoce (ut ſic rem explicem) Ariſtoteli aperte repugnat, & ab omnibus merito reiicitur: quia vel diſputat de nomine, & ſine fundamento mutat communem loquendi modum, vel ſi rem ipſam

Ad rationem dubitandi in n. 2.

ſpectemus, falſo dicit, vel animam, quæ principium eſt ſentiendi per ſolum tactum, non eſſe novum gradum animæ, ſuperantis gradum animæ pure vegetantis, cum habeat modum operandi abſtractiorem, & nobiliorem. Vel ſi principium illud eſt in altiori gradu animæ, non eſſe ſimpliciter animam ſentientem, & verum animal conſtituere, cum ſenſus tactus ſimpliciter ſufficiat ad ſentiendum, & cognoſcendum, & in hoc cum cæteris ſenſibus proprie, & univoce conveniat. Itaque ſolum inde colligitur alia ſubdiviſio animæ ſenſitivæ in perfectam, & imperfectam, quæ alterius diviſionis ſufficientiæ non obſtat, ut jam adnotavimus. Probat autem objectio illa, non magis eſſe multiplicandos gradus viventium propter majorem, vel minorem vim ſe movendi localiter, quam propter virtutem ſentiendi pluribus, vel paucioribus modis, vel uno tantum.

Ad rationem dubitandi ad finem n. 2.

15 Ad ultimam vero difficultatem de anima concupiſcente, reſponſio clara eſt ea dictis: illa enim non eſt diſtincta a ſentiente, & rationali, quia in utraque eſt appetitivum principium, quod idem eſt, ac concupiſcens generatim ſumptum. Jam vero declaratum eſt, cur appetitivum non conſtituat gradum animæ peculiarem, etiamſi ſit ſpeciale genus potentiæ. Unde illa diviſio Platonica triplicis animæ in concupiſcibilem, iraſcibilem, & rationalem, non eſt diviſio animarum, ſed potentiarum animæ, & in ea ratione non eſt integra, nec multum philoſophica: videtur autem excogitata, & accommodata ad explicandos affectus, & morales modos operandi animæ humanæ, ut in lib. 3. & 5. tractando de appetitu ſentiente, & rationali videbimus.

CAPUT VIII.

An diviſio animæ in dicta tria membra, ſit univoca, vel qualis ſit.

Reſolutio aliſem pro 1. parte tituli, animam vegetativã & ſenſit. eſſe membra univoca.

1 DUÆ ſunt difficultates in hoc capite breviter explicandæ: prior eſt de univocatione diviſionis, qua ſuppoſita, naſcitur alia de qualitate diviſionis. Circa priorem, non eſt difficultas de anima vegetativa, & ſenſitiva inter ſe collatis: omnes enim fatentur univoce convenire in ratione animæ, quia & definitiones utrique ſimpliciter, & cum omni proprietate conveniunt, & nulla ratio æquivocationis, vel analogiæ in eis invenitur. Dices inveniri ordinem, quia anima ſenſitiva non eſt actus corporis, niſi media vegetativa. Reſpondeo, nihil hoc obſtare univocationi, quia non obſtante illo ordine, anima ſenſitiva eſt perfectior in ratione animæ, quam vegetativa, quia & perfectius actuat corpus, & nobilioris operationis principium eſt: & non participat rationem animæ a vegetativa, nec per ordinem ad illam, ſed potius ſupponit illam, ut minus perfectam, & quaſi diſpoſitionem, & potentiam, comparatione ipſius: ſicut numerus major ſupponit minorem, & figura quædam ſolet aliam ſupponere, & nihilominus in genere numeri, & figuræ inter ſe conveniunt. Itaque hac parte ſuppoſita, difficultas eſt de anima rationali. Multi enim cenſent, non eſſe univoce animam cum cæteris, quod poteſt modis oppoſitis cogitari, nimirum, vel quod anima prius dicatur de aliis duabus, quam de rationali, vel e contrario, quia prius de rationali, quam de cæteris.

Animam vero rationalem videri membrũ analogũ.

1. Opinio, ſeu modus explicãdi hanc analogiam.

2 Prima ergo opinio erit, animam analogice dici de rationali anima comparatione aliarum. Nam licet anima rationalis, ſeu principium intelligendi in homine in genere entis, & ſubſtantiæ, ſit nobilius cæteris animabus: ut authores hujus ſententiæ ſupponunt, eſtque ſatis per ſe notum, evidenterque ea diſcurſu hujus libri conſtabit: nihilominus ajunt, in ratione animæ minus proprie, & analogice eſſe animam, Ita ſentiunt in libr. 2. de Anim. Averroes text. 7. & ibi Themiſtius, ac Simplicius text. 1. & 7. & Philoponus. Quorum opinio probari poteſt ex Ariſt. 2. de Anim. cap. 2. text. 21. dicente, *Videtur hoc animæ genus eſſe diverſum, idque ſolum perinde, atque perpetuum ab eo, quod occidit, ſejungi, ſepararique poſſe.* Ubi non de ſola potentia intellectus, ſed de

1. Ejus fũdam ex locis Ariſtotelis:

ipſa anima intellectiva loquitur. Nam intellectus ipſe nec univoce, nec analogice anima dici poteſt: cum ergo dicit eſſe alterius generis, indicat non eſſe animam univoce, nec ejuſdem rationis cum aliis. Addi etiam poteſt, quod lib. 6. Topicor. cap. 5. vitam inter æquivoca ponit, eo quod in plantis, & in aliis, non eadem ratione inveniatur.

2. Fundamẽ. hiparţĩ. tum.

3 Ratio vero hujus opinionis videtur fuiſſe, quia anima intellectiva, aut non informat ſubſtantialiter corpus, aut ſi informat, longe aliter, quam cæteræ. Primo, quia non communicat materiæ totum ſuum eſſe eo modo quo aliæ formæ: quia ita illud communicat, vel materiæ, vel compoſito, ut ſibi abſolute retineat: nam ita informat, ut in ſuo eſſe ſubſiſtat, & ſic non tantum eſt, quo aliud eſt, ſed etiam quod eſt, tamquam in ſuo eſſe ſubſiſtens, quod aliæ animæ non habent: ſed omnino ſunt actus, quaſi immerſi materiæ, & non ſubſiſtunt, nec ſunt ſimpliciter, quod eſt, ſed quo aliud eſt. Secundo, quia in modo productionis ſuæ quædam analogia cernitur. Nam ſola rationalis anima fit per creationem, aliæ per eductionem. Unde aliæ non producuntur, ſed comproducuntur: rationalis vero non ſolum per ſe producitur, ſed etiam creatur, qui eſt altior effectionis modus, & forte analogus, cum ſit proprius Dei, cui nihil eſt univocum cum creaturis. Tertio ea modo operandi eadem inæqualitas cernitur: quia anima rationalis, ut talis eſt, operatur independenter ab organo corporeo, quod aliæ animæ non habent: ergo ſignum eſt, non ita proprie, & vere informare corpus, etiam ut rationalis eſt, ac ſubinde non eſſe tam proprie animam.

Prædicta opinio multis ex capitibus damnatur.

4 Veruntamen hic modus dicendi, vel errorem in fide ſupponit, & in eo fundatur, & ideo erroneus eſt, vel certe ſi admittit veritatem fidei, docentis animam rationalem eſſe veram, ac propriam formam corporis, eſt illa opinio improbabilis in Philoſophia, quia non conſequenter loquitur, nec probabili ratione fundatur. Et nihilominus in Theologia cenſuram gravem meretur: quia valde probabiliter aliquid fidei contrarium ea illa inferri poteſt. Declaro breviter ſingula: quia ſi ſententia illa ſupponit, principium intelligendi in nobis non eſſe veram, ac propriam formam corporis, conſequenter quidem dicit, non eſſe univoce animam cum cæteris; imo dicere deberet, potius æquivoce, quam analogice vocari animam, vel ſaltem non eſſe animam intrinſece, & formaliter, ſed tantum per quandam proportionalitatem, & metaphoram, valde extraneam: ut in c. 1. notatum eſt. Illud autem fundamentum hæreticum eſt, & contra evidentem rationem philoſophicam, ut infra oſtendetur.

3. Eſſe falſam eſſo admittat eſſe verã formam.

5 Si autem hæc opinio in illo fundamento non nititur, ſed concedit animam rationalem eſſe veram formam ſubſtantialem humani corporis: ſic evidenter docet falſum, dum negat eſſe vere, ac propriiſſime animam: ac ſubinde ex eo capite eſſe etiam univoce animam. Probatur hoc conſequens, primo, quia ſi vere, ac proprie informat, convenit proprie cum aliis formis ſubſtantialibus in communi ratione formæ ſubſtantialis: ergo ex hac parte nulla colligi poteſt analogia. Secundo, quia eſt verus actus corporis potentia vitam habentis, & in hoc etiam habet formalem convenientiam, ac propriam ſimilitudinem cum aliis animabus: ergo definitio animæ illi propriiſſime convenit, ac proinde univoce. Tertio, ac præcipue, quia poſito illo principio nulla eſt probabilis ratio analogiæ ea parte animæ. Nam fundamenta contrariæ ſententiæ ad ſummum probant, modum informationis animæ eſſe alterius rationis ſpecificæ: non vero, quod non habeat convenientiam univocam cum modo informandi aliarum animarum, ut ſtatim reſpondendo eiſdem fundamentis patebit. Denique ex illa opinione ſequitur fere evidenter, animam rationalem non vere, ac proprie uniri corpori, ut formam: qui eſt error in fide: ergo & ipſa opinio errori proxima cenſenda eſt. Conſequentia cum minori ſupponuntur ut notæ: & ſequela patet, quia ſi talis ſubſtantia analogice eſt anima: ergo analogice animat: ergo ana-

lo-

Digitized by Google

logice informat: ergo analogice unitur corpori ut forma. Hæc autem analogia, ſi qua eſt, non poteſt eſſe cum convenientia formali: quia tunc nulla ratio analogiæ fingi poſſet. Erit ergo per improprietatem, & metaphoram ex parte informationis animæ rationalis, quod a vera fide catholica diſſonat, ut videbimus.

2. Opinio ſeu modus explicandi dictam analogiam

6 Prius vero quam fundamentis dictæ ſententiæ ſatisfaciamus, alteram opinionem expendere neceſſarium eſt. Propter illas enim, & ſimiles rationes, alii dixerunt, diviſionem illam eſſe analogam, ita tamen, ut principalius proprius, ac per prius dicatur de anima rationali, quam de reliquis: ita docet Iandunus l. 2. de Ani. quæſt. 3. cum Alexand. lib. de ſenſ. & ſenſib. in principio, & Albert. 2. de Anim. cap. 5. & aliqui moderni. Et præcipue moventur, quia vivere ſimpliciter convenit homini, cæteris vero animantibus tantum ſecundum quid: ergo & anima hominis eſt ſimpliciter anima, aliæ vero ſecundum quid, & conſequenter non univoce, ſed analogice. Conſequentia eſt clara: & antecedens probatur hoc modo, Vivens proprie, ac ſimpliciter dicitur, quod ſeipſum movet, ſed inter animata ſolus homo ſeipſum ſimpliciter movet, alia vero tantum ſecundum quid: ergo. Probatur minor, quia illud ſeipſum proprie movet: quod non ſolum operationem efficit, ſed etiam propter finem proprie operatur, ſuam operationem in finem dirigendo: ſed hoc modo ſolus homo per rationem ſe movere poteſt: ergo ſolus ille ſimpliciter vivit, alia vero ſecundum quid: quatenus in ſeipſis phyſice operantur, ſeu motum efficiunt. Iuxta quem diſcurſum, etiam inter animam ſentientem, & vegetantem poteſt analogia conſiderari: tum, quia dum animalia ſe movent ex cognitione boni, aliquo modo cognoſcunt finem ſaltem materialiter ſub ratione convenientis, & boni amati: vegetabilia vero nullo modo finem percipiunt, ſed ſola naturali propenſione in illum feruntur, ſicut cætera inanimantia: tum etiam, quia bruta verius, ac magis proprie agunt in ſeipſis, quia ſecundum eandem partem, & facultatem in ſe agunt, dum cognoſcunt, & appetunt: vegetabilia vero tantum ſe movent ſecundum quid, per unam partem efficiendo in aliam, per actionem tranſeuntem. Denique in anima rationali conſiderari poteſt ſingularis perfectio etiam in ratione animæ, quatenus tota informat totum corpus, & tota ſingulis corporis partes: ergo longe altiori modo eſt corporis forma: aliæ vero comparatione illius tantum ſecundum quid.

Eius primum motivum ac diſcurſus pro illo

2. Motivum

Vera reſolutio pro univocatione triplicis animæ

7 Nihilominus dicendum eſt, animam univoce dividi in rationalem, & reliquas. Ita ſentit Ariſt. in cap. 1. & 2. de Anima, ubi tradit definitionem animæ omnibus communem, ut ipſe dicit: & comparat figuræ, quæ unam habet communem, & univocam rationem omnibus figuris. Idem docet D. Thom. 2. contr. Gent. cap. 60. & 61. ubi ex profeſſo probat definitionem animæ univoce convenire animæ rationali, cum reliquis, quod idem eſt; quod etiam bene defendit Ferrara dicto cap. 61. oſtendens hanc fuiſſe mentem Ariſtotelis. Verum eſt, ipſos loqui præcipue contra Averroem, & alios in ſenſu tractato contra priorem opinionem. Tamen conſequenter hoc etiam affirmant: & probatur primo, quia definitio animæ cum omni proprietate convenit animabus, rationali, ſenſitivæ, & vegetativæ, ut in ſuperioribus oſtenſum eſt: ergo univoce illis convenit, tam definitio, quam definitum. Probatur conſequentia, quia nulla probabilis ratio analogiæ intervenit, quia anima ſenſitiva non dicitur anima per habitudinem ad animam rationalem, nec per imitationem ejus. Quod autem ſit minus perfecta non ſufficit ad analogiam, nec tollit univocationem; niſi fortaſſe quis velit interpretari ſuperiores ſententias, juxta modum loquendi Ariſtotelis 7. Phyſicor. ca. 4. dicentis, *In genere latere æquivocationes* id eſt: plures rationes ſpecificas. Sed hoc non ſufficit, ut una ſola animæ ſpecies dicatur anima ſimpliciter, aliæ ſecundum quid: nec etiam, ut definitio animæ generatim ſumptæ, non tota, & proprie, ac ſimpliciter in ſingula membra conveniat.

1. Ratio

Secunda ratio

8 Secundo argumentor, quia vivens univoce dicitur de planta, animali, & homine: & animal de bruto, & homine: ergo etiam anima univoce dicitur de tribus animabus. Antecedens probatur, tum quia illa ſunt duo genera ſubalterna prædicamenti ſubſtantiæ, ac proinde univoca: tum etiam, quia ſimpliciter, & ſine habitudine de inferioribus prædicatur. Conſequentia vero probatur, quia eadem eſt ratio de forma communi reſpectu inferiorum, quæ eſt de compoſitis ſervata proportione, ut in ſuperioribus oſtenſum eſt. Reſponderi poteſt, genus viventis non ſumi ab anima in communi prout eſt diviſum hujus diviſionis, ſed ab anima vegetabili prout eſt forma communis omnium viventium, ſcilicet, plantarum, brutorum, & hominum. Nam prima ratio vitæ eſt anima vegetativa, teſte Ariſt. lib. 2. de Ani. cap. 2. At vero in omnibus viventibus anima vegetativa invenitur univoce, & ideo, *vivens*, inde ſumptum genus eſt omnibus illis viventibus univocum. Quod explicatur per genus animalis, in quo id evidentius apparet. Nam animal, ut eſt genus ad hominem, & brutum, non ſumitur ab anima, ut abſtrahit a rationali, & ſenſitiva, & eſt quaſi genus ſubalternum, utrique commune: ſed ſumitur ab anima ſenſitiva, ut talis eſt. Nam homo non conſtituitur in eſſe animalis per animam rationalem, ut talis eſt, ſed ut ſenſitiva eſt. Et ideo animal eſt genus univocum homini, & brutis: ſic ergo vivens, ut eſt genus univocum ab anima vegetativa, ſumitur non ab anima in communi: & ideo non ſequitur animam in communi univoce, & æqualiter, tribus animabus, ut tales ſunt, convenire. Nec etiam ſequitur vivens, ut ſumitur ab anima in communi eſſe univocum.

Effugium

Obſtruitur primo

9 Sed contra hoc inſtatur primo, quia non ſolum vivens ſub illa ratione ſumptum, eſt univocum, ſed etiam, ut ſignificat corpus animatum, ſeu compoſitum ex anima, & corpore: ſub qua ratione ab anima in communi prout eſt actus corporis organici ſumitur, quia planta, ut planta, tam proprie conſtat corpore, & anima, ut homo, licet non tam perfecta anima conſtat. Secundo ſi vivens priori modo ſumptum, eſt univocum, & genus: ergo etiam anima vegetativa univoce dicitur de anima plantæ, & de anima rationali, ut vegetativa eſt, quia ut ſic conſtituit hominem in ratione viventis: ergo inter animas hominis, & plantæ datur univoca convenientia, etiamſi una materialis ſit, & alia ſpiritualis: ergo eadem ratione anima rationalis, ut rationalis, poteſt cum vegetativa, vel ſenſitiva in ratione animæ convenire, etiamſi illa ſpiritualis ſit, & hæ materiales ſint, quatenus illos gradus non tranſcendunt.

Secundo

Ad 1. fund. in n. 2. quoad locum de anima

10 Ultimo confirmatur hæc veritas, quia nulla ratio veræ analogiæ inter animam rationalem, & reliquas invenitur, ut reſpondendo ad fundamenta aliarum opinionum, facile oſtendetur. Et in primis ad primum locum Ariſtotelis, quem prior opinio allegat ex 2. de anim. text. 21. concedo in verbis illis, *Sed videtur genus aliud animæ eſſe*, Ariſtotelem loqui de rationali anima. Et ſi pro aliqua ex dictis opinionibus afferri poſſet, potius ſecundæ, quam priori favet. Inde tamen ſolum colligitur, animam intellectualem eſſe nobilioris, & altioris ordinis in ſubſtantia ſua, quam ſint cæteræ. Hoc autem optime poteſt conſiſtere cum convenientia univoca, tam in ratione animæ, quam in ratione ſubſtantiæ, ſeu ſubſtantialis formæ, cum cæteris animabus. Nam de intelligentiis etiam dicere poſſumus eſſe aliud ſubſtantiæ genus a corporeis: quamvis in genere ſubſtantiæ, univoce conveniant. Et confirmari hoc poteſt ex verbis ſubjunctis, quibus Philoſophus probat, animam intellectualem eſſe alterius generis, *quia ſola ſeparari poteſt, tamquam perpetuum a mortali*. In quibus in primis pondero verbum *ſeparari*, quia per illud indicatur, priuſquam ſeparetur eſſe corpori unitam, tamquam veram formam ejus: & ita non repugnare nobilitati ejus eſſe veram animam univoce cum reliquis. Deinde conſidero, ſolum colligere excellentiam ejus, ex eo quod ſeparabilis eſt, & immortalis. Ex qua proprietate licet colligatur major nobilitas ſpecifica: non tamen poteſt inde inferri analogia: alias ſequeretur inferiores

feriores

ſeriores animas, vel æquivoce, vel analogice animas vocari. Veriſimile autem eſt dixiſſe Ariſtotelem, rationalem animam eſſe aliud animæ genus, quia differt ab aliis, tamquam immortale a mortali, in eo ſenſu, in quo dixerat l. 10. Metaphyſ. cap. 13. corruptibile, & incorruptibile differre genere, utique phyſico, ut vocant, ſic enim non eſt inconveniens concedere animam rationalem differre genere ab aliis animabus, quia non pendet in ſuo eſſe a materia, ſicut reliquæ: cum hac tamen differentia ſtat convenientia univoca in communi animæ ratione, ſeu in genere logico, ut eſt notum in Metaphyſica, & dixi in diſp. 35. ſect. 3. n. 37.

Quod locum ex Topicis in ſod. n. 2.

11 Alter vero locus Ariſtotelis ex lib. 6. Topicor, non recte citatur. Nam verba ejus ſunt, *Vita autem non ſecundum unam ſpeciem videtur dici, ſed altera quidem animalibus, altera plantis ineſt.* Conſtat autem ex dictis vitam, & animam de ſenſitiva, & vegetativa univoce dici. Nec in eo loco Ariſtoteles de anima rationali mentionem facit. Igitur æquivocatio de qua ibi loquitur, quamque cavendam eſſe docet, eſt illa, in qua ratio, ſeu definitio propria unius ſpeciei, ſumitur, tamquam univoca omnibus membris, ſeu ſpeciebus ſub genere contentis, ut in illis verbis patet. *Contingit igitur, & ſecundum electionem ſic aſſignare terminum, ac ſi univoca, & ſecundum unam ſpeciem omnis vita diceretur.* Solum ergo negat, vitam eſſe ita univocam, ut omnis vita ſit ejuſdem ſpeciei, ut verba ipſa præſeferunt. Unde videtur, univocationem ibi ſtricte ſumere pro maxima convenientia, & unitate communi, & prout æquivocationibus illis opponitur, quas alibi dixit, in genere latere: illas enim in genere vitæ, vel animæ reperiri non negamus.

Ad 1. fund. in n. 3.

12 Ad rationes prioris ſententiæ, relicto hæretico fundamento, quod anima rationalis non informet corpus: ad aliam partem dicimus, conjecturis ibi adductis recte probari informationem animæ rationalis eſſe ſpecie diverſam ab unionibus aliarum animarum, eſſeque longe perfectioris rationis, & ordinis: nihilominus inde non ſequi, vel rationalem animam non eſſe veram, & propriam formam, vel eſſe analogice animam: ſed ad ſummum ſequi, eſſe ſub genere animæ excellentiori. Unde ad primam probationem in primis dicimus ſub dubio eſſe, an anima rationalis unita corpori ſubſiſtat? Tamen, licet hoc demus, negandum non eſt, quin totum ſuum eſſe corpori communicet, etiamſi prius illud in ſe habeat, & in eo ſubſiſtat. Simul enim eſt, quod eſt, & quod totus homo ſimul cum corpore eſt, ac ſubſiſtit; quia licet ſit actus ſubſiſtens, nihilominus eſt ſubſtantia incompleta, ac proinde ſimul eſt actus ſe totum communicans corpori, etiamſi ab illo in eodem eſſe non pendeat: quæ dependentia non eſt contra communem animæ rationem. Nam licet aliis animabus contraria conditio inſit, non eſt propter communem rationem animæ, ſed propter earum propriam imperfectionem. Et ita ex omnibus illis differentiis ſolum concluditur, animam rationalem eſſe alterius ſpeciei, & ordinis ab aliis animabus: non vero eſſe analogice, vel improprie animam.

Ad 1. conjecturam ib.

Ad 2. conjectur.

13 Idemque dicendum eſt ad alteram probationem ſumptam ex modo productionis. Ut enim omittam quæſtiones ibi inſinuatas (ſcilicet, an creatio, & generatio, vel eductiones dicantur, vel effectiones univoce, vel analogice: & an Deus, ut creator, ſit univoce efficiens cum aliis agentibus naturalibus) ut alienas a præſenti inſtituto: dico breviter quidquid ſit de productionibus, certum eſſe eandem rem, vel plures ejuſdem ſpeciei fieri poſſe per creationem, & generationem. Unde multo magis ex rebus ejuſdem generis, & in eo univoce convenientibus, una fieri per creationem, & altera per generationem; ut Angelus, & homo, cœlum, & elementum. Ita ergo anima rationalis, licet ſit vera anima, fieri poteſt per nobiliorem actionem, quam ceteræ animæ, ſcilicet per creationem. Tertia denique probatio ex operatione ratione non organica, ſolum probat, animam rationalem eſſe immaterialem, non vero improprie informare corpus, ut poſtea declarabimus.

Ad 3.

Ad motivum 2. opinionis, ejuſque diſcurſum in n. 4

14 Ad fundamentum alterius ſententiæ reſpondeo æquivocationem in illo committi, quoad terminum illum, *movendi ſe*, duobus enim modis dici poteſt aliqua res ſe movere, ſcilicet phyſice, ſeu efficienter, tantum motum in ſe efficiendo, vel moraliter ſe in finem dirigendo: cum ergo dicitur vivens illud eſſe, quod ſeipſum movet, non intelligitur de motione morali in ordine ad finem, ſed de motione phyſica per efficientiam motus, vel operationis in ſeipſo, per ſe, & ex talis naturæ inſtitutione; ut in ſuperioribus explicatum eſt. Quapropter ad rationem viventis, vel animæ ſimpliciter dictæ impertinens eſt modus, quo ſe movet in ordine ad finem: ſed tantum conſiderare oportet, an per ſe, ac proprie ſe moveat effective propter propriam perfectionem acquirendam. Nam ſi hoc habeat, erit ſufficiens ad rationem viventis, vel animæ, etiamſi finem per talem motum intentum per proprium actum non intendat, nec cognoſcat. Ut, v. g. cum animal aliquid videt, propriſſime movet ſe vitaliter, ſive propter finem videat, ſive non. Imo vita æterna, quæ in viſione Dei conſiſtit, eſt non ſolum propria, ſed etiam perfectiſſima vita: & tamen non eſt illa actio propter finem ex directione operantis, ſed eſt naturalis, ac neceſſaria operatio, per quam finis ultimus obtinetur. Solum ergo probat ille diſcurſus, illa viventia, quæ propter finem moveri poſſunt, perfectius vivere, quam alia; quia illa operatio, per quam finis formaliter cognoſcitur, vel intenditur, perfectum gradum vitæ requirit. Idemque fere dicendum eſt ad alias conjecturas, in quibus inæqualitas inter animam vegetativam, & ſenſitivam conſideratur. Probant enim animam ſenſitivam eſſe altioris perfectionis, & gradus: analogiam vero nullo modo oſtendunt. Atque idem dico ad ultimum indicium perfectionis animæ rationalis, quod tota informet ſingulas partes, de quo infra latius dicendum eſt.

Circa partem ſecundi de qualitate diviſionis, ratio dubitandi.

15 Ex hac vero reſolutione naſcitur dubium ſecundo loco propoſitum, nimirum, qualis ſit hæc diviſio animæ in tres animas. Ratio autem dubitandi eſſe poteſt, quia ſi diviſum eſt univocum, erit genus, quia prædicatur eſſentialiter, & quidditative de membris dividentibus, & non eſt ſpecies ultima, nec etiam eſt prædicatum tranſcendens: erit ergo genus. Ergo diviſio erit generis in ſpecies, quia membra ſunt etiam communia, ſeu univerſalia, & eſſentialiter diverſa. Conſequens autem difficultatem patitur, quia tres animæ non condividuntur proprie inter ſe tamquam membra mutuo diſtincta, ſed comparantur potius tamquam inferius, & ſuperius in linea prædicamentali, vel directe, vel reductive, quæ autem ſic ſubordinantur, non diſtinguuntur tamquam ſpecies ſub communi genere, ut videtur clarum in Dialectica: ergo. Declaratur ex ipſis concretis; nam vivens, animal, & homo non diſtinguuntur inter ſe ſpecie, neque habent genus commune, quod in illa tria membra dividi poſſit: ergo nec in animabus id reperiri poteſt. Probatur conſequentia, quia illa tria prædicata concreta, ex tribus animabus deſumuntur, ut ſupra dictum eſt: ergo eadem eſt ratio de formis, quæ de compoſitis.

Notatio pro reſolutione

16 Ad hujus dubii reſolutionem, & clariorem illius diviſionis intelligentiam, advertere oportet, communem animæ conceptum dupliciter abſtrahi poſſe, juxta duos modos ſimilitudinis, ſeu convenientiæ, quæ inter ipſa viventia, ſeu animas ipſas conſiderari, & diſtingui poſſunt. Primus modus convenientiæ eſt, quatenus plantæ, animalia, & homines in hoc conveniunt, quod ſe nutriunt, & vegetant. Unde in operatione ipſa abſtrahitur conceptus communis nutritionis, vel vitalis generationis. Et conſequenter in principio talis operationis abſtrahitur communis conceptus animæ vegetativæ, in quo conveniunt animæ plantarum, animalium, & hominum, tanquam in communi genere, & ab anima vegetativa ſic concepta conſtituitur vivens, prout eſt genus commune animalibus, & plantis, ut ſupra cum Ariſtotele diximus. Et ſimilis convenientia, & cum eadem proportione, conſideranda eſt in anima ſenſitiva, quatenus eſt principium ſentiendi generatim: ut eſt brutis,

& ho-

& hominibus commune. Nam ſicut ſentire commune eſt omnibus illis, ita principia ſentiendi hominis, & bruti in illa communi ratione convenientiam habent, quæ nomine ſenſitivæ ſignificatur. Inter animas vero rationales ſola ſpecifica convenientia reperitur, & abſtrahi poteſt.

Reſolutio

17 Juxta hanc ergo abſtractionem, & conſiderationem, diviſum in illa partitione, eſt anima, quatenus eſt principium vitæ, quæ in re ipſa eſt anima vegetabilis in communi, & eſt genus ad omnes animas. Nam omnis anima eſſentialiter eſt principium vegetandi in communi. Dividitur autem in animam pure vegetabilem, ſenſitivam, & rationalem, diviſione univoca, & tamquam genus in ſpecies ſuas, non quidem ultimas, ſed partim ſubalternas, partim ultimam: nec diviſione immediata, ſed media ſaltem ex parte. Anima enim illo modo ſumpta immediate dividenda eſſet in pure vegetativam, & ſenſitivam ſimpliciter; & rurſus ſenſitiva in pure ſenſitivam, & rationalem, ut ſupra etiam notum eſt. Hoc autem non impedit, quominus diviſio in hoc ſenſu ſit adæquata, & doctrinalis, & convenienter tradita, ad totam animæ amplitudinem explicandam. Neque contra hunc ſenſum militat difficultas propoſita, quia tres animæ, ut ſunt membra dividentia in ſenſu prædicto, non coordinantur in linea prædicamentali, ſed ſunt ſpecies omnino inter ſe condiſtinctæ. Nam anima vegetativa, ut eſt membrum dividens, non ſumitur in communi, ut abſtrahit a vegetativa pura, ſeu planta, & a vegetativa animalium: ſed pro vegetativa, quæ illum gradum non tranſcendit, quæ ut ſic non conſtituit vivens in communi, ſed tantum plantam in communi: & ſic condiſtinguitur a ſenſitiva. Et pari modo ſenſitiva, ut membrum eſt dividens, ſumitur pro anima præciſe ſenſitiva, quæ non conſtituit animal in communi, ſed brutum: & condiſtinguitur ab anima hominis, quæ non tantum ſenſitiva eſt, ſed etiam rationalis. Et hic ſenſus videtur mihi facilis, & ad rem explicandam ſatis accommodatus. Authores autem non videntur communiter ita exponere Ariſtotelẽ, vel rem ipſam: & ideo alius eſt addendus ſenſus, qui non eſt contrarius, ſed diverſus, & ſi recte explicetur, veritatem etiam continet.

Ad rationem dubitandi in initio, juxta proximã reſolutionem.

Notatio altera pro modo altero reſolvendi a parte [illegible]

18 Alius ergo modus convenientiæ inter prædictas tres animas conſiderari poteſt inter propria earum conſtitutiva, quatenus talia ſunt. Quæ convenientia prius in operationibus explicatur, deinde in principiis earum, quæ ſunt prædictæ tres animæ, quæ per ordinem ad operationes diſtinguuntur. Operatio ergo nutriendi, ſentiendi, & intelligendi conveniunt, inter ſe, in communi ratione operationis vitalis, de cujus ratione generaliter eſt, ut ſit a principio intrinſeco ejus, in quo talis operatio ſit. Et ſub hoc communi genere, vel conceptu continentur tres modi operationum vitalium, ut ſunt nutritio, ſenſatio, & intellectio, non tamen omnino immediate, quia ſenſatio, & intellectio conveniunt inter ſe in ratione cognitionum, & ita poteſt operatio vitalis diſtingui immediate in nutritionem, & cognitionem: & cognitio in ſenſationem, & intellectum. Sic ergo anima, quæ eſt principium vitalis operationis in communi, non eſt anima vegetativa, ſed univerſaliorem, magiſque abſtractam rationem habet, ſicut & ipſa operatio. Eſt ergo communis quædam ratio animæ abſtrahens ab illis tribus gradibus, & ſic vivens, quod per illam, ut ſic, conſtituitur, non eſt idem, quod vegetativum, ſed idem, quod animatum, id eſt, conſtans corpore, & tali forma, quæ ſit principium actionis vitalis. Vivens autem ſic ſumptum immediate dividi poterit in vivens vegetativum, & cognoſcitivum: & rurſus vivens cognoſcitivum, in ſenſitivum, & rationale, Unde tandem concluditur adæquata diviſio, tum viventis in illa tria membra, vegetativum, ſenſitivum, & rationale: tum etiam animæ in vegetativam, ſenſitivam, & rationalem.

Reſolvitur & ſatisfit dictæ rationi dubitandi in num. 11

19 Sic autem illa diviſio non eſt generis in ſpecies: nam illa tria prædicata ſolum ratione differunt, non per differentias oppoſitas, ſed per differentias ſubordinatas, quarum una eſt per aliam contrahibilis, ſeu determinabilis. Unde fit, ut illa tria membra poſſint eſſe eidem viventi, vel eidem animæ eſſentialia. Nam idem homo eſt vivens, animal, & rationale: & eadem anima eſt vegetativa, ſenſitiva, & rationalis, quatenus eſt principium nutriendi, ſentiendi, & ratiocinandi. Ac propterea diviſio in illo ſenſu non poteſt eſſe generis in ſpecies. Quia, ut Ariſtoteles ait lib. 10. Metaph. cap. 11. genus, & ſpecies non differunt ſpecie, utique poſitive propter rationem tactam, quia non conſtituuntur differentiis oppoſitis, ſed tantum negative dici poſſunt, non eſſe ejuſdem ſpeciei, quia non eadem differentia conſtituuntur: ut in diſp. 7. Metaph. ſect. 3. notavi. Et eadem ratione non poſſunt habere genus commune: tum quia genus dicit relationem ad ſpecies: tum etiam, quia poſſunt ad conſtituendam eandem integram eſſentiam concurrere. Quapropter ſi aliquis conceptus communis abſtrahitur a conceptu generico, & ſpecifico, ut conceptus cognoſcentis ab homine, & animali, quod eſt genus hominis, & conceptus viventis a nutritivo, & cognoſcitivo, illud commune revera non eſt genus, etiamſi contingat eſſe univocum: ſed erit quaſi tranſcendens quoddam, quod differentias extra ſui rationem, & proprie contrahentes non habet: ſicut conceptus communis, qui interdum abſtrahi poteſt a differentiis ſimplicibus, non eſt genericus, ſed quaſi tranſcendentalis. Hujuſmodi enim eſt conceptus cognoſcitivi, ut abſtrahit a rationali, & ſenſitivo, cujus ſignum eſt, quia eadem anima hominis, ut ratione diſtinguitur in ſenſitivam, & rationalem, ſecum convenit in communi conceptu animæ cognoſcitivæ. Et ita patet reſponſio ad rationem dubitandi in principio poſitam.

CAPUT IX.

Utrum principium intelligendi ſit aliqua ſpiritualis ſubſtantia ſecundum fidei, & rationis naturalis principia.

1 Hactenus de generica ratione animæ diximus, & illud genus in ſuas ſpecies dividendo, & quæ ad inferiorum graduum animas pertinent, breviter, ac pro inſtituto noſtro ſufficienter attigimus, & quod amplius deſiderari poteſt in ſingulis progreſſu dicetur. Jam ergo ad graviorem & Theologis magis neceſſariam, ac quodammodo propriam de ſubſtantia, & eſſentia animæ humanæ diſputationem primum accedimus, quam per diverſa prædicata illius propria, & in quibus aliorum viventium materialium animas ſuperat explicabimus, & incipiemus ab hac differentia *ſpiritualis ſubſtantiæ*: quia, ut videbimus, eſt fundamentum omnium aliorum attributorum, quæ hominis animam a cæteris diſtinguunt. Quid autem nomine ſubſtantiæ ſpiritualis in hoc titulo ſignificetur, breviter explicandum eſt. Et in primis nomine ſubſtantiæ generatim ſumptæ utimur, ut abſtrahit a completa, & incompleta: ſeu prout in materiam, formam, & compoſitum ab Ariſtotele alibi dividitur. Neque vero tam inquirimus, utrum principium principale, ac primarium, quo nos intelligimus, ſit hoc modo ſubſtantia, quam id, ut notum ſupponimus. Quia vel hoc principium eſt vera forma corporis noſtri, vel tantum illi aſſiſtens. Si hoc poſterius dicatur, licet erroneum ſit, ut infra oſtendemus, inde evidentius concluditur eſſe ſubſtantiam, quia eſt quid per ſe exiſtens; cum ſupponatur non eſſe actum informantem. Si vero primum dicatur, inde etiam concluditur eſſe ſubſtantiam, tam propter ea, quæ generatim de anima diximus, & alia, quæ de ſubſtantiali forma in genere diximus in diſp. 15. Meta. ſect. 5. ubi ex eo, quod anima rationalis eſt ſubſtantialis forma, dari in aliis rebus corporeis ſubſtantiales formas oſtendi. Tum præterea, quia vitales operationes, & præcipue intellectuales non poſſunt non radicari in aliquo ſubſtantiali principio, ut eſt per ſe notum, & ex diſcurſu materiæ conſtabit. Tum denique, quia homo, ut homo, eſt una ſpecies ſubſtantiæ per ſe, quam ex materia, & forma componi neceſſe eſt: componitur

Quid nomine ſubſtantiæ in titulo importetur.

tur autem ex principio intelligendi ut tale eſt: ergo tale principium in homine ſubſtantia eſt.

Quid nomine ſpiritus

2 Alter terminus in titulo poſitus eſt, *ſpiritualis*, per quem inquiritur quædam eſſentialis differentia illius ſubſtantiæ, quæ in homine eſt principium intelligendi: ſupponitur autem per vocem illam eſſe in mundo aliquas ſubſtantias ſpirituales, quod de increata ſubſtantia, quæ eſt ipſe Deus, non ſolum de fide certum eſt, ſed etiam ratione evidens. Idem vero de multis ſubſtantiis creatis oſtendimus in tractatu de Angelis l. 1. cap. 1. ubi declaravimus ſubſtantiam ſpiritualem corporali opponi, quaſi privative, ita ut ſpiritualis dicatur, quæ corporea non eſt. Subſtantia autem corporea duobus modis dicitur, uno modo, quæ intrinſece conſtat ex materia phyſica capaci quantitatis: alio modo, quia in materia extenditur per quantitatem. Priori modo clarum eſt, animam non poſſe eſſe ſubſtãtiam corpoream, quia illo modo ſubſtantia corporea non eſt niſi cõpoſita ex materia phyſica, & actu, ſeu forma ſubſtantiali, quod repugnat principio intelligendi quod eſt in nobis. Quia non eſt ſubſtantia compoſita ex partibus eſſentialibus ut l. 1. de Angelis, c. 7. obiter oſtenſum eſt. Et præterea oſtendemus infra, illam non eſſe ſubſtantiam completam: ſubſtantia autem compoſita ex materia, & forma, eſt ſubſtantia, vel natura completa.

Corporeũ ſpirit. ali oppoſitũ duobus modis dicitur. Anima non corporea eſt primo modo

Nec item modo poſteriori

3 Poſteriori modo dicitur ſubſtantia corporea, ſubſtantia ſimplex, capax extenſionis partis extra partem ſecundum tres dimenſiones quantitatis: qualis eſt, vel materia ipſa, vel forma ligni, aut ignis, vel (ut aliqui volunt) ipſa ſubſtantia cœli. Et hoc modo juxta mentem Auguſtini ep. 28. ſubſtantia corporea dicitur, quæ ſecundum partes materiæ quantæ illi coextenditur, & partem extra partem habet. Unde e contrario illa dicetur ſubſtantia incorporea, ſeu (quod idem eſt) ſpiritualis, quæ in ſua entitate partium extenſionem non habet, nec illius capax eſt. Veruntamen juxta multorum Philoſophorum, atque etiam Theologorum opinionem hoc non ſatis eſt, ut forma aliqua ſubſtantialis ſpiritualis ſit. Nam animam equi, v. g. putant non habere extenſionem, & nihilominus non eſſe ſpiritualem, quia in ſuo fieri, & eſſe pendet a materia. Igitur in titulo propoſitæ quæſtionis, per ſubſtantiam ſpiritualem intelligere oportebit talem ſubſtantiam, quæ neque ex materia conſtet, neque illi coextendatur, nec ab illa in ſuo eſſe pendeat. Juxta quam vocis interpretationem ſub illo titulo duæ quæſtiones includuntur; una eſt, utrum anima rationalis ſit ſubſtantia indiviſibilis, ſeu carens partibus integrantibus? Alia eſt, utrum ſit anima independens? Quæ quæſtio cum illa coincidit, utrum anima immortalis ſit? Ut vero diſtinctius procedamus, nunc cum D. Auguſtino ſupponamus, omnem illam ſubſtantiam vere incorpoream eſſe, quæ nullo modo eſt capax effectus formalis quantitatis, nec extenſionis, vel compoſitionis partium integrantium. Et in hoc ſenſu inquirimus, utrum anima ſubſtantia ſpiritualis ſit?

Concluditur explicatio nominis *ſpiritualis* in titulo

Qui in hac quæſtione partem negativã tenuerint

4 In hoc ergo puncto multorum ſententia fuit, animam hominis eſſe ſubſtantiam corpoream, ac proinde ſpiritualem non eſſe. Ita ſenſerunt omnes qui eam mortalem fecerunt, quos capite ſequenti referemus. Specialiter vero hunc errorem tribuit Tertul. Auguſt. epiſtola 157. & lib. de hæreſi in 86. ubi declarat Tertullianum de propria corporeitate eſſe loquutum: & illum late impugnat lib. 10. Gen. ad lit. c. 24. Eundem errorem tribuit Tertul. Iſid. l. 8. Orig. c. 5. dicens Tertullianum docuiſſe animam hominis eſſe immortalem, & nihilominus corpoream illam eſſe credidiſſe, docuitque hunc errorem Tertullianus lib. de Anima, c. 6. & ſequentibus, & multis aliis in locis, quos notat Pamel. inter paradoxa Tertullian. in 7. Atque eundem errorem ſecutus fuit Vincentius ille, contra quem diſputat Aug. l. 4. de anim. & ejus origin. a c. 12. Et in eundem incidit Fauſt. Rhegin. in epiſtola ad Paulinum.

Recenſentur aliqui ex Philoſophis pro eadem parte negativa

5 Eundem ex antiquis Philoſophis docuerunt Anaxagoras, teſte Plutarcho lib. 4. de placitis, cap. 3. & Stoici apud Euſebium l. 15. de præparat. cap. 19. & Lucretius lib. 1. de rerum natura, quem refert Tertullianus l. 1. de Anima, cap. 5. in fine, & Aug. l. de utilitate credendi, illi attribuit quod animam ex atomis conſtare dixerit, ſicut Epicurus. Et contra eum diſputat. Lactant. l. 7. divinarum Inſtitution. cap. 12. Refertur etiam pro hoc errore Soranus quidam antiquus medicus, quem quatuor libros de anima commentatum eſſe refert Tertullianus lib. de Anima, cap. 6. ut omittam Galenum, & alios, qui dixerunt animam eſſe ſanguinem, aut temperamentum, ſeu harmoniam humorum, contra quos ſupra diſputatum eſt. Nec alieni ab eodem errore ſunt, qui eaſdem dicunt eſſe hominum, & brutorum animas, de quibus poſtea dicturi ſumus. Pluresque iſtorum in hunc errorem inductos fuiſſe ait Auguſtinus, eo quod nimium imaginationi addicti, non poſſent aliquid ut verum ens concipere, niſi corporeum. Unde eo proceſſerunt, ut Deum ipſum corporeum eſſe dicerent, ut de Tertulliano idem Aug. affirmat, & videri poteſt in Pamel. ſupra paradox. 15.

6 Deinde aliqua fundamenta de anima ſpecialiter afferuntur. Primo ex Scriptura, quod Lucæ 16. dicitur anima Lazari deducta in ſinum Abrahę, & anima divitis ſenſiſſe cruciatum ignis, & aquam ad linguam refrigerendam petiiſſe. Quo teſtimonio Tertullianus lib. de Anima, cap. 7. & 8. & lib. de reſur. carnis, cap. 17. & Fauſtus ſupra utuntur. Addit Tertullianus in lib. de Anima, cap. 11. illud Gen. 2. *Et inſpiravit in eo ſpiraculum vitæ*, ubi ipſe *flatum* legi vult, non ſpiritum. *Nam anima*, inquit, *in ſubſtantia flatus eſt, ab effectu autem dicitur ſpiritus, quia ſpirat*. Et adducit illud Iſai. 42. *Dans flatum populo, qui eſt ſuper terram, & ſpiritum calcantibus eam*, & illud cap. 57. *Spiritus a facie mea egreditur, & flatum ego faciam* ſeu *ſpiritus ex me prodivit, & flatus ego feci*, ut Tertullianus allegat. Denique adducit Fauſtus illud Pſal. 141. *Educ de cuſtodia animam meam*, quod ipſe legit *de carcere*, inde argumentum ſumens, quia non niſi res corporea poſſet in carcere detineri, ſeu cuſtodiri: cui ſimile eſt illud Pſalmi 29. *Domine eduxiſti ab inferno animam meam, ſalvaſti me a deſcendentibus in lacum*.

Arguitur etiam ex Script. pro eodẽ errore

7 Addit denique Tertullianus d. cap. 6. de Anima, varias rationes Philoſophorum parvi momenti, qualis eſt illa: quod extrinſecus ab alio moveri poteſt, eſt corpus, anima autem ab alio movetur extrinſecus, ut cum *vaticinatur*, inquit, & furit. Item quod anima movetur ad motum corporis. Item quod corpus ipſum corporaliter movet. Item quod recedit alterato, & mutato corpore. Imo quod cibis corporalibus egeat, ut in illo ſuſtentetur, & vires ſuas exercere valeat, & ob defectum cibi deficiat; ſed hæc, & ſimilia levia ſunt. Illud difficilius quod anima in ſuis operationibus a corpore pendet, quod quidem de cæteris inferioribus actibus eſt manifeſtum. De intellectuali vero patet, quia uſus ipſe rationis ex diſpoſitione corporis pendet, ut in pueris notum eſt, & per alterationem corporis amittitur, ut in inſanis, vel impeditur, ut in dormientibus. Ac denique ſine uſu phantaſiæ nihil cogitamus: Tam magna ergo dependentia in operando a corpore ſatis indicare videtur, ipſam eſſe corpoream. Denique ſumitur argumentum ab origine animæ, quia per actionem corporalis ſeminis incipit: ſignum ergo eſt eſſe corpoream.

Accedunt leves rationes nonnullę

8 Veritas nihilominus eſt, animam rationalem eſſe ſubſtantiam ſpiritualem, & incorpoream, tam juxta principia fidei, quam ſecundum rationem naturalem. Priorem partem probamus primo ex variis locis, ac modis loquendi Scripturæ. Primumque omnium ponderatur a Patribus quod de hominis creatione dicitur Geneſ. primo, & ſecundo. Nam priori loco eodem modo viventium omnium ex elementis productio, ſeu creatio refertur per ſimplex verbum, ſeu imperium DEI, dicentis: *fiat*, cum autem pervenitur ad creationem hominis, inducitur Deus utens peculiari conſilio: *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, quaſi producturus rem altioris ordinis, & dignitatis a cęteris terrenis animantibus: quam dignitatem non habet, niſi ratione animæ, nec in alio fundari poteſt, niſi in eo, quod ſubſtantia animã eſt altioris gradus, quam ſint cęterę corporum

Vera aſſertio affirmative bipartita;

Probatur prior pars primo ex Script.

porum formæ: non poteſt autem eſſe altioris gradus, niſi ſit ſpiritualis, & in corpore. Et hoc declarant amplius in c. 2. ubi creatio animæ rationalis, & infuſio illius in corpus deſcribitur illis verbis, *Formavit Deus hominem de limo terræ, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ, & factus eſt homo in animam viventem*. Quod de nullo alio animali dicitur: etiamſi Deus, quando cetera creavit, illa etiam formaverit, quoad corpora, in quibus animam vivificantem induxit, non tamen peculiari actione, ſed illa, qua unumquodque animal produxit. At de homine Scriptura ſignificat, peculiari actione ſpiraſſe, id eſt, effeciſſe *ſpiraculum*, id eſt, ſpiritum vivificantem hominem, qui eſt illius anima. Non eſt ergo corporea, ſicut cæteræ, ſed eſt ſubſtantia ſpiritualis extrinſecus corpori adveniens, ut verbis Ariſtotelis utamur. Hunc ſenſum Athanaſius attigit in tract. de definitionibus ſub titulo de Anima, & mente: eumque copioſe declarant Leo Papa ſerm. 4. de Nativit. & Chyſoſt. homil. 11. & 12. in Gen. Et clarius Theod. ibi, q. 23. & eleganter Aug. lib. 13. de civit. c. 24. Et in præcedenti tractatu lib. 3. cap. 7. alios Patres adduximus: & ideo plura hic referre neceſſe non eſt.

9 Deinde addi poſſunt loca in quibus anima hominis ſpiritus vocatur. Quamvis enim vox *ſpiritus*, in Scriptura æquivoca ſit, & interdum rebus corporeis, & materialibus, ut ſunt ventus, & animæ brutorum, & ſimilia, tribuatur: nihilominus magis proprie, & frequentius de ſubſtantiis incorporeis dicitur: & hoc modo hominum animas vocari ſpiritus ex adjunctis circumſtantiis, & contextu, ac frequentia ſermonis clariſſime colligitur. Probaturque in primis ex verbis Mariæ Virginis Luc. 1. *Magnificat anima mea Dominum. Et exultavit ſpiritus meus in Deo ſalutari meo*. Quæ verba exponens Aug. in tract. ſuper Magnificat, qui ſub ejus nomine habetur in tom. 9. ſic inquit: *Unus & idem ſpiritus, & ad ſeipſum ſpiritus dicitur, & ad corpus, anima: ſpiritus ſpiritalem habuit admirationem, anima corporalem: quare anima dicitur ſpiritus, & e converſo. Ideo anima humana, quia eſſe in corpore habet, & extra corpus, anima vocatur, & ſpiritus. Anima dicitur, in quantum eſt vita corporis: ſpiritus autem, in quantum eſt ſubſtantia ſpiritualis*. Deinde ſunt optima verba Chriſti Domini Matth. 25. *Spiritus quidem promptus eſt, caro autem infirma*. Et quod c. 27. de illo dicitur, *Emiſit ſpiritum*. Et Ioan. 19. *Inclinato capite tradidit ſpiritum*. Luc. 23. *Pater in manus tuas commendo ſpiritum meum*. Et David Pſalm. 30. *In manus tuas commendo ſpiritum meum*. Et ſimiliter orabat Tob. c. 3. *Domine præcipe in pace recipi ſpiritum meum*.

10 Sunt etiam optima verba Pauli primæ Corinthiorum ſecundo. *Quis enim hominum ſcit, quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt? ita & quæ DEI ſunt, nemo cognovit, niſi ſpiritus DEI*. Et cap. quinto de illo fornicario ait, *Iudicavi tradere hujuſmodi Satanæ in interitum carnis, ut ſpiritus ſalvus fiat in die Domini*. In quibus locis manifeſtum eſt, animam hominis vocari ſpiritum: & ita diſtingui a carne, ut ſit capax ſpiritualis exultationis in Deo, & divini ſpiritus, & ſpiritualium donorum ejus, & ut ſeparetur a corpore, in manus Dei tradatur, & capax ſit æternæ ſalutis. Vocatur ergo ſpiritus, tanquam ſubſtantia vere ſpiritualis, & incorporea. Nec refert, quod etiam anima bruti ſpiritus appelletur Eccleſ. 3. Nam ſtatim ibi diſcrimen indicetur, cum dicitur, *Quis novit, ſi ſpiritus filiorum Adam aſcendat ſurſum, & ſpiritus jumentorum deſcendat deorſum?* ubi Hieronymus juxta litteralem intelligentiam inter ſpiritum hominis, & jumenti differentiam aſſignari putat, *quod ſpiritus hominis aſcendit in cælum, & ſpiritus jumenti deſcendit in terram, & cum carne diſſolvitur*. Quia vero hoc difficile cognoſcitur, ideo ſapientem interrogare, *Quis novit?* Non quia dubitet, quod ita ſit. Idque declarant optime verba ejuſdem Sapientis in eodem lib. c. 12. *Revertatur pulvis in terram ſuam, unde erat: & ſpiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*. Ac denique ad idem confirmandum juvant alia, quæ in libro primo de Angelis, cap. 6. adduximus.

Probatur deinde ra. 2. pars ex Conc.

11 Secundo veritas hæc oſtenditur ex doctrina Eccleſiæ, & Patrum. Nam in primis Conc. Later. ſub Innoc. III. in cap. firmiter, de ſum. Trin. de Deo inquit, *Sua omnipotenti virtute ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam: & deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu, & corpore conſtantem*. Ubi animam hominis ſpiritum vocat, diſtinguens illam a tota natura corporali, & ſub ordine ſubſtantiarum ſpiritualium illam conſtituens. An vero illa verba quoad hanc partem definitionem fidei contineant, in prædicto loco de Angelis diſputavi. Et licet demus non continere propriam definitionem, quia non ex directa intentione ad illam veritatem definiendam dicta ſunt: nihilominus oſtendunt, doctrinam eſſe certiſſimam, & tamquam communi conſenſu Eccleſiæ receptam a Concilio proponi. Quod poſtea aliud Concilium Lateran. ſub Leone X. ſeſs. 8. confirmavit, docens, non minus certum eſſe animam rationalem eſſe incorpoream, quam eſſe immortalem, & a corpore independentem; quod eſſe de fide certum in ca. ſequenti videbimus.

Item ex Patribus

12 Et ita etiam Aug. Ep. 157. in princip. inter dogmata certa de origine animæ ponit, *Eam non eſſe corpus, ſed ſpiritum: non creatorem utique, ſed creatum*. Idemque tradit in Ep. 28. prope initium, accurate declarans vocem *corporis* omnemque illius æquivocationem tollens. Unde in Pſal. 145. parum ab initio, *Natura*, inquit, *animæ, præſtantior eſt, quam natura corporis: excellit multum, res ſpiritualis eſt, res incorporea eſt, vicina eſt ſubſtantiæ Dei*. Imo lib. 10. Gen. ad lit. c. 24. certius exiſtimat, animam non eſſe corpoream, *quam non eſſe ex traduce*, de qua comparatione poſtea dicemus: nam revera utrumque certum eſt. Idem late defendit in d. lib. 4. de Anima, & ejus origine a c. 12. Denique in lib. de Quantitate animæ, c. 3. & ſeq. veritatem hanc variis modis, & rationibus declarare contendit. Quod ex profeſſo egit Claudianus in tribus libris de ſtatu animæ, contra Fauſtum ſcriptis, in quorum ſecundo alios Patres allegat: præſertim Greg. Nazianz. Ambr. Aug. & Hieron. Quibus addi poteſt Athan. ſupra, & oratione contra Idola. Baſil. Homil. in illud, *Attende tibi*. *Contemplatione*, inquit, *tuæ tibi inexiſtentis animæ incorporeæ, mihi cogita Deum eſſe incorporeum*. Niſſen. ſeu Nemeſ. de opificio hom. c. 1. Ioan. Maxent. l. 2. Dialog. cont. Neſtor. Anima, inquit, *quæ non eſt corpus, ſed ſpiritus, carni ſecundum compoſitionem unita, nullam contractionem in minori, nullam extenſionem in majori patitur membro*. Dam. l. 2. c. 12. *Simplicem, & corpore vacantem ſubſtantiam appellat*. Et idem docent omnes, quos pro animæ immortalitate in cap. ſequenti referemus. Hæc igitur ad confirmandam priorem partem noſtræ aſſertionis ſufficiant.

Claudianus habetur tom 4. Biblioth.

Probatur jam poſterior pars aſſert. ex variis Philoſophis

13 Venio ad alteram partem, in qua oſtendendum eſt, eandem veritatem ratione naturali poſſe cognoſci. Quod in primis a ſigno, ſeu effectu oſtendere poſſumus: quia multi philoſophi fide carentes ſola ratione naturali ducti, veritatem hanc aſſecuti ſunt. Quos refert Claudianus ſupra lib. 2. a cap. 7. nominans Philolaum, Architam, & Eromenem Tarentinos: & præcipue Platonem in variis locis. Alios refert Lactantius l. 7. Inſtit. c. 8. ubi etiam Pythagoram, & præceptorem ejus Pherecydem, ejuſdem veritatis authores facit. Nemeſius de Natur. homin. c. 2. Ammonium, & Numenium adjungit. Et Clemens Alexandrinus lib. 5. ſtromat. refert Platonem in Phædro aſſerentem, animam nec effigiem, nec colorem habere. Euſeb. etiam l. 15. de Præparat. evang. c. 20. & 21. Plotinum, & Longinum pro hac veritate adjungit. De Ariſtotele, Commentatore, & aliis antiquis ejus interpretibus, idem verius eſſe credimus, & capite ſequenti oſtendemus, ne fiat repetitio. Nam eadem ſunt de præſenti puncto, & de immortalitate animæ teſtimonia.

Ad idem ratio 1. ex Claudiano duabus ejus propoſitionibus.

14 Prima vero ratio ſit, quam indicat Claudianus ſupra l. 1. c. 4. Quia non fuit Deo impoſſibile facere ſubſtantiam creatam ex corpore, & ſpiritu compoſitam: & illam creare ad completam univerſi perfectio-

nem

nem pertinuit: ergo ita factum eſt. At vero illa creatura non eſt, niſi homo: ergo eſt homo compoſitus ex corpore, & ſpiritu: corpus autem eſt materia: ſpiritus ergo eſt ipſa anima: eſt ergo ſpiritualis ſubſtantia. Simili diſcurſu in l. 1. de Angelis, c. 6. ad probandum eos eſſe ſubſtantias ſpirituales uſi ſumus: & quæ ibi diximus, hic fere applicari poſſunt.

Oſtendit. propoſitio.

15 Prima enim propoſitio de poſſibili videtur per ſe manifeſta, quia in primis id non poteſt eſſe impoſſibile ex defectu potentiæ divinæ, ſi ex parte objecti, ſeu effectus non oſtenditur repugnantia: alioqui Deus non eſſet omnipotens, nec infinitæ virtutis. Ex parte autem talis creaturæ compoſitæ ex corpore, & ſpiritu, nulla poteſt repugnantia cogitari, ut facile conſtabit, diluendo Tertulliani fundamenta. Imo ex naturali ordine formarum, & ſubſtantiarum, poteſt ſatis veroſimiliter oſtendi hoc genus ſubſtantiæ compoſitæ ex corpore, & ſpiritu, eſſe poſſibile. Quia materia cum ſit ſimplex entitas ſubſtantialis, & potentialis, de ſe capax eſt quorumcunque actuum ſubſtantialium habentium naturalem aptitudinem ad informandam materiam. Ex parte vero actuum ſubſtantialium duo extrema inveniuntur: nam quidam ita ſunt actus carentes omnino potentialitate materiæ, ut ſint in ſe omnino completi, & naturaliter inepti ad informandam materiam; alii vero ſunt actus, qui ita ſunt ad actuandum materiam ordinati, ut coextendantur illi, & in ſe non poſſunt exiſtere, niſi ſuſtententur ab illa. Ergo non repugnat dari actum ſubſtantialem medium, qui & actuare materiam poſſit, & illi non coextendi: nec ab illa pendere, ſed ſubſiſtentem, & indiviſibilem entitatem in ſe habere: & hoc eſt eſſe ſpiritualem ſubſtantiam. Declaratur præterea: quia non repugnat intellectualem ſubſtantiam corpori ſubſtantialiter copulari, ut illo utatur, ut inſtrumento ad intellectualem etiam perfectionem acquirendam: ergo poterit dari ſubſtantia compoſita ex corporali materia, & intellectuali ſubſtantia. Intellectualis autem ſubſtantia ſpiritualis eſt, ut tractando de Deo, & Angelis eſt oſtenſum, & ſtatim etiam probabitur: ergo poſſibilis eſt ſubſtantia compoſita ex corpore, & ſpiritu.

16 Altera propoſitio, nimirum, ſi poſſibilis eſt talis creatura, illam neceſſariam fuiſſe ad complementum univerſi, multis modis ſuaderi poteſt. Et in primis, quia univerſum perfectum, debet omnes gradus rerum complecti, & præſertim illos, in quibus notabilis varietas reperitur, quæ maxime in illa mirabili compoſitione, & quaſi miſtione invenitur. Deinde, quia hic ſenſibilis mundus debuit habere Principem aliquem creatum, cujus uſui inſerviret, quique illi dominaretur: hic autem eſſe non potuit ſubſtantia omni ex parte materialis, quia non eſſet rationis capax, & conſequenter nec dominii: nec etiam debuit eſſe creatura mere ſpiritualis, quæ per ſe, & propter ſe non indiget uſu corporalium rerum: ergo eſſe debuit ex ſpiritu, & corpore compoſita, ut ratione corporis uſu corporalium rerum indigeret, & per ſpiritum poſſet inferioribus dominari. Denique, quia naturalis ordo poſtulat, ut ſuperiora inferioribus connectantur per media, ne fiat tranſitus ab extremo ad extremum, niſi per medium quod & ſit ſupremum infimi, & attingat infimum ſupremi. Genus autem rerum pure ſpiritualium, & genus rerum pure corporalium, ſunt quaſi duo extremi ordines univerſi: optime ergo connectuntur, media creatura compoſita ex corpore, & ſpiritu, quæ utriuſque extremi naturam participet: & ratione corporis ſit infra ſpiritualia, quamvis illa attingat ſecundum partem ſpiritualem, quam includit, & ratione illius ſupra omnia corporalia exiſtat. Si ergo talis creatura poſſibilis eſt, ſine dubio a Deo facta eſt, qui ſemper facit, quod magis expedit, quodque penſatis omnibus, convenientiſſimum eſt. Quod autem talis creatura, ſi facta eſt, non ſit, niſi homo, notius eſt, quam ut probatione indigeat. Nec minus notum eſt, ſi quam ſpiritualem partem habet homo, illam non eſſe, niſi animam, quia ſolum ex anima, & corpore conſtat, ut in ſequentibus oſtendetur.

Oſtendit. propoſitio primo.

17 Secunda principalis ratio ex capacitate principii noſtri intelligendi accipitur. Poteſtque vel ex capacitate ſupernaturali, ſeu obedientiali: vel etiam ex ſola naturali ſufficienter formari: Et priori modo erit ratio theologica tantum, certa in principiis, & in illatione evidens: poſteriori autem modo erit naturalis, & per ſe ſatis efficax, ex principiis, & illatione ſatis evidentibus. Priori modo ſic colligimus: Anima eſt capax divini eſſe ſupernaturalis, id eſt, magni, & pretioſi doni, quo divinæ naturæ conſors efficitur, 2. Petri 2. Item eſt capax contrahendi cum Deo veram amicitiam, & familiaritatem: ac denique eſt capax viſionis claræ divinæ eſſentiæ. Sed hæc, & ſimilia dona non poſſunt eſſe, niſi ſpiritualia: quia Deus, quem proxime reſpiciunt, & cujus naturam ſingulari modo redolent, ſumme incorporeus, & ſpiritualis eſt: ergo etiam animam, quæ illis donis ſubiicitur, ſpiritualem eſſe neceſſe eſt, ut potentia actui proportionata ſit. Et hanc rationem confirmant illæ locutiones Pauli, *Qui adhæret Domino, unus ſpiritus eſt*, 1. Corint. 6. Et illud, *Spiritus vivit propter juſtificationem*, Rom. 8. Et, *ſimiles ei erimus, & videbimus eum, ſicuti eſt*, 1. Ioan. 3.

2. Ratio principalis ſumpta ex capacitate nostra obedientiali ad ſpiritualia

18 Huc etiam ſpectat, quod animus noſter ſpiritualibus rebus maxime delectatur, & quaſi paſcitur, & nutritur: ergo ſignum eſt, animum ipſum ſpiritualem eſſe: nam unumquodque vivens cibis ſimilibus, & proportionatis maxime gaudet. Unde eſt illud Nazian. in Apologetico, quod Claudianus etiam d. lib. 2. refert, *Magnum inter corpus, & animum eſſe diſcrimen. Nam ſicut corpus corporalibus paſcitur, ſic anima incorporeis ſaginatur*. Hanc etiam rationem fuiſſe unam ex potiſſimis argumentationibus Philoſophorum, præſertim Platonicorum ad probandum animam eſſe incorpoream, refert Tertull. lib. de Anima, cap. 6. *Quia omne corpus*, ait, *corporalibus ali judicant, animam vero, ut incorporalem, incorporalibus ſapientiæ ſcilicet ſtudiis*. Et eadem utitur Greg. Nyſſen. ſupra, eamque ex Ammonio refert: ſic etiam dicit Marſil. Ficin. l. 8. de Theol. Platon. c. 2. *Animam paſci incorporea, & æterna veritate*, ac proinde incorpoream eſſe.

Confirmatur proxima ratio

19 Reſpondere autem conatur Tertull. ex Sorano, humanam animam corporalibus quoque cibis ali, & deficientem aliquando cibi potalibus fulciri alimentis; quod ſi illi in totum adimantur, a corpore dilabi. At hæc reſponſio nullius momenti eſt. Nam hæc alimenti corporalis neceſſitas non eſt propter animam ſecundum ſe ſpectatam, ſed propter corpus, cujus eſt forma: & ita ex hac indigentia non probatur ipſam eſſe corpoream, ſed probatur, ipſam eſſe formam corporis, in quo peculiarem diſpoſitionem poſtulat, ut ei uniatur, & maxime, ut membris, & facultatibus corporis, ut inſtrumentis uti valeat: ideoque ad conſervandam, vel reſtaurandam illam corporis diſpoſitionem, alimentis corporeis indiget: at vero anima ſecundum ſe, & ut eſt intelligendi principium, non utitur cibis corporeis, ſed ſpiritualibus, & præcipue DEO ipſo, quem naturaliter maxime appetit, & extra illum non quieſcit, juxta illud Aug. in Confeſſionib. l. 1. c. 1. *Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec perveniamus ad te*. & in lib. 10. de civit. c. 4. *Bonum noſtrum nullum eſt aliud quam Deo cohærere, cujus unius anima intellectualis incorporea (ſi dici poteſt) amplexu, veris impletur, fœcundaturque virtutibus*. Quod ſuo etiam modo aſſecutus eſt Plato, dicens in Convivio, *hominem pulchritudinis divinæ inſpectatione beatum fieri, & veris, ac expreſſis virtutibus ali*. Ergo ex hac etiam naturali capacitate, & propenſione ad Deum cognoſcendum, & amandum, & ad ſapientiam, & virtutes, veritatem, & honeſtatem, optime colligitur animam eſſe incorpoream, cum illa omnia incorporea ſint, & omnibus corporalibus rebus excellentiora. Et hæc ratio ex ſequenti maxime confirmabitur: nam in illa hanc animæ capacitatem magis ponderabimus.

Tertull. evaſio refellitur.

20 Tertia igitur ratio, & maxime philoſophica eſt, quæ ex ipſa operatione intelligendi & amandi ſecundum rectam rationem ſumitur, eſtque hujuſmodi. Operatio propria animæ, ut eſt intelligendi principium, eſt in ſe ſpiritualis: ergo & principium ejus proximum,

3. Ratio principalis ſumpta ex capacitate noſtra naturali ad ſpirituales actus

ximum, ſeu potentia, a qua proxima elicitur, eſt ſpiritualis: ergo etiam principium principale talis operationis, quod animam rationalem vocamus, eſt ſubſtantia ſpiritualis. Prima conſequentia per ſe nota, & evidens videtur: tum, quia non poteſt operatio eſſe altioris ordinis, quam ſit potentia, cum & potentia per actus ſpecificetur; & e converſo actus a potentia habeat ſuum dignitatem, & excellentiam: tum etiam, quia illa operatio eſt actus immanens, qui in eadem potentia recipitur, a qua elicitur: ideoque ſi ſpiritualis eſt, non niſi in ſpirituali potentia recipi poteſt. Secunda conſequentia eiſdem modis probatur: quia illa potentia vel eſt ipſamet anima, ut quidam volunt, vel ſi eſt res diſtincta ab animæ ſubſtantia, manat ab illa tanquam propria ejus paſſio, ſeu proprietas; non poteſt autem immaterialis proprietas connaturaliter oriri, niſi ab immateriali principio: recipitur etiam illa facultas in ipſa animæ ſubſtantia, tanquam in ſubjecto, cui inhæret: ergo ſi ſpiritualis eſt, ſpirituale ſubjectum requirit, quia non poteſt qualitas ſpiritualis, & indiviſibilis recipi (ſaltem naturaliter) in ſubjecto diviſibili, & corporeo. Atque hoc genere argumentationis uſus eſt Ariſt. l. 1. de Anima, cap. 1. text. 12. & 13. & lib. 3. cap. 4. ut poſtea videbimus, & eſt conſentaneus Dionyſ. lib. 1. de celeſt. Hierar. c. 11. dicenti, operationem potentiam ſequi, & potentiam ex natura, ideoque ex operatione potentiam & naturam inveſtigari, & innoteſcere. Unde etiam Aug. lib. de Immortalitate animæ, c. 6. dixit, ad inveſtigandam animæ naturam, *omnibus viribus incumbendum eſſe, ut quid ſit ratio ſciatur*, ubi per *rationem*, actum ratiocinandi intelligit: nam ſtatim addit, *Ratio eſt aſpectus animi, quo per ſeipſum, non per corpus verum intuetur: aut ipſa veri contemplatio, non per corpus*. Et hoc modo ratiocinatur in materia D. Thom. 2. cont. Gent. c. 49.

Oſtenditur ratio antecedens, de actib. circa objecta ſpiritualia. Objectio.

21 Probatur ergo antecedens principalis rationis, Primo ex objectis ſpiritualibus, quæ intelligendo contemplamur, Deum nimirum, & intelligentias: nam actus debet eſſe objecto proportionatus, cum inde ſpeciem ſumat: ergo actus, quo intelligimus Deum, vel Angelum, ſpiritualis eſſe debet. Obiicies, illam rationem non eſſe bonam, quia nos non cognoſcimus Deum, vel Angelum, prout in ſe eſt, ſed per analogiam ad materialia: ergo inde colligi non poteſt, actũ illum eſſe ſpiritualem. Unde etiam imaginatio poteſt apprehendere Angelum, ut motorem cœli, vel ut pulchrum juvenem, & alatum: & Deum ipſum poſſumus aliquo modo per phantaſiam apprehendere, cum poſſimus etiam per ſenſum in illo delectari, juxta illud, *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum*. Nec ſatis eſt reſpondere, quod licet anima in corpore non cognoſcat Angelum, vel Deum, prout in ſe eſt, ſeparata id poterit, hoc enim licet in re ita ſit, non tamen illa ratione probatur intentum. Quia nunc non experimur illum modum res ſpirituales cognoſcendi per proprios conceptus, ſeu imagines: at nunc ſolum poſſumus argumentari ex actibus, quos experimur, de quibus procedit objectio facta, quod quoad illum imperfectum modum cognoſcendi non ſit neceſſarius ſpiritualis actus, ut actus phantaſiæ oſtendunt.

Satisfit objectioni.

Nihilominus tamen ratio eſt ſatis efficax, quia licet intellectus animæ conjunctæ corpori non concipiat propriam entitatem Dei, aut Angeli, nec illam repræſentet, vel apprehendat ejus ſpiritualem, & modum eſſendi, prout eſt in ſe: nihilominus, quantum ad actum judicii, vere cognoſcit illas ſubſtantias eſſe immateriales, & incorporeas, & alterius ordinis a ſubſtantiis quantitati ſubjectis: qui actus non poteſt cadere in ſenſum. Quin potius ad ferendum hoc judicium elevatur mens noſtra ſupra ſenſus, & vincit illos, a ſenſibilibus abſtrahendo, ut de ſpiritualibus, quatenus talia ſunt, judicare poſſit: ergo talis actus ſpiritualis eſt.

Satisfit amplius.

22 Accedit, quod intellectus noſter ita de illis objectis ſpiritualibus cogitat, ut circa illa diſcurrat, & proprias eorum naturas intelligere conetur, ac proprietates corporibus repugnantes illis convenire aſſequatur: non poteſt ergo illa eſſe actio corporea. Et quamvis ex hoc diſcurſu immediate ſolum inferatur, aliquos actus intelligendi animæ noſtræ eſſe ſpirituales. Inde tamen optime concluditur, omnes actus intelligendi ejuſdem animæ eſſe ſpirituales, quia ex uno actu ſpirituali ſtatim colligitur potentia ſpiritualis, ut oſtenſum eſt. Et hinc poſſet immediate inferri ſubſtantia ſpiritualis, quia nulla ſpiritualis potentia eſſe poteſt, niſi in ſpirituali ſubjecto, præſertim connaturaliter, & tanquam intrinſeca proprietas ejus. Veruntamen etiam ex uno actu immateriali ulterius concluditur, omnem actum a tali potentia elicitum, eſſe ſpiritualem, quia potentia ſpiritualis non eſt capax actus eliciti materialis, & immanentis in ipſa, ut eſt omnis actus intelligendi. Cum ergo omnes actus intelligendi ſint ab eadem potentia proxima, ut ſupponimus, ſi unus eſt ſpiritualis, omnes erunt ſpirituales, etiamſi circa corpora verſentur, quia per ſpiritualem actum poteſt corpus altiori modo repræſentari, & cognoſci, ut in Deo, & Angelis conſtat: & hanc majorem perfectionem participat actus, eo ipſo, quod eſt a potentia ſpirituali, qualis eſt intellectiva potentia, ut prior ratio probat.

23 Addit vero Ariſtotel. lib. 3. de Anima, ca. 5. text. 4. ſpecialem rationem, per quam ex corporum etiam cognitione colligit potentiam cognoſcentem illam eſſe ſpiritualem, ſeu immaterialem. Quoniam anima intellectiva omnia corpora intelligere valet: cognoſcit enim cœleſtia, & terreſtria, ſimplicia, & miſta, & ſic de reliquis: ergo intelligit per potentiam ſpiritualem, & non per corpoream. Probat conſequentiam, quia intellectio fit, recipiendo ipſum intelligibile: & ideo potentia, ut omnia cognoſcere valeat a natura recepti denudata eſſe debet: quoniam *intus exiſtens prohibet extraneum*, ut in viſu, & aliis ſenſibus videre licet. Ita exponunt rationem illam multi expoſitores, qui eam, ut demonſtrationem reputant. Et illa utitur D. Thomas 1. p. quæſt. 75. ar. 2. Et poteſt amplius in hunc modum ex mente ejuſdem Philoſophi declarari, quia potentia corporea in corpore inhæret, & conſequenter certum organum, ſeu partem corporis, & determinatam ejus diſpoſitionem requirit: ergo non poteſt eſſe potentia univerſalis ad omnia corpora cognoſcenda. Probatur conſequentia; quia diſpoſitio unius organi corporei, non poteſt eſſe apta ad omnia corpora cognoſcenda: ſicut in ſenſibus videmus, non eſſe aptam eandem organi diſpoſitionem ad omnia ſenſibilia percipienda.

Oſtenditur deinde, quibus ſit prædicta antecedens de act. hoc circa objecta corporea: ex Ariſtotel. effatis

24 Nihilominus hic diſcurſus Ariſtotelis difficilis eſt. Primo, quia ſi eſſet efficax, in ſimili forma probaret, intellectum non eſſe ſpiritualem potentiam, nec rem intelligibilem, quod eſt abſurdum, ut per ſe patet. Sequela probatur, quia omne recipiens debet eſſe denudatum a natura recepti, ſed intellectus recipit in ſe quidquid intelligit: ergo debet eſſe denudatum ab omni natura, quam intelligere poteſt: ſed poteſt intelligere omnem rem ſpiritualem: ergo debet ipſe denudatus eſſe ab ipſa etiam ſpiritualitate (ut ſic dicam) ac proinde nec ipſe intellectus potentia ſpiritualis, nec principium intelligendi ſubſtantia ſpiritualis eſſe poterit. Et eodem modo inferri poterit non eſſe intelligibilem, quia poteſt intelligere omne intelligibile, & conſequenter eſſe debet denudatus a natura entis intelligibilis. Ad hoc vero communis reſponſio eſt, illa principia, ſeu axiomata Ariſtot. *Intus exiſtens prohibet extraneum*, &, *Recipiens debet eſſe denudatum a natura recepti:* intelligenda eſſe de ſolis potentiis materialibus, & corporeis: non vero de ſpiritualibus; quia materia de ſe impedit cognitionem. Unde videmus omnem cognitionem per aliquam elevationem a materia, & per ſpecies aliquo modo immateriales fieri. Et ideo potentia corporea tanquam materialis magis eſt determinata, & limitata, ut intus exiſtens prohibeat extraneum, &c.

Inſtatur ab authore contra ille effata

Quã nonnulli reſponſionẽ afferunt ad inſtantiam

25 Sed reſponſio non videtur difficultatem evacuare. Primo, quia, vel petit principium, & aſſumit, quod probandum eſt, ſcilic. potentiam corpoream non poſſe eſſe univerſalem, & indifferentem ad omnia corpora cognoſcenda, vel (ne incidat in hoc incommodum) utitur alio principio ad probandum

Hæc reſponſio enervatur primo

funda-

fundamentum illius rationis, quod *cognoſcens debet eſſe denudatum a natura cogniti*, utique ex ineptitudine materiæ ad juvandam cognitionem, & conſequenter determinando illud principium ad materiales potentias. Et ſic revera mutatur diſcurſus Ariſtotelis, & aliud medium aſſumitur. In quo licet antecedens de imperfectione materiæ verum ſit, illatio non eſt formalis, nec per ſe nota, nec ſufficienter probatur. Quia ex illo principio ad ſummum videtur poſſe inferri, potentiam materialem non poſſe, niſi materialia intelligere, quod veriſſime dicitur, & confirmat præcedentem rationem ſumptam a nobis ex cognitione immaterialium rerum. Difficile autem eſt inde inferre, & oſtendere non poſſe materialem potentiam ad omnia materialia cognoſcenda extendi, præſertim utendo ſolis illis principiis, *Quod intus eſt, prohibet extraneum*. Et, *Quod recipiens debet eſſe denudatum a natura recepti*.

Enervatur per exemplū cogitativæ.

26 Addo veriſimiliter poſſe ſuaderi, de facto dari potentiam materialem, quæ omnia corpora poſſit cognoſcere: nimirum, cogitativam hominis, quæ intellectus paſſivus ab Ariſtotele interdum appellatur. Nullum enim eſt corpus, quod per illam apprehendi, & cognoſci non poſſit, ut patet inductione. Nam cœlum, & terram, & cætera elementa, & omnia mixta (quantum eſt ex ſe) cognoſcere poteſt, ſi applicentur, & proponantur ipſi. Nam quod de facto multa non cognoſcat, quia ſenſibus non offeruntur, accidentarium eſt: & in intellectu etiam poteſt contingere. Et hoc ratio fortius urgebit, ſi vera eſt opinio, dicens in reipſa eandem eſſe potentiam in homine cogitativam cum phantaſia, ſeu imaginatione, & hanc cum ſenſu communi: nam ille ſenſus interior univerſalis eſſe videtur ad cognoſcendum quodlibet corpus ſenſibilibus qualitatibus affectum: nam ſi illis careat, etiam intellectus hominis conjunctus illud apprehendere non valebit. Et a priori probatur, quia nullum aliud objectum adæquatum poteſt aſſignari cogitativæ, vel ſenſui interiori, ſi eſt unus tantum realiter, niſi corpus, ſeu materiale objectum cognoſcibile: ergo hæc univerſalitas non tranſcendit capacitatem, & perfectionem poſſibilem corporali potentiæ cognoſcitivæ. Nec, ut videtur, ſatis probari poterit, eſſe impoſſibile dari potentiam materialem omnia corpora cognoſcentem.

Prædicto exemplo non obſtant illa Ariſtotelis effata de quo vide rurſum infra lib. 3. cap. 2. a n. 30.

27 Nec obſtabit principium illud, quod *intus exiſtens prohibet extraneum:* quia dici cum probabilitate poteſt, illud procedere in ſenſibus externis, qui per medium externum, a ſenſibus objectis naturaliter immutantur: & ideo ſi organum, vel medium magis remotum ſit aliquo ſenſibili affectum, illa impedite ſolent, ne cætera pure, vel in aliquo ſimili gradu ſentiant. At cogitativa non immutatur hoc modo, ſed vel media ſenſatione exteriori, intentionalem ſpeciem, ſeu phantaſma rerum ſenſatarum recipit, vel acceptis aliquibus ſpeciebus, ipſa per ſe alias fabricat: & ita quamvis ex prava organi ſui diſpoſitione interdum impediatur: ne ordinate, & convenienter cognoſcat, aut apprehendat, tamen ex hoc ſolum quod ſit in organo corporeo, certam materialem diſpoſitionem poſtulante, impediri non poteſt, quominus omnia corpora cognoſcere valeat. Multoque minus impediet aliud principium, quod *recipiens debet eſſe denudatum a natura recepti:* tum, quia potentia cognoſcitiva non recipit objecta in ſuo eſſe naturali, ſed in eſſe intentionali, & repræſentativo: & ideo non repugnat, potentiam corpoream eſſe talem in ſuo eſſe naturali, & recipere alias res ſibi ſimiles in natura in eſſe intentionali: ſicut ego video oculum alterius, licet meus ſit ejuſdem naturæ, quia hoc non obſtat, quominus poſſit alium in ſe recipere in eſſe intentionali. Tum etiam, quia in potentia ſpirituali ita contingit, & quo ad hoc non videtur eſſe majus impedimentum in potentia corporea.

Replicans adhuc adverſarii contra proxime dicta quadrupliciter.

28 Dicet vero aliquis, potentia corporea ſenſitiva interior non poteſt cognoſcere, niſi quod ſenſus exteriores renunciant: ſenſus autem externi non cognoſcunt omnia corpora, ſed tantum quaſdam eorum qualitates: ergo nec poteſt dari ſenſus internus, qui omnia corpora cognoſcat. Item interior ſenſus non poteſt cognoſcere materiam, quia nullam habet ſpeciem ejus, nec viam cognoſcendi illam. Deinde cogitativa ſaltem ſeipſam non poteſt cognoſcere: ergo vel hac ratione, non poteſt cognoſcere omnia corpora. Denique licet potentia corporea poſſet cognoſcere omnia corpora in individuo, non tamen rationes univerſales corporeas: ergo etiam hoc titulo non poteſt omnia corpora cognoſcere. Sed hæc licet aliis modis, & in alio ſenſu probent fortaſſe, non poſſe potentiam corpoream cognoſcere omnia corpora eo modo, quo illa intellectus potentia ſpiritualis cognoſcit, non tamen defendunt rationem Ariſtotelis, & fundamenta ejus.

29 Unde ad primum reſpondeo, eandem objectionem fieri poſſe de intellectu animæ conjunctæ, de cujus operatione nunc agimus, ut ex illa qualitatem talis ſubſtantiæ, & potentiæ inveſtigamus. Nam etiam intellectus conjunctus alligatus eſt ſenſibus. Unde ortum eſt axioma illud, *Nihil eſt in intellectu, quod non prius fuerit in ſenſu*. Nihilominus tamen dicitur cognoſcere omnia corpora, quia aliquo ſaltem imperfecto modo per eorum qualitates, quas mediis ſenſibus percipit, in aliquam eorum cognitionem venit. Idem autem dici poteſt de cogitativa, vel ſenſu interno, Quia cum nullum ſit corpus, quod non ſit affectum aliqua ſenſibili qualitate, ſaltem lumine, cum aliquo ſenſibili communi, ut magnitudine, figura, motu, &c. Nullum etiam eſt corpus, quod omnino cognitionem ſenſus interioris ſubterfugiat. Imo componendo ſpecies rerum ſenſibilium, poteſt plura corpora cogitare, quam expertus fuerit: ergo quoad hanc univerſalitatem non eſt differentia inter corpoream facultatem, & ſpiritualem. Veruntamen cum hoc eſse poterit, quod intellectus intimius penetret inveſtigando, & cognoſcendo naturam uniuſcujuſque corporis, quod potentia corporalis facere non poteſt: propter quod quidditas rei materialis ſolet poni objectum quaſi proprium intellectus conjuncti. Hæc autem differentia non provenit ex eo, quod *intus exiſtens prohibet extraneum*, vel quia *recipiens debet eſſe denudatum a natura recepti:* ſed ex eo, quod corporalis natura eſt obtuſa (ut ſic dicam) ratione materiæ, quam involvit, vel cui adhæret, cujuſque naturam ſapit. Et ita ratio diſcriminis non fundatur in univerſitate objecti, ſed in modo cognoſcendi, & penetrandi, ſeu diſcurrendi circa rem cognitam.

Ad primū

30 Eadem reſponſio eſt ad ſecundam objectionem: nam ſenſus interior etiam cognoſcit materiam; ſed valde confuſe, quatenus rem quantam, & extenſam cognoſcit: intellectus vero diſtinctius circa illam operatur, ratione diſcurſus, & ſubtilioris cognitionis. Similiter ad tertium, admittendo differentiam in eo aſſignatam, quod cogitativa de ſeipſa non cogitet per peculiarem actum, quo ſeipſam cognoſcat, & conſequenter ex ea parte ſenſum internum non cognoſcere omnia corporalia, dicendum eſt, id non provenire ex eo, quod intus exiſtens prohibeat extraneum: nam potius intus exiſtens prohibet ſuimet cognitionem, & non prohibet alia corpora extranea, ſeu diſtincta cognoſcere. Provenit ergo etiam ex materialitate, quia non poteſt cogitativa de ſeipſa cogitare, niſi reflectendo in ſeipſam: huic autem reflexioni ſupra ſeipſam obſtat imperfectio rei materialis. Intellectus autem cognoſcere poteſt non ſolum cogitativam, quia ipſam directe cognoſcit, ſed etiam ſeipſum, quia ſupra ſeipſum, reflecti poteſt, propter acumen, & ſubtilitatem facultatis ſpiritualis.

Ad ſecundum

Ad tertiū

31 Unde D. Thomas 2. contr. Gent. cap. 49. ratione 3. ex hac efficacitate intellectus ad reflectendum ſupra ſeipſum, intelligendo ſe, ſpecialem rationem ſumit ad probandum ipſum eſſe ſpiritualem. Quia ſicut corpus non poteſt movere ſeipſum per ſe primo, ſeu ſecundum eandem partem: ita potentia corporea non poteſt ſupra ſeipſam reflecti, utique cognoſcendo ſeipſam. Ideoque, quo major, ac ſubtilior fuerit iſta reflexio, eo magis propria eſt ſpiritualis facultatis. Nam intellectus non ſolum ſupra ſeipſum, ſed etiam ſupra ſuum actum reflectitur: cognoſcit enim ſe cognoſcere,

Proxima reſponſio enucleatur magis ex D. Th.

& quanta

Google

& quanta certitudine, vel claritate cognoverit: & quid ſit ipſa cognitio inquirit: & ſimiliter reflectitur circa principia talis actus, ut ſunt ſpecies, lumen, & ſi quid eſt ſimile: quæ omnia non poſſunt cogitativæ circa ſuos actus, vel ſpecies attribui. Unde ex hac parte verum eſt, eam non cognoſcere omnia corpora, id eſt, omnia entia materialia: illud tamen non provenit, ut dixi, ex eo, quod intus exiſtens prohibeat extraneum, ſed potius, quia materialitas impedit tantam potentiæ ſubtilitatem, qua in ſeipſam reflecti poſſit.

Ad quartum.

Idem denique dicendum eſt ad ultimum de cognitione rerum corporearum in univerſali: concedo enim illud genus cogitationis non cadere in potentiam corpoream cognoſcentem. Imo illum concipiendi modum eſſe magnum ſignum potentiæ ſpiritualis independentis in operatione ſua ab organo corporeo, & conſequenter etiam in ſuo eſſe. Nihilominus tamen verum eſt, illam incapacitatem corporeæ potentiæ, non provenire ex eo, quod intus exiſtens prohibeat extraneum (hoc enim principium nullo convenienti modo poteſt hic applicari,) ſed provenire ex imperfectione, & limitatione materiæ, ſicut de aliis dictum eſt.

Concluditur tertiam rationem ut ex Ariſt. ſumitur non demonſtrare aſſertionem. Quo modo concluditur efficaciter.

32 Quocirca hæc ratio Ariſtotelis ex ſola generali cognitione omnium corporum deſumpta, & in illo principio fundata, non eſt demonſtratio, nec caret difficultatibus, quas Philoſophi de ſenſibus tractant: nunc autem illas expendere importunum eſſet, & a præſenti inſtituto alienum. At vero vim illius rationis non in ſola generalitate objecti, ſeu corporum cognitorum, ſed in modo cognoſcendi ipſa corpora conſtituendo, eſt ſatis efficax ratio, ut in objectionibus factis, & reſponſionibus datis eſt explicata. Et in duobus punctis præcipue conſiſtit, videlicet, in modo cognoſcendi corpora, non in ſuperficie tantum (ut ſic dicam) ſed intime penetrando illorum naturas, vel ſaltem illas ſimul cum cauſis, proprietatibus, & effectibus inquirendo. Itemque in modo cognoſcendi non tantum ſingula individua, ſed etiam univerſales eorum rationes ab individuantibus conditionibus, ſeu differentiis particularibus abſtrahendo; quod eſt proprium ſpiritualis potentiæ, quia in illo cognoſcendi modo, quaſi ſe elevat ſupra omne corpus, ipſumque quodammodo ſpiritualizat, ut ſic dicam, ab omnibus ſenſibilibus accidentibus, & circumſtantiis illud præſcindendo, ut ita ſpirituali modo illud cognoſcat. Ut probat Divus Thomas libro ſecundo cont. Gent. capite ſexageſimo ſexto. Maxime vero hoc inde convincitur, quod anima humana non tantum generales rationes corporum directe attingit, ſed etiam univerſaliores, & corporalibus, ac incorporalibus rebus communes, imo etiam tranſcendentales, quæ ſuo modo Deo cum creaturis communes ſunt; quod eſt manifeſtum ſignum, potentiam intellectivam hominis eſſe omnino abſtractam in ſuo eſſe ab organo corporeo, & conſequenter etiam a materia.

4. Ratio principalis ſumpta ex objecto adæquato intellectus.

33 Ex quibus poteſt quarta principalis ratio formari ex objecto adæquato intellectus humani deſumpta. Quia objectum adæquatum intellectus eſt ens, in quantum ens, aut in quantum verum: ergo ſignum eſt, intellectum eſſe potentiam altioris ordinis ab omni ſenſu, ac proinde eſſe potentiam ſpiritualem, & ab omni corporeo organo abſtractam. Antecedens notum eſt ex Metaphyſica, & ex diſcurſu hic facto, quia intellectus attingit omnia entia corporalia, & ſpiritualia, creata, & ipſum Deum increatum, ſubſtantiam, & accidentia, cæteraque omnia, quæ ut cadant ſub unam potentiam, ſub aliqua communi ratione accipi debent. Hæc autem eſſe non poteſt, niſi ratio entis, vel intelligibilis, ſeu veri. Ergo hæc eſt ratio adæquati objecti intellectus. Prima vero conſequentia, nimirum, potentiam, quæ tam univerſale objectum complectitur, eſſe ſupra ſenſum, videtur perfecto per ſe nota. Nam ſenſus, ſeu potentia cognoſcitiva, organica, & materialis (idem enim ſunt) eſt valde limitata potentia ratione materiæ, ut jam declaratum eſt. Et ulterius declaratur in hunc modum, quia conſtat, in rerum natura eſſe potentiam cognoſcitivam altioris ordinis, & altioris ab omni ſenſu, ut eſt in Angelis, ſicut ſupra libro ſecundo cap. 2. a num. 6. probatum eſt: ſed ipſemet intellectus angelicus non habet univerſalius objectum, quam ſit ens, in quantum ens: ergo ſignum eſt, hoc objectum eſſe ultra latitudinem omnium ſenſuum: ſeu, quod idem eſt, poſtulare potentiam ſuperioris ordinis ab omni ſenſu. Ergo etiam intellectus hominis, qui cum angelico in illa univerſalitate convenit, eſt altioris ordinis ab omni ſenſu: ac ſubinde non eſt potentia corporea, ſed ſpiritualis, ſicut eſt angelicus intellectus.

Roboratur proxima 4. ratio ex diſcurſu D. Thom.

34 Et declaratur amplius hæc ratio diſcurſu ſumpto ex D. Thoma prima parte, quæſt. decima quarta, articulo primo, & de verit. quæſt. ſecunda, articulo ſecundo, & libro ſecundo cont. Gent. cap. 62. ratione 4. in quibus locis hoc principium ſtatuit. Res cognoſcentes diſtinguuntur a non cognoſcentibus per aliquam abſtractionem a materia, quia res non cognoſcentes non ſunt capaces formarum aliarum rerum: cognoſcentes autem aliquo modo recipiunt formas aliarum rerum, quia omnis cognitio per aliquam aſſimilationem fit. Hæc autem differentia ex eo provenit, quod res non cognoſcentes habent proprias formas valde immerſas materiæ, a qua limitatio, & coarctatio provenit: ergo illa major amplitudo rei cognoſcentis ex aliqua abſtractione a materia provenit, juxta uniuſcujuſque modum, & gradum. Atque ita videmus, etiam ſenſus ipſos recipere formas aliquo modo abſtractas a materia, & quo ſenſus eſt perfectior, eo ſubtiliores ſpecies recipere. Omnis ergo potentia cognoſcitiva aliquam immaterialitatem participat: vel e contrario immaterialitas potentiæ eſt ratio, quod ſit cognoſcitiva. Ergo quo fuerit plurium rerum cognoſcitiva, ſeu univerſaliorem rationem objecti cognoſcibilis attigerit, eo majorem immaterialitatem participabit. Nam ſi capacitas illa ex aliqua immaterialitate provenit: major capacitas ex majori immaterialitate provenit. Ergo illa potentia cognoſcitiva, quæ eſt capax rerum omnium, & quæ adæquate reſpicit univerſaliſſimam rationem objecti cognoſcibilis, erit potentia ſimpliciter ſpiritualis, & immaterialis, id eſt, ab organo corporeo in ſuo uſu, ac ſubinde in ſuo eſſe independens. Talis ergo eſt intellectus humanus: & ſicut cum intellectu angelico in illa univerſalitate convenit: ita & in abſoluta immaterialitate. Habet autem intellectus angelicus melius cognoſcere, quia in illomet ordine altior eſt, & ſimiliter univerſaliorem habet cognitionem, non ex parte objecti adæquati, ſed ex parte actus, & modi cognoſcendi, ut ſupra de Angelis dictum eſt. Et ex dicendis de noſtro intellectu comparatio perfecte intelligitur.

5. Ratio ſumpta ex libertate voluntatis ex eodem D. Thom.

35 Ultimam rationem ſumimus ex operibus voluntatis, & maxime ex arbitrii libertate, quam etiam tetigit D. Thom. dict. libro ſecundo cont. Gent. capite 65. ratione prima. Nam habere dominium propriarum actionum, & poſſe pro ſuo arbitrio diverſa, & oppoſita operari, ſignum eſt ſpiritualis, & immaterialis virtutis. Sed hoc dominium habet anima humana per voluntatem ſuam. Ergo ſignum eſt illam eſſe potentiam ſpiritualem, non organicam, multoque magis ipſam animam, quæ eſt principalis domina ſuorum actuum, ſpiritualem, & immaterialem eſſe. Conſequentia cum minori notæ ſunt. Major autem oſtenditur, primo quia omnia agentia materialia, quæ experimur, naturali neceſſitate operantur, & bruta inſtinctu naturæ ducuntur, cujus ſignum eſt, quia omnia, quæ ſunt ejuſdem ſpeciei, determinatam operationem, & uniformem habent operandi modum: ergo illa determinatio ex materialitate provenit. Ergo e contrario, aliter ille modus operandi rationalis animæ provenit ex immaterialitate. Secundo ad idem argumentor, quia nullum creatum agens, ſive cœlum, ſive Angelus, poteſt neceſſitatem inferre voluntati humanæ, ſi ratio vigilet, & attendat: & ſenſus interni non perturbentur: ergo ſignum eſt, illam non eſſe materialem virtutem. Nam omnis materialis virtus hujus inferioris

mundi ſubjecta eſt exteriori mutationi, etiam violentæ externorum agentium: & præſertim cœlorum, & Angelorum, applicando ſaltem activa paſſivis: voluntas ergo, quæ in ſe ab hujuſmodi efficacitate immunis eſt, non eſt materialis, neque a materia per ſe pendens. Tertio, quia omnes creaturæ ſuperiores homine habentes libertatem arbitrii ſunt ſpirituales, & omnes inferiores homine, quia omnino materiales ſunt, non ſunt dominæ ſuarum actionum: ergo homo, qui ſecundum animam cum Angelis in hac proprietate convenit, ſpiritualem gradum in anima ipſa participat, non quidem alia ratione, niſi, quia anima ipſa ſpiritualis eſt: nulla enim alia ratio cogitari poteſt. Unde cum in Geneſi dicitur, *homo factus ad imaginem Dei*, ratione hujus libertatis, & dominij dictum eſſe, ſancti exponunt: nimirum, quia homo per ſpiritualem animam, gradum intellectualem, & libertatem arbitrii illius gradus propriam participavit. Sunt ergo in propriis animæ humanæ operibus evidentia ſigna ſpiritualis naturæ, quam non niſi ratione animæ homo participat: eſt ergo anima vere ſpiritualis, & immaterialis. Quod in capitibus ſequentibus amplius confirmabitur.

Ad fund. contrarii erroris in nu. 5.

36 Ad fundamentum contrarii erroris ſumptum ex debilitate phantaſiæ non valentis rem incorpoream apprehendere, non eſt neceſſaria reſponſio, ſed admonitio (ut ſic dicam) homines non ſolum fide, ſed etiam ratione, poſſe, ac debere ſenſum corrigere, & ſaltem per negationem ſpiritualia intellectu concipere. Sic enim evidenter cognoſcimus Deum eſſe incorporeum, & nihil repugnare fieri creatam ſubſtantiam in hac proprietate illi ſimilem. Item ſupra lib. 1. de Angelis cap. 5. a numer. 6. oſtenſum eſt, Angelus eſſe incorporeæ naturæ. Inde ergo colligi poteſt, non eſſe impoſſibile noſtrum principium intelligendi habere hanc proprietatem cum Angelis communem. Imo cum in propriis operationibus ejuſdem gradus, & ordinis cum Deo & Angelis conveniat, ſatis evidenter colligitur, etiam in conditione immaterialitatis cum illis convenire.

Ad 1. teſtim. Scripturę in nu. 6.

37 Ad argumentum autem in contrarium ſumptum ex colloquio inter Lazarum, & divitem defunctus, reſpondent Patres in primis, animam, licet ſpiritualis ſit, poſſe carcere detineri corporeo, & ibi ab igne corporali, ac vero, ut Dei inſtrumento torqueri. Et ita potuiſſe animam divitis cruciatum ignis ſentire, id eſt, pati, & cognoſcere ſpirituali cognitione. Et ſimiliter aliquam conſolationem, & diminutionem illius pœnæ deſiderare: & hunc affectum explicaſſe metaphorice Evangeliſtam illis verbis, *Mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti ſui in aquam, ut refrigeret linguam meam*, &c. Luc. 16. unde Auguſtin. lib. 21. de Civitat. cap. 10. oculos, linguam, digitum, & aquam, ſpiritualia fuiſſe dicit, licet per voces corporeas partes ſignificantes per metaphoram ſignificentur. Quod optime declarat, & confirmat dict. lib. 4. de Anima, & ejus origine, a cap. 15. idem habet Claud. in lib. 3. de ſtatu Animæ, circa finem; ubi optime id confirmat ex locutione inter Abraham, & divitem, quia corporalis eſſe non potuit: cum enim magnum chaos inter illos interjectum eſſet, non poterat unus alterius ſenſibilem vocem corporaliter audire. Idem ergo eſt de aliis. Idem optime dicit Niſſenus lib. de Anim. & Reſur. circa finem. Quomodo autem hoc non obſtet, quominus ignis ille, & flamma cum proprietate intelligenda ſint, diximus late in lib. 8. de Angelis, cap. 12. a nu. 10.

Ad cætera teſtimonia in poſ. nu. 6.

38 Ad alia teſtimonia reſpondeo, locum Geneſ. 2. *Inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*, de creatione animæ intelligendum eſſe, ut in præcedenti tractatu lib. 3. cap. 7. expoſui cum communi ſententia Patrum. Parum autem refert, quod nomine *ſpiraculi*, aut *ſpiritus*, aut *flatus* anima ſignificetur, quia per quamcumque illarum vocum incorporea forma ſignificatur, etiamſi nomen flatus magis metaphoricus ſit ad illam ſignificationem tranſlatus, ut notavit Auguſt. lib. 7. Geneſ. ad litt. cap. 3. & ſequentibus. Ubi conjungit locum citatum Iſaiæ 57. dicens, flatum ibi non ſignificare, quemlibet flatum corporeum, ſed incorpoream animam. Idem habet lib. 3. de Civitat. cap. 24. & Irenæus lib. 5. contr. Hæreſ. cap. 7. *Flatus*, inquit, *vitæ incorporeus eſt*. Idem ergo dicendum eſt ad loca Iſaiæ. Solum circa illa notari poteſt diſtincte nominari flatum, & ſpiritum, unde accipi poſſunt, vel ut æquivalentia, ſicut interdum ſignificat Auguſtinus: vel ut diſtincta, ita ut flatus ſignificet animam, & ſpiritus ipſum divinum ſpiritum. Ut Irenæus d. lib. 5. cap. 12. & Hier. Iſaiæ 42. & 57. indicant. In utroque autem ſenſu flatus non ſignificat ventum, aut corporei aeris emiſſionem, ſed per metaphoram ſignificat animam, quæ etiam ſpiritus eſt, & per Spiritum ſanctum ſanctificatur. Argumentum autem ex verbis Pſalmi ſumptum, *Educ de cuſtodia*, vel *de carcere, animam*, &c. nullius eſt momenti. Sive enim nomine cuſtodiæ, vel carceris ſignificet corpus, ſive inferni locus, optime intelligitur de ſpirituali anima, quæ & intra mortale corpus cuſtoditur, & in loco inferni, tanquam in carcere contineri poteſt, ut ſupra dictum eſt. Habet etiam alios ſenſus ille locus: nam & de ipſo Davide, & de Chriſto Domino exponitur, ſed nunc illos expendere non eſt neceſſe. Idemque dicendum eſt de aliis verbis Pſalm. 29. ut per ſe ſatis patet.

39 Alia vero motiva Tertulliani, ut dixit, vel ſunt parvi momenti, vel ad alias quæſtiones de immortalitate, & vera informatione rationalis animæ pertinent. Itaque, quod primo loco ponitur de motione animæ ab alio, poteſt intelligi, vel de motione intentionali, quæ per ſenſus fit ad quam pertinet ratiocinatio, ſeu divinatio, & phræneſis, ſeu furia; vel de motione locali. Et priori modo recte poteſt anima incorporea corpori unita ab intrinſeco moveri, ut conſtat. Imo etiam ſpiritus angelici, & anima etiam ſeparata poterit hoc modo moveri per locutionem, illuminationem, &c. ut de Angelis dictum eſt. Poſteriori autem modo etiam poteſt anima moveri ab extrinſeco motore, vel per accidens ſimul cum corpore, dum illud informat: nec quoad hoc magis animæ repugnat incorporeæ moveri ab extrinſeco, quam uniri corpori, ut veram formam: nam unum ex alio ſequitur. Idemque eſt de eo, quod in corpore corpus moveatur ab anima. Præterquam quod etiam ſpiritualis ſubſtantia ſeparata poteſt corpus localiter movere, ut in lib. 4. de Angelis fuſe tractatum eſt. Ad eandem etiam informationem animæ ſpectat, quod a diſpoſitionibus materiæ quoad corporis informationem pendeat. Inde enim provenit, ut per alterationem corporis ab eo expellatur, quia per alterationem, temperamentum corporis neceſſarium diſſolvitur: & conſequenter unio animæ cum corpore diſſolvitur.

Ad priores rationes Tertulliani in nu. 7.

40 Eadem ratio eſt de dependentia, quam anima corpori unita ab illo, ejuſque phantaſiæ diſpoſitione habet in operando, etiam ſecundum intelligentiam, & rationem, quia hæc dependentia non eſt a corpore, tanquam ab organo, & inſtrumento intelligendi, vel ratiocinandi: ſed eſt tanquam ab inferiori potentia miniſtrante, & quaſi proponente objectum, vel etiam eſt potius ſecundum quandam concomitantiam, quæ ex radicatione in eadem anima corpori unita oritur, quam ex cauſalitate organi corporei in ipſum ratiocinandi actum: & ideo non indicat, animam ipſam eſſe corpoream, ſed tantum eſſe vere, ac per ſe unitam corpori, ut propriam ejus formam, ut paulo poſt videbimus. Denique, quod de origine, ac creatione animæ attingitur, propriam diſputationem poſtulat, quam mox tradémus.

Ad poſtremam in eodem nu. 7.

CAPUT X.

Utrum principium intelligendi hominis, ſeu anima humana immortalis, ſeu incorruptibilis ab extrinſeco ſit.

1 Aſſertio ſeu ſuppoſitio de fide. Animam noſtram per mortem non extingui. Probatur evidenter ex Scrip.

1 SUpponimus ſecundum catholicam fidem, rationalem animam de facto non deſinere eſſe cum a corpore ſeparatur. Hæc hypotheſis evidenter probatur ex innumeris Scripturæ locis, tam veteris, quam novi Teſtamenti. Ex veteri apertum eſt teſtimonium Sapient. 2. ubi de impiis dicitur, apud ſe dixiſſe: *Cinis erit corpus noſtrum, & ſpiritus diffundetur, tanquam mollis aer:* & in cap. 3. de juſtis dicitur, *Juſtorum animæ in manu Dei ſunt, & non tanget illos tormentum mortis*, utique ſecundum animas: & cap. 4. additur, *Juſtus ſi morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit*. Idem probant omnia vetera teſtimonia, in quibus dicitur, vel ſupponitur, animas hominum poſt mortem vivere, & operari; ut de anima Samuelis dicitur 1. Reg. 28. apparuiſſe Sauli, & dixiſſe, *Quare inquietaſti me?* Et hoc teſtimonio utitur Juſtin. Dialog. in Tryphon. & lib. 2. Mach. ult. Jeremias, & Onias vivere ſupponuntur, cum Judæ apparuiſſe referantur: & de Jeremia dicitur, *Hic eſt fratrum amator, & populi Iſrael, hic eſt, qui multum orat pro populo, & pro univerſa ſancta civitate*, &c. Denique Exod. 3. ait Dominus Moyſi, *Ego ſum Deus Abraham, Deus Iſaac, & Deus Jacob*. Addit vero Chriſtus Matth. 22. *Non eſt Deus mortuorum, ſed viventium*. Inde probans, vixiſſe tunc ſecundum animam, etiamſi mortui eſſent ſecundum corpus.

Diſcutitur & ſtabilitur citatus locus Matt.

2 De qua collectione, ſeu argumentatione ſolet dubitari, quam firma ſit: quia potuit Deus denominari Deus Abraham, Iſaac, & Jacob, licet jam nec in anima viverent: ſolum, quia fuit eorum Deus, dum in hoc mundo vixerunt. Sed hoc alterius eſt loci: nunc breviter dicimus, Deum non dixiſſe: Ego fui, vel, Ego ſum, qui fui Deus Abraham, & cætera: ſed, ego ſum Deus Abraham. Non dicitur autem Deus pro aliquo tempore eſſe Deus alicujus, niſi pro eodem tempore alter exiſtat, & Deum, tanquam ſuum numen veneretur, & colat. Sicut e contrario non poteſt dici Deus nunc eſſe Dominus rerum, quæ fuerunt, & non ſunt jam, ſed rerum tantum exiſtentium. Sicut etiam e converſo antequam res fierent, non erat Deus illarum Dominus. Nam hæ voces ſunt reſpectivæ, & utriuſque extremi exiſtentiam requirunt. Et quamvis nomen *Deus* ſit magis abſolutum, quam *Dominus:* nihilominus cum additur, & dicitur Deus hujus, vel illius, jam involvitur reſpectus, qui fundari debet in exiſtentia, vel operatione alterius extremi creati, cujus dicitur eſſe Deus. Declararique poteſt ex verbis Jacob, Geneſ. 28. *Si fuerit Deus mecum*, &c. *erit mihi Dominus in Deum*, id eſt; illum pro vero Deo habebo, & colam. Sic ergo interpretatur Chriſtus verba illa: *Ego ſum Deus Abraham, Deus Iſaac, Deus Jacob*, id eſt, ſum Deus illorum, quos ego amo, & quem ipſi colunt, & adorant: unde optime concludit, eos vivere. Sicque exponunt Chryſoſtom. Homil. 71. & Theodoretus, ac Euthymius in eum locum, & ſignificat Hieronymus ibidem, & Hilar. Pſalm. 51. & in eodem ſenſu dixit Paulus Rom. 4. *Sive vivimus, ſive morimur, Domini ſumus*. Loquitur autem de vita præſentis temporis in corpore, & anima, & de morte illi contraria: & ait, etiam poſt mortem eſſe nos ſub dominio Dei, nimirum, quia etiam tunc ſecundum animam vivimus: aliter enim, ſi omnino non eſſemus, Domini eſſe non poſſemus. Et in eodem ſenſu ſubdit, *In hoc enim Chriſtus mortuus eſt, & reſurrexit, ut & vivorum, & mortuorum dominetur:* quia quos mortuos vocat, vivebant ſecundum animas: & ideo ſtatim illorum dominium obtinere potuit. Eandem veritatem oſtendunt verba illa Chriſti Matth. 10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere*. Idem convincitur de verbis Chriſti ad latronem, *Hodie mecum eris in Paradiſo*, Luc. 23. & ex deſcenſu Chriſti ad inferos, ubi *ſpiritibus prædicavit*, 1. Petr. 3. id eſt, animabus ibi exiſtentibus, quas plene jam purgatas inde eduxit. Nec minus efficax argumentum ſumitur ex hiſtoria, vel parabola. Luc. 16. Anima Lazari dicitur poſt mortem portata ab Angelis in ſinum Abrahæ, divitem autem mortuum ſepultum eſſe in inferno, utique ſecundum animam, in qua vivebat, videbat, & loquebatur, ut recte declarat Iren. lib. 2. cap. 64. & ſequentibus, & Epiphan. hæreſ. 64. Optima ratio eſt, quia poſt mortem datur præmium, vel pœna operum hujus vitæ: ergo manet anima, in qua recipiatur. Et hæc aſſertio a fortiori ex ſequenti confirmabitur.

Reprobatur ex dictis contraria hæreſis quorundam.

3 Et hinc reprobatur ſufficienter hæreſis, quam Arabicorum nominat Auguſtinus libro de Hæreſ. in 83. qui dixerunt, animam cum corpore extingui, licet in fine ſæculi ſimul cum corpore reproducenda ſit. Iſidorus etiam libro de Dogmat. capite decimo quinto, Arabem quemdam fuiſſe illius erroris authorem, eundemque in Arabia ortum eſſe, refert Euſebius libro ſexto Hiſtor. cap. 27. & ait authores ejus ab Origene fuiſſe convictos in quodam magno Concilio contra illam congregato. Et nihilominus Anabaptiſtas refert Coccius in Theſauro tomo ſecundo libro primo articulo ſecundo ex Calvino in Pſycho Panniſchia, & ex quibuſdam theſibus, quas ipſimet Anabaptiſtæ in Cracovia evulgarunt. Contra hunc vero errorem ſufficiunt allata teſtimonia, & ſpeciale argumentum ſumi poteſt ex allegatis verbis Chriſti. Matth. 22. ubi, ut contra Sadducæos probaret, futuram eſſe reſurrectionem, probat animæ immortalitatem, quia & reſurrectio animam exiſtentem ſupponit, & anima poſt mortem exiſtens ſuum corpus quodammodo poſtular, ſeu appetit: & ſecundum convenientem DEI providentiam, & legem illi non denegatur, ut cum illa præmium, vel pœnam ſentiat. Unde etiam Paulus primo Corinth. decimo quinto contra eos, qui negabant reſurrectionem, illud abſurdum optime infert. *Ergo, & qui dormierunt in Chriſto, perierunt:* id eſt, omnino extincti ſunt ſecundum animam, & *ſic vana eſt fides, & ſpes noſtra*: quia nec reſurrectio fit, niſi ex præexiſtente forma: nec præexiſtenti animæ reſurrectio, ſeu reunio ad corpus in perpetuum denegatur, utique juxta ſtatutam a Deo legem, & providentiam. Itaque vanum eſſet, reparationem, ſeu reproductionem animæ ſperare, ſi cum corpore ipſa extingueretur: ergo ſicut certum eſt, reſurrectionem eſſe futuram, ita eſt certum, animam hominis non deſinere eſſe, cum a corpore ſeparatur, & hoc modo eadem veritas optime probatur ex celebri loco ſecundo Mach. decimo ſecundo ubi de Juda, qui pro mortuis ſacrificium offerri juſſit, dicitur bene, & religioſe de reſurrectione cogitaſſe, & conſequenter de animarum poſt mortem corporis permanentia. *Quia conſiderabat*, dicitur ibi, *qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam habere repoſitam gratiam*, quam utique expectabant in ſuis animabus exiſtentibus.

Unde peculiariter convincitur.

2 Aſſertio vel ſuppoſitio de fide animam noſtram non ſolum nõ extingui cum morimur, ſed nec unquam poſſe.

4 Secundo ſupponendum eſt, rationalem animam non ſolum non extingui ſimul cum corpore, verum etiam perpetuo futuram eſſe, ſeu in ſuo eſſe permanſuram, ac proinde aliquo modo immortalem, ac perpetuam eſſe. Hæc etiam hypotheſis de fide eſt, & aliquid addit præcedenti. Non enim defuerunt Philoſophi, qui concederent, animam non extingui ſimul cum corpore, & nihilominus negarent, illam perpetuo manſuram, ſed pro aliquo tempore ſaltem brevi. Ut de Stoicis refert Euſebius lib. 15. de Præparat. cap. 19. in fin. Cicero vero in Tuſculana 1. etiam diu, ſed non ſemper animam poſt ſeparationem a corpore permanſuram, eos docuiſſe refert. Eundemque errorem tribuit Zenoni Iſidorus libro primo de Doctrin. & dogmat. fidei, cap. 15. In qua ſententia duo errores continentur. Unus eſt de facto, quod anima ſemel creata aliquando deſinat eſſe: alius eſt de poteſtate, ſeu corruptibilitate animæ, de quo paulo poſt dicemus.

Probatur ex Scrip. quoad animas beatas.

5 Nunc contra priorem errorem aſſertionem propoſitam ſupponimus, quam eſſe dogma fidei evidenter convincitur ex Scriptura. Primo ex teſtimonio citato Exod. tertio, ubi poſt illa verba, *Hæc dices*

filiis Iſrael, Deus Abraham, Deus Iſaac, Deus Jacob, miſit me ad vos. Subdit Deus, *Hoc nomen mihi eſt in æternum.* Ergo juxta Chriſti interpretationem, & illationem, etiam Abraham, Iſaac, & Jacob vivunt in æternum. Unde idem argumentum ſumitur ex omnibus promiſſionibus præmii æterni, perpetuæque felicitatis, ac vitæ æternæ, quæ paſſim in ſacra pagina reperiuntur. Juxta illud Sapient. 5. *Juſti autem in perpetuum vivent*: & ſimilia, quæ de duratione vere æterna, id eſt, nunquam finem habitura intelliguntur: juxta illud, quod de Chriſto annunciatum eſt, *Et regnabit in domo Jacob in æternum, & regni ejus non erit finis*, Luc. 1. & Dan. 7. *Poteſtas ejus poteſtas æterna, quæ non auferetur, & regnum ejus, quod non corrumpetur.* In eodem ergo ſenſu dixit Chriſtus Joann. 12. *Qui odit animam ſuam in hoc mundo, in vitam æternam cuſtodit eam*: & infra, *Ubi ego ſum, illic & miniſter meus erit.* Et Paulus dixit, *Quod momentaneum eſt*, &c. *æternum gloriæ pondus operatur in nobis*: & infinita alia, quæ in materia de beatitudine latius aſſeruntur. Cum ergo non poſſit præmium eſſe æternum, niſi perſona, vel anima vivat in æternum, non poteſt de perpetuitate animarum ſanctarum dubitari.

6 Eadem autem ratio eſt de animabus damnatis, quia etiam illis æterna pœna tribuitur Matth. 25. & ſi-
Item quoad damnatas. ne exiſtentia, & naturali vita, propriaque cognitione pœna eſſe non poteſt. Ideoque de utriſque animabus dicitur Eccleſiaſtes 11. *Ubi ceciderit lignum, ibi erit*, &c. Nec contrarius error poteſt habere aliquod fundamentum, ſaltem quoad hanc partem de facto, Quia ſi anima poteſt aliquo tempore in ſuo eſſe perſeverare ſeparata a corpore, poterit etiam ſemper; ergo fruſtra, & ſine fundamento dicitur manere pro aliquo tempore, non tamen ſemper. Conſequentia eſt clara: tum quia non poteſt determinari, quantum futurum ſit aliud tempus: tum, quia non eſt major ratio unius temporis, quam alterius, vel partis, quam totius temporis veri, vel imaginarii. Et declaratur, quia vel permanere in ſe poſt ſeparationem a corpore naſcitur ex naturali independentia a materia, & ſic cum ſemper duret hæc independentia, ſemper durabit animæ exiſtentia, vel provenit ex particulari conſervatione Dei, & ſic etiam Deus æque potens eſt ad animam in perpetuum conſervandum. Unde cum id promiſerit, ſeu ita futurum eſſe revelaverit, nulla ſupereſt in hoc negotio difficultas. Stoici vero non credebant, animam eſſe ſpiritualem, & incorpoream, ſed per modum cujuſdam vaporis, ſeu flatus corporei illam cogitabant, Unde ſicut flatus emiſſus, aut vapor ab aliquo corpore reſolutus non defluit, extinguitur ſtatim, ac ſeparatur a corpore, a quo egreditur, nec permanet ſemper, ſed paulatim extinguitur: ita de anima humana cogitabant, & ita poterant conſequenter rationem ſuæ ſententiæ reddere dicto exemplo proportionatam. Nam illa diſſipatio flatus, vel vaporis non fit, ſine agente extrinſeco, quod non poteſt ſubito, & abſque motu vaporem prorſus diſſipare, ac extinguere, intra breve autem tempus id efficere valet. Veruntamen hic diſcurſus totus in errore jam damnato fundatur: & ideo ſuppoſito fundamento, quod anima incorporea ſit, nulla poteſt reddi ratio, cur non ſemper exiſtat, ſi ſemel extra corpus vivere poteſt. Exiſtit ergo ſemper, & conſequenter eſt aliquo modo immortalis: quatenus immortalitas dicit aut perpetuam mortis carentiam, vel durationem nunquam finiendam. His ergo ſuppoſitis, quæſtio ſupereſt, an hæc animæ duratio perpetua, ſit illi connaturalis, vel ex dono Dei: & conſequenter, an ſola fide habeatur, vel etiam ratione naturali demonſtretur.

7 In hoc ergo puncto multi ex Philoſophis errarunt, dicentes animam rationalem natura ſua morta-
Referuntur Ethnici partem negantes, aſtruentes. lem eſſe, & de facto ita extingui, vel cum homo moritur, ut nunquam amplius, vel corpori reſtituatur, vel exiſtat. Tribuit hunc errorem Epicuro Plutarchus lib. 4. de Placitis, cap. 7. & Tertullian. lib. de Teſtim. animæ, cap. 1. & 4. & lib. de Anim. cap. 3. & lib. de Reſurr. carn. cap. 1. Epicureis adjungit Senecam: quod etiam habet lib. de Anima, cap. 42. ubi Pamel, num. 465. citat locum Senecæ in libr. de Remed. fortu. Eundem errorem adſcribit Heracleonti Origen. to. 18. in Joan. & Democrito Lactantius lib. 3. Divin. Inſtitut. cap. 18. Hoſque ſecutus eſt Plinius Hiſtor. lib. 7. cap. 53. & 55. Tribuitur etiam Galeno: quia *in libr. Quod animi mores corporis ſequantur*, contra Platonem in hoc diſputat: licet *in lib. de Tremore, & frigore*, dubium ſe oſtendat, ſicut etiam de animæ ſubſtantia ſupra diximus. Ex Ariſtotelis autem Commentatoribus eandem tenuit opinionem Alexand. Aphrod. in 1. de Anima. Quid vero Ariſtoteles ſenſerit, in ſequenti capite diſcutiemus. Hos Philoſophos aliqui hæretici imitati ſunt. Damaſcenus enim *lib. de Hæreſ.* quoſdam vocat Thnetopſychitas, qui hominum animos pecudum animis ſimiles eſſe, ſimulque cum corporibus interire dicebant. Idemque dixit Hermanus, ut Prateolus refert, ex Bernardo de Luzemburg. Luther. etiam in art. 27. ex damnatis a Leone X. inter portenta (ut impudenter loquitur) quæ dicit eſſe in fide Romanæ Eccleſiæ, unum eſſe dicit, animam eſſe immortalem.

8 In hujus erroris favorem, in primis allegari ſolent verba Sapientis Eccleſiaſtes 3. *Unus interitus eſt hominum, & jumentorum, æque utriuſque conditio: ſicut* Arguitur 1 pro hoc errore ex Script.
moritur homo ſic & illa moriuntur: ſimiliter ſpirant omnia, & nihil habet homo jumento amplius, cuncta ſubjacent vanitati, & omnia pergunt ad unum locum: de terra facta ſunt, & in terram pariter revertuntur, Hæc enim æquiparatio non poteſt eſſe vera, ſi anima eſt immortalis. Hoc enim poſito, quomodo verum eſt illud *& æqua utriuſque conditio*: aut illud, *Nihil habeat homo jumento amplius.* Ergo cum concludit, *In terram pariter revertuntur*, indicare videtur, pari modo deſinere animam hominis, ac animam jumentorum, cum in terram revertuntur. Et hoc indicare videtur in toto capite præcedenti, dicens: *Quid proderit homini de univerſo labore ſuo, & afflictione ſpiritus, qua ſub ſole cruciatus eſt?* Et infra, *Nonne melius eſt comedere, & bibere, & oſtendere animæ ſuæ bona de laboribus ſuis.* In his enim verbis, & in toto diſcurſu illius capitis, nullam videtur habere rationem vitæ futuræ, vel actus, qui poſt mortem in anima futurus ſit. Secundo argumentor ex Concilio 2. Ex Concil.
Conſtantinopolitano VI. Act. 11. ubi docet animam non eſſe immortalem per naturam, ſed per gratiam, Et quamvis illa ſententia ſit Sophronii in ſua Epiſtola, ab univerſo tamen Concilio recepta eſt, Potuitque fundari in Paul. 1. Timot. 6. de Deo dicente, *Qui ſolus habet immortalitatem*: ergo eſto anima ſemper vivat ex Dei beneficio, non eſt vere ex ſe immortalis.
Tertio argumentor ratione, quia nullum ſignum in- 3. Ex ratione Prima.
trinſecæ immortalitatis in anima noſtra invenitur, Primo quidem, quia ex natura ſua eſt forma corporis corruptibilis, ſeu independens a corpore. Alioqui vel violenter tali corpori unitur, cum illo non indigeat, & melius ſit eſſe liberam, quam tali corpori immerſam: vel e contrario, ſi tali corpori naturaliter unitur, perpetuo erit in ſtatu violento, quod eſt contra naturalem rerum ordinem. Secundo,
quia videmus animam noſtram in omnibus operibus Secunda.
ſuis a corpore pendere: ergo ſine corpore non poteſt operari: ergo nec eſſe, cum eſſe ſit propter operationem.

9 Nihilominus veritas catholica, & rationi naturali conformis, ac per illam demonſtrabilis, eſt, 3 Aſſertio catholica principaliter hic intenta, & ſeparata.
animam humanam, ſeu principium illud internum, ac principale, quo homo intelligit, de ſe, ac natura ſua immortale, ſeu incorruptibile eſſe. Aſſertio eſt certa, quoad omnes ejus partes. Ad cujus probationem oportet ſupponere declarationem illorum terminorum, *immortalis, & incorruptibilis*, quam tradidi libro primo de Angelis, capite octavo. Non enim ita accipiuntur, ut excludant omnem poſſibilitatem, vel capacitatem amittendi eſſe: ſed ita ut excludant propriæ corruptionis, ſeu mortis capacitatem. Nam priori modo nihil eſſe poteſt immortale, quia omnia indigent conſervatione divina, & ideo ab ejus voluntate pendet, & per voluntariam ſuſpenſionem ſui influxus omnia in nihilum redigi poſſunt, per poteſtatem utique extrinſecam Dei, potius quam per intrinſecam capacita-

capacita-

pacitatem. Poſteriori autem modo dicimus, animam eſſe natura ſua immortalem, ad eum modum quo ſunt Angeli. Et probatur primo ex ſacra Scriptura, quæ licet non dicat expreſſe, & in actu ſignato (ut ſic dicam) animam eſſe natura ſua immortalem: nihilominus tam generaliter, & indifferenter tribuitur omni animæ humanæ per ſeparationem a corpore, non perire, ſed manere, ac vivere ſeparatam, ut non per miraculum, nec per ſpecialem gratiam id accipere, ſed ex intrinſeca conditione ſuæ naturæ id habere, ſatis aperte præ ſe fert. Et declaratur optime Eccleſiaſtes ultimo, *Revertatur pulvis in terram ſuam unde erat, & ſpiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Ubi optime indicatur utriuſque partis naturalis conditio, quam unaquæque habet ab origine ſua. Ponderari etiam poteſt locus Sapientiæ 2. ubi in principio refert Sapiens errorem credentium animam interire, & extingui in morte hominis, & poſtea in fine ſubjungit, *Hæc cogitaverunt, & erraverunt, excæcavit enim illos malitia eorum.* Significans etiam in ipſo naturali lumine tam excæcatos fuiſſe. Alia etiam teſtimonia in prima ſuppoſitione adducta non parum hoc confirmant. Item illa, quibus animas eſſe in corpore probavimus, ut ſtatim deducemus.

Probatur ſum primi pars primum ex Script.

10 Secundo probatur eadem veritas ex doctrina Eccleſiæ, & ſanctorum veterum ſenſum Scripturæ explicantium. Et in primis Concil. Lateran. ſub Leone X. ſeſſ.8. graviſſimis verbis hoc declaravit, dicens: *Cum diebus noſtris nonnulli auſi ſint dicere de natura animæ rationalis, quod mortalis ſit, & aliqui temere philoſophantes, ſecundum ſaltem Philoſophiam verum eſſe aſſeverent: ſacro approbante Concilio, damnamus ac reprobamus omnes aſſerentes animam intellectivam mortalem eſſe.* Ubi non ſolum videtur damnare eos, qui docent animam in morte interire: ſed etiam eos, qui dicunt eſſe mortalem, utique natura ſua, ſeu ſecundum Philoſophiam, ſicut antea retulerat. Quod amplius declarant verba ſequentia: *Cum illa non ſolum*, id eſt, anima, *vere per ſe, & eſſentialiter humani corporis forma exiſtat, verum immortalis.* Sicut ergo primum eſt animæ connaturale, ita & ſecundum.

Deinde ex Concil.

11 Accedit Patrum conſenſus: paſſim enim animam immortalem vocant. Ideoque illorum teſtimonia congerere ſupervacaneum eſt: præſertim cum diligenter id fecerit Coccius in Theſauro 2. part. libr.1. artic.2. Solum ergo aliqua teſtimonia ponderabimus, in quibus hanc immortalitatem clarius indicant animæ connaturalem eſſe. Quod in primis colligo ex illis locis, in quibus ex eo, quod anima incorporea eſt, & ſimplex, colligimus eſſe immortalem; nam ſicut prior eſt connaturalis, ita etiam de poſteriori ſentiunt. Sic loquitur Clemens libr. 1. Conſtitut. cap. 22. & optime Irenæus lib.5. cap.7. alias 1. dicens, *Caro eſt, quæ moritur, ſed non anima, nec ſpiritus. Mori enim eſt vitalem amittere habilitatem, & ſine ſpiramine in poſterum, & inanimalem, & immobilem fieri: hoc enim nec animæ evenit, flatus enim eſt vitæ, nec ſpiritui, incompoſitus eſt enim, & ſimplex ſpiritus.* Sicut ergo connaturale eſt animæ eſſe ſimplicem ſpiritum: ita & eſſe immortalem. Atque eodem modo argumentatur Gregor. Neocæſar. libro de Anima. *Cum anima corpore careat, ſimplex eſt, conſequens autem mihi videtur, ut quod eſt ſimplex ſit immortale.* Sic etiam Gregor. Niſſ. Orat. Catecheti. cap.8. *Mors*, ait, *non attingit animam. Quomodo enim diſſolvi poteſt, quod non eſt compoſitum.* Similia habet lib. de Anima, & Reſurr. & in Orat.3. de Reſurrect. Et ſimiliter alii ex eo, quod anima eſt ad imaginem Dei, inferunt eſſe immortalem: conſequenterque ſentiunt, ſicut prius eſt animæ connaturale, ita etiam poſterius. Sic Euſeb. libr. 11. de Reparat. cap. 14. dixit Moyſen fuiſſe primum, quia animam immortalem eſſe docuit, cum ad imaginem Dei eſſe aſſeruit. Et Caſſiodor. libr. de anim. cap. 8. *Cum animam ad ſimilitudinem Dei legamus factam, quis audeat contra ſanctam auctoritatem, eam mortalem dicere.* Idem ſentit Cyrill. Hieroſol. Catecheſ.4. Et indicant Chryſ. Homil.13. in Geneſ. Damaſc. libr.2. cap.12. & in ſpeciali libro, de Animæ immortalitate.

Deinde ex Patrib.

12 Præterea Tertullianus, quod mirabile eſt, licet animam fecerit corpoream, eam immortalem eſſe defendit toto lib. de Anima, præſertim cap. 22. & 24. & ſpecialiter lib. de Reſurrect. carnis, cap.34. tractans verba Chriſti Luc. 19. *Venit filius hominis quærere, & ſalvum facere, quod perierat*, ſic ait: *Porro recipimus animæ immortalitatem, ut perdita non in interitum credatur, ſed in ſupplicium.* Inde infert, Chriſtum non veniſſe, ut ſalvam faceret animam ab interitu in ſuo eſſe, ut ſic dicam, quia quoad hanc partem *ſalva erit anima natura ſua per immortalitatem*: ſed veniſſe ad ſalvandas animas a propria pœna, & corpora per reſurrectionem a corruptione, ſeu perpetua morte liberanda. Qui etiam videri poteſt lib. de Anim. cap.25. & ſeq. Idem ſatis expreſſit Cypr. de Cardinal. Chriſti operibus. Serm. de Reſurrect. Domini, dicens, per mortem corpus terræ reddi, ex qua ſumptum eſt: *Spiritum autem ad immaterialem originem reverti, cujus natura diſſolutionis non admittit injuriam.* Eandemque ſententiam aliis verbis ſcripſit Lactant. lib.7. divin. Inſtit. cap. 12. Sic etiam dixit Gregor. libr.4. Dialog. cap. 45. animam debere eſſe mortalem, & immortalem; mortalem, quia poteſt beatitudinem amittere: immortalem vero, quia eſſentialiter vivere nunquam deſinit, & naturæ ſuæ vitam perdere non valet, & fere ſimilia habet libr.4. Moral. cap.7. Denique Auguſt. libr. de immortalitate animæ, in hoc ſenſu illam probat rationibus in ipſa natura animæ fundatis: legatur etiam Ambroſius lib. 2. de fide, cap. 3. ubi ſic ait, *An mori divinitas poteſt cum anima non poſſit.* Iſidor. lib.1. de ſummo bono. cap. 14. in hoc animas æquales facit Angelis, de quibus ſupra probavimus ab intrinſeca natura incorruptibiles eſſe. Et Bernardus ſermon. 81. in Cantica. *Immortalis*, inquit, *eſt anima, quoniam cum ipſa ſibi vita ſit ſicut non eſt, quo cadat a ſe, ita non eſt, quo cadat a vita.* Et videtur ſumpſiſſe ab Ambroſio libr. de Bono mort. capite nono, & decimo. Merito ergo veritatem hanc catholicam eſſe diximus, quod communi Eccleſiæ conſenſu fundata ſit. Propter quæ dictam aſſertionem de fide veram exiſtimo: nimirum, animam natura ſua eſſe immortalem: id eſt, non habere in ſe principium corruptionis, licet actuali Dei conſervantis influxu egeat, ſicut de Angelis diximus: eſt enim eadem ratio.

Concluditur 1. pars aſſert. ſeu gradus certitudinis ejus.

13 Ulterius vero eandem veritatem eſſe conformem rationi naturali, authoritate in primis Philoſophorum fide carentium, confirmare poſſumus. Nam præcipue Philoſophi ſola ratione ducti hanc veritatem aſſecuti ſunt: ergo ſignum eſt, eſſe maxime conformem rationi naturali. Conſequentia clara eſſe videtur. Nam licet quis dicere poſſit, Philoſophos multas fidei veritates ex lectione Moyſis, & librorum veteris Teſtamenti didiciſſe: ita enim Euſebius, & multi ex Patribus allegatis affirmant. Hoc nihilominus non obſtabit: tum quia licet id de aliquibus ſit veriſimile, ut de Platone, Triſmegiſto, &c. non tamen de omnibus, qui variis in locis, & temporibus ſcripſerunt: tum etiam, quia licet forte illam veritatem in libris Moyſis legerint: non tamen ſola authoritate illorum librorum illam crediderunt; ſed quia viſa eſt rationi conſentanea. Et ideo rationes invenerunt quibus & ſibi, & aliis illam perſuaderent.

Probatur ulterius aſſertio quoad 2. partem argumento ducto ex ethnicis

14 Ad probationem autem antecedentis, in primis notari poſſunt verba Origenis libro ſeptimo contra Celſum. *Perſuaſum habent non ſolum Chriſtiani, & Judæi, ſed etiam multi, tam Græci, quam Barbari, quod ſuperſit, & quod vivat poſt diſceſſum a corpore humana anima.* Deinde Tertullian. libro de Anim. capite primo Socratem morti vicinum pro hac veritate diſputaſſe refert ex Platone in Dialogo de Anima, ſeu in Phædone. Et in cap.54. ait, *omnes Philoſophos, qui immortalitatem animæ, qualiter volunt, tantum vindicant, ut Pythagoras, & Empedocles, ut Plato, ut Stoici, ſuas ſolas, id eſt, ſapientum animas, in ſupernis manſionibus collocant.* Et Clemens Alexandr. in libro quarto ſtromat. capite ſeptimo & octavo refert antiquos Philoſophos docuiſſe, poſt mortem aliquam relinqui ſpem, bonis quidem bonam, malis autem malam; refertque præcipue Pythagoreos, Socra-

tem, & Platonem in Phædone, & Empedoclem dicentem, ſapientum animas poſt mortem deos fieri. Et in lib. 5. ait, hæc dogmata de præmio, & pœna poſt mortem, Græcam Philoſophiam a Barbara, & a Moſaica ſurripuiſſe. De qua re, & de his, & aliis Philoſophis refert Eugubin. plura, in lib. 9. de perenn. Philoſophia, ubi cap. 3. multa ex Triſmegiſto Dialog. 10. adducit: & ex Socrate cap. 12. & cap. 15. ex poetis antiquioribus aliqua in hanc ſententiam coegerit. Multi etiam videri poſſunt in Nicolao Faventi lib. 1. de immort. anim. cap. 11.

15 Ex Philoſophis autem conſenſit, etiam Seneca lib. 1. de conſolat. cap. 2. & de vita Beata, cap. 32. & Epiſtol. 87. & alios refert Auguſtinus libro de immortalit. Anim. & Lactant. lib. 7. Inſtit. cap. 8. & ſeq. & Euſeb. lib. 15. de Præparat. Evang. cap. 8. ubi inter alia ait, *non ſolum Philoſophiæ ſtudioſis, ſed etiam idiotis, manifeſtum eſſe, quod Plato immortalitatem animæ tribuat: nec non multos ſuper ea re ſermones reliquerit, quibus probat, quod immortalis ſit anima.* Et addit ſectatores ejus pro hac doctrina maxime pugnaſſe. *Quia in hoc dogmate fere tota hujus viri ſecta fundata fuit.* Et lib. 11. cap. 14. ait Platonem a Moyſe immortalitatem animæ didiciſſe, & optima ratione confirmaſſe, quam latius expoſuit Porphyrius lib. 2. ad Boetium, & infra illam attingemus. Addit vero Cicero libr. 1. Tuſculan. Pherecidem Syrum primum dixiſſe animas ſempiternas. Et libr. 4. Academ. quæſtion. Xenocratem in ſuis de anima libris cum Platone præceptore ſuo dogma hoc defendiſſe. Quod ipſe etiam ſequitur tum eiſdem locis, tum etiam libro ſecundo de legibus, & libro de ſenectut. ubi cap. 1. refert verba Cyri regis, quibus filios in morte ſua conſolabatur, eo quod anima non moreretur. De qua re videri etiam poteſt Epiſtola Didymi regis Brachmanorum ad Alexandrum apud Antonium 1. part. Hiſtoriæ, titulo quarto §. decimotertio, qui alia refert 1. part. Theologiæ, titulo primo, capite quinto, §. ſecundo. Denique vulgare illud eſt, quod Auguſtin. libro primo de Civitate, capite vigeſimo ſecundo, & Cicero Tuſculan. 1. de Cleombroto referunt lecto Platonis Phædone, in quo immortalitatem animæ perſuadet ſe præcipitem dediſſe de muro, atque ita ex hac vita migraſſe ad eam, quam credidit eſſe meliorem. Supererat dicendum de Ariſtotelis ſententia, & conſequenter de tota ſchola Peripatetica. Sed quia hoc peculiarem conſiderationem requirit, in ſequens caput illud reſervamus.

Tertia tandem pars aſſertionis probatur rationibus ſpeculativis. Prima ratio a priori.

16 Jam igitur rationibus agendum eſt, quibus ultimam partem aſſertionis probemus: in qua diximus veritatem hanc de animæ immortalitate ratione naturali demonſtrari poſſe. Prima autem ratio, & a priori ſumitur ex dictis in capite præcedenti, nam principium intelligendi in nobis incorporeum eſt, & ſpirituale, ac proinde in ſua ſubſtantia ſimplex: ergo eſt natura ſua incorruptibile, & immortale. Antecedens demonſtratum ſupponitur. Conſequentiam probat optime Gregorius Neocæſar. libro de anima, quia quod eſt ſimplex, non poteſt eſſe mortale natura ſua: ſed anima eſt natura ſua ſimplex, cum ſit incorporea, ac ſubinde indiviſibilis tam in partes eſſentiales, quam in integrales: ergo eſt immortalis natura ſua. Majorem probat idem author, quia corruptio, ſeu mors fit per diſſolutionem, & ſeparationem unius ab alio: ergo ſupponit compoſitionem: nam idem a ſeipſo non ſeparatur. Poteſtque amplius ita explicari, quia res ſimplex, & indiviſibilis non poteſt deſinere eſſe aliquid ex illa manente, quia cum impartibilis ſit, vel tota eſt, vel tota in nihilum tranſit: ergo non poteſt deſinere per corruptionem, vel mortem, quia quod moritur, vel corrumpitur, non annihilatur, ſed aliquid illius manet: ergo anima corrumpi non poteſt, ac ſubinde incorruptibilis eſt. Quam rationem indicavit etiam Gregor. Niſſenus in dicta oratione catechetica capite octavo dicens. *Quomodo diſſolvi poſſet, quod non eſt compoſitum.* Supponit autem hæc ratio non poſſe animam naturaliter deſinere per annihilationem, quod etiam veriſſimum eſt: quia hic modus deſitionis non eſt rebus connaturalis, quia non eſt per potentiam intrinſecam: ſed per ſolam liberam voluntatem creatoris, & ideo talis poſſibilitas non opponitur intrinſece immortalitati, ut ſupra de Angelis probatum eſt libro primo capite decimo a numero ſexto.

Effugium.

17 Dices, quamvis hæc ratio probet animam non poſſe mori tanquam proprium, ac primarium, ſeu adæquatum terminum corruptionis, non tamen probare ſimpliciter eſſe immortalem: nam etiam anima equi non poteſt illo modo corrumpi, quia ipſa etiam in ſe ſimplex eſt ſaltem quoad compoſitionem ex partibus eſſentialibus, quæ ad propriam corruptionem neceſſaria eſt: & nihilominus talis anima ſimpliciter mortalis eſt, quia poteſt condeſinere ad mortem totius compoſiti, & non annihilatur, ſed corrumpitur: quia non primario, & quaſi per ſe deſinit, ſed ad compoſiti corruptionem. Idem ergo de anima hominis Philoſophi dicerent, nec ex vi argumenti facti convinci poſſent.

Occupatur.

18 Reſpondemus autem non eſſe ſermonem in argumentatione facta de quacumque re ſimplici, ſed de ſubſtantia incorporea, & ſpirituali, quam eſſe ſimplicem quoad compoſitionem ex partibus eſſentialibus, & indiviſibilem quoad compoſitionem ex partibus integralibus, ſupra de Angelis libro primo capite quinto oſtenſum eſt: talis ergo ſubſtantia ſpiritualis, & indiviſibilis eſt anima, & ideo nec corrumpi poteſt, ut probant rationes factæ, nec etiam concorrumpi. Nam ex eo, quod ſubſtantia eſt, habet non pendere a ſubjecto, cui proprie inhæreat, ut perclarum eſt: & quia ſpiritualis eſt etiam anima, cui unitur, in ſuo eſſe non pendet, ac proinde nec ad corruptionem compoſiti concorrumpi, ſeu cum homine commori, vel per ſeparationem a materia deſinere poteſt: hæc enim omnia idem ſignificant. In quo diſcurſu ſola illa propoſitio probanda ſupereſt. *Anima, quia ſpiritualis eſt, a materia, cui unitur, in ſuo eſſe non pendet;* illa vero tamen eſt quaſi immediate, & per ſe nota, ut ſola terminorum explicatione indigeat animam enim ſpiritualem eſſe, idem eſt, quod eſſe immaterialem: non dicitur enim anima immaterialis, eo quod ex materia, & forma non componatur: nam etiam anima equi hoc modo non eſt materialis, ut per ſe patet: ergo eſt immaterialis, quia licet materiam informet, non pendet ab illa. Ac denique non aliter animam eſſe immaterialem, ſeu ſpiritualem probavimus, quam oſtendendo animam non pendere a materia: & hoc inde oſtendimus, quod propriiſſima operatio animæ a corpore tanquam a ſubjecto, & organo non pendet.

Quomodo dictum ſit allatam rationem eſſe a priori.

19 Quocirca licet dixerimus prædicta ratione oſtendi a priori animæ immortalitatem, id quidem verum eſt conſiderato medio proximo rationis factæ: nam revera proxima ratio intrinſeca immortalitatis eſt talis formæ incorporalitas, ſeu immaterialitas ejus, ut ſatis declaratum eſt: reſolvendo autem illam rationem ad ſua ultima principia, neceſſario recurrendum eſt ad demonſtrationem a poſteriori: qualis eſt illa ex operatione ſumpta. Atque hoc modo Plato in Phædro ex operatione immediate concludit immortalitatem, ut ex Porphirio late refert Euſebius dicto libro undecimo de Præparatione Evangelica, ubi ſimul cum operatione propria animæ ſimilitudinem adjungit, ſicque argumentatur. *Si Deo immortali ſimilis anima eſt* (utique in propriiſſima operatione ſua) *quodammodo etiam ipſa ſicut exemplar ſuum immortalis non erit?* Et infra. *A ſimilitudine putavit Plato veritatem eſſe quærendam, & quoniam non viſibili, & mortali corpori, ſed vivo, & immortali Deo ſecundum operationem ſimilis eſt anima, hac ſimilitudinem etiam quandam in ſubſtantia habere: ac inde immortalem eſſe ratiocinatur: nam ut quæ irrationalia ſunt, ſtatim a divina ſubſtantia, cum ſint caduca, & inſtabilia longe abeſſe videntur. Sic certe conſequens eſt, quæ operatione intelligendi conveniunt, ea immortalitate quoque ſubſtantia convenire. Quoniam enim ſubſtantia conveniunt, ideo etiam operatione conveniunt,* & cætera, quæ proſequitur. In quo diſcurſu hoc in virtute argumentum fit. Anima eſt intelligens: ergo eſt immortalis. Antecedens experientia ſupponit. Conſequentiam

tiam

etiam probat, quia per intellectionem oſtenditur anima maxime Deo ſimilis in operatione: ergo, & in ſubſtantia. *Nam ex ſubſtantia fluunt operationes, ac quædam ejus ſunt emanationes*. Sed ſubſtantia Dei per ſeipſam maxime immortalis eſt: ergo anima in ſubſtantia ſua in immortalitate ſimilitudinem cum Deo habet.

Secunda ratio ex D.Thom.

20 Alia ratione ad eandem veritatem probandam utitur D. Thom. 1. part. quæſt. 75. artic. 6. & ſimilem habet de Angelis quæſt. 50. articulo quinto, quæ eſt hujuſmodi, Anima rationalis eſt ſubſiſtens: ergo eſt incorruptibilis. Probat conſequentiam, quia forma ſubſiſtens non poteſt corrumpi per accidens, id eſt, concorrumpi ad corruptionem alterius, nec poteſt per ſe corrumpi. Priorem probat ratione a nobis facta, quia res ſubſiſtens non poteſt corrumpi per accidens, quia res ſubſiſtens per accidens generari non poteſt, quia quod res ſubſiſtens habet per ſe eſſe, & ideo non poteſt gigni, ſeu produci niſi per ſe: ita enim unum quodque capax eſt fieri, ſicut & eſſe, & ideo, quod per ſe eſt, per ſe etiam fit: ergo ſimiliter etiamſi corruptibile eſt, per ſe corrumpitur: & non per accidens: anima ergo rationalis, cum ſit ſubſiſtens non corrumpitur per accidens. Quod autem nec per ſe corrumpatur, probat: quia nulla res ſubſiſtens, quod eſt forma ſimplex, eſt per ſe corruptibilis. Quod probat ratione valde Metaphyſica, & ſatis obſcura, nimirum quia res non poteſt corrumpi per ſe, niſi poſſit ſuo eſſe privari: forma autem ſubſiſtens non poteſt ſuo eſſe privari: ergo nec corrumpi. Minor probatur, quia formæ ſubſiſtenti per ſe convenit eſſe, quod autem per ſe convenit alicui, non eſt ſeparabile ab ipſo: ergo a forma ſubſiſtente non poteſt ſeparari ipſum eſſe, ac ſubinde non poteſt corrumpi.

Probatio D. Thom. difficilis.

21 Hanc vero rationem impugnat *Scotus* in 4. diſtin. 43. quæſt. 2. Eam vero defendit Cajetanus: ſatiſque obſcure loquitur. Et ideo Ferrar. 2. contra gent. cap. 55. ab illo diſſentit, & aliter illam declarat. Exiſtimo tamen, ut efficaciam habeat, ad illam, quam adduximus, eſſe revocandam. Et in primis, quod in antecedenti ſumitur animam rationalem eſſe ſubſiſtentem, intelligi debet de anima conjuncta corpori, tum quia de illa eſt quæſtio: tum etiam, quia ſi ſupponitur ſeparata, jam ſupponitur immortalis, ut ſupra tactum eſt, & ſtatim amplius explicabitur, & ita ſupponeretur in antecedenti, quod probari intenditur. Oportet ergo, ut ſermo ſit de anima conjuncta corpori: in hoc autem ſtatu dupliciter dici poteſt ſubſiſtens, ſcilicet actu, vel aptitudine. Et in priori ſenſu res eſt controverſa, etiam inter catholicos, ut infra videbimus: unde non poteſt in eo ſenſu ſumi ad rem certam demonſtrandam: in alio vero ſenſu idem eſt animam eſſe aptam ad ſubſiſtendum, quod eſſe aptam ad exiſtendum ſine unione ad corpus, ſeu ab illo ſeparatam. Et conſequenter idem eſt animam eſſe ſubſiſtentem, quod eſſe immaterialem, ſeu independentem a materia. Et ita veriſſimum quidem eſt antecedens: coincidit autem cum noſtro, in quo aſſumpſimus animam eſſe incorpoream. Quia, ut ſupra declaravimus, nihil eſt aliud animam eſſe incorpoream, quam eſſe immaterialem non ſolum quoad compoſitionem ex materia, vel quoad capacitatem, ſeu extenſionem quantitatis, ſed etiam quoad dependentiam ex materia, quod eſt eſſe ſubſiſtentem, ſaltem aptitudine.

Judicium authoris de dicta ratione D.Thom. quomodo in primis illius antecedens debeat intelligi.

22 Hoc autem antecedens non poteſt a nobis a priori probari, ſed a poſteriori tantum ea operatione intelligendi, ut in præcedenti capite viſum eſt. Et D. Thom. id dict. quæſt. 75. art. 2. & in quæſt. 50. art. 5. idem ſentit. Illo autem antecedenti poſito, optime, & a priori colligitur animam non commori, ſeu corrumpi per accidens per hominis mortem, ſeu corruptionem: quia ex vi talis corruptionis ſolum ſeparatur a materia: hæc autem non eſt ſufficiens cauſa deſitionis ipſius animæ in proprio eſſe, quia in illo non pendet a materia. Unde optime concluditur animam poſſe naturaliter exiſtere ſeparatam a materia abſque miraculo, vel ſpeciali dono Dei cum ſolo influxu ordinario, ac debito ex vi communis providentiæ cauſæ primæ. Quia ſine concurſu materiæ habet anima quidquid ex parte ſua neceſſarium eſt ad exiſtendum, & ab aliis cauſis ſecundis non pendet, & ideo per ordinarium influxum primæ cauſæ conſervabitur in ſuo eſſe, licet a materia ſeparetur.

Deinde quomodo poſſe probari.

23 Per hoc autem non videbitur ſufficienter probatum animam eſſe perpetuam, & incorruptibilem, quia, ut vidimus, non defuerunt, qui dicerent animam quidem non interire ſtatim per mortem hominis, poſtea vero tandem ſuum eſſe amittere. Et ideo D. Thomas adjungit directam probationem, qua oſtendat animam jam ſeparatam, & actu ſubſiſtentem non poſſe corrumpi. Quia tunc oporteret corrumpi per ſe, cum jam non ſit in ſubjecto, nec poſſit per ſeparationem ab illo deſinere per accidens. Per ſe autem corrumpi non poteſt. Hanc autem minorem probat Divus Thomas, ex eo quod eſſe per ſe convenit formæ, & eſt inſeparabile ab illa. Quæ propoſitio eſt valde obſcura: & de illa eſt tota contentio, quia formæ creatæ non ita per ſe convenit eſſe, ut habeat illud eſſentialiter, vel a ſe, ut eſt de fide certum, hoc autem ſatis eſt, ut poſſit ab eſſe ſeparari, tum quia poteſt deſinere eſſe per voluntatem Dei: tum etiam, quia ſecundum Thomiſtas ab anima Chriſti Domini ſeparatum fuit proprium eſſe creatum, ipſa per aliud eſſe permanente. Facilius ergo, & magis phyſice id probatur ratione a nobis facta, ſumpta ex ſimplicitate formæ ſubſiſtentis, ad quam profecto reducenda eſt ratio Divi Thomæ advertendo ipſum loqui de deſitione rei per actionem alicujus agentis corrumpentis, non de deſitione per ſolam abſtractionem influxus conſervantis. Nam hic modus deſitionis eſt annihilatio, de qua non tractamus: tum quia illa deſitio nulli creaturæ contingit naturaliter, ſed potius præternaturaliter per liberam voluntatem DEI evenire poteſt: tum etiam, quia nunc non probamus, nec aſſerimus animam eſſe inannihilabilem (ut ſic dicam) ſed eſſe incorruptibilem.

Eadem probatio ad quam reducitur dicta ratio D. Thomæ.

24 Per actionem autem contrarii agentis non poteſt ſeparari eſſe a forma ſimplici ſubſiſtente, quia vel exiſtentia non eſt in re diſtincta a forma eſſentiali, vel eſt diſtincta. Poſito primo, impoſſibile eſt ſeparari a forma, non deſtructa forma, quia idem non poteſt ſeparari a ſeipſo: nec ea, quæ in re non diſtinguuntur, poſſunt ita ſeparari: ut unum deſtruatur, & aliud maneat: ergo non poteſt eſſe ſeparari a tali forma, niſi annihilando illam: ergo non poteſt ſic amittere eſſe per actionem contrarii agentis, quia annihilatio non poteſt fieri per actionem poſitivam, ſed per carentiam actionis conſervativæ, ut diximus in Metaph. diſput. 18. ſect. 1 1. num. 7. & in materia Euchariſtiæ diſputat. 50. ſect. 7. Ergo neceſſe eſt talem rem eſſe incorruptibilem, cum non poſſit deſinere eſſe niſi per annihilationem. Si vero exiſtentia eſt res diſtincta ab eſſentia: procedunt magis objectiones factæ: tamen etiam illa hypotheſi permiſſa, dicendum eſt exiſtentiam non poſſe per operationem contrarii agentis ſeparari immediate a forma ſimplici, cui per ſe, id eſt, ſine alio medio, & abſque dependentia a ſubjecto, convenit. Probatur, quia actio contrarii agentis non aufert unum eſſe, niſi inducendo aliud, quia omnis actio ad terminum poſitivum tendit: nec etiam agens dat aliquod eſſe, niſi efficiendo formam a qua ſit formaliter illud eſſe, ut eſt per ſe notum. Ergo ut contrarium agens poſſet animam corrumpere, deberet inducere in illa formam dantem eſſe contrarium ipſi animæ, ſeu exiſtentiæ illius: hoc autem impoſſibile eſt, quia actio illa recipi deberet in ipſamet anima: nam ſi reciperetur in alio ſubjecto, vel eſſet creatio alterius rei, non poſſet habere formalem repugnantiam cum exiſtentia ipſius animæ: & ſic non poſſet illam privare ſuo eſſe. Si autem in ipſamet anima recipitur, ſupponit in illa exiſtentiam: ergo non expellit exiſtentiam ejus, cum ab illa talis actio pendeat ratione ſui ſubjecti.

Progreditur proxima probatio in primis ponendo exiſtentiam animæ ab ea non diſtingui.

Deinde ponendo etiam diſtingui;

25 Item illa actio non erit ad formam ſubſtantialem, cum ſit circa formam ſubſiſtentem, quæ non eſt capax talis formæ: ergo erit ad formam accidentalem, quæ non poteſt eſſe corruptiva formæ ſubſtantialis, niſi quatenus diſponit ad introductionem

Confirmatur amplius quod proxime probatum eſt

alte-

alterius ſubſtantialis formæ repugnantis: nullum autem accidens poteſt diſponere formam ſubſiſtentem ad aliam formam ſubſtantialem, cum in ea recipi non poſſit: ergo talis forma habens per ſe eſſe, nullo modo poteſt illo privari per corruptionem, ſeu per actionem contrarii agentis, per quam talis forma ſubſiſtens a ſua exiſtentia ſeparetur, vel illa privetur. Hæc autem omnia ſi attente conſiderentur ad illud principium revolvuntur, quod *propria corruptio ſolum habet locum in re compoſita ex materia, & forma*. Et ita non procedunt objectiones: quia licet formæ ſubſiſtentes non habeant exiſtere a ſe, nec eſſentialiter: inde ſolum ſequitur poſſe per annihilationem deſinere: non vero poſſe corrumpi; quia hoc ſimplicitati earum repugnat. Nec etiam poſſunt ſeparari a ſua exiſtentia ipſa eſſentia permanente in rerum natura, quia vel id ſimpliciter repugnat propter identitatem, vel licet admittatur fieri poſſe per potentiam Dei, non tamen fieri poteſt niſi per communicationem alterius exiſtentiæ, ut multi putant factum eſſe in anima Chriſti per exiſtentiam divini verbi: hoc autem dato, nihil obſtat immortalitati: tum quia ipſa anima ſemper manet incorrupta, & perpetua, nec aliter poteſt fieri illa permutatio exiſtentiæ (ut ſic dicam) niſi anima ipſa in rerum natura permanente: tum etiam, quia ſupernaturalis actio Dei non obſtat, quominus etiam ipſa exiſtentia creata animæ ſit de ſe perpetua, & naturaliter inſeparabilis ab anima, quod ſatis eſt, ut naturaliter incorruptibilis ſit.

Tertia ratio ex eodem D. Thom.

26 Denique ad majorem abundantiam addit Divus Thomas ſupra, quod licet anima ſeparata a corpore eſſet ex aliqua materia compoſita, eſſet nihilominus incorruptibilis, ſaltem eo modo, quo cœli incorruptibiles ſunt, majori etiam ratione: nam cœli ſunt incorruptibiles, quia non poſſunt pati ab agente contrario: nam ſine contrarietate non eſt generatio, & corruptio, in anima autem intellectiva, etiamſi fingatur compoſita, non eſſet contrarietas: ergo etiam tunc eſſet incorruptibilis. Minorem probat, quia anima recipit formas contrarias ſine contrarietate, quia non recipit illas ſecundum ſuum eſſe naturale, ſed in eſſe intentionali, in quo rationes contrariorum non ſunt contrariæ, ſed eſt una ſcientia contrariorum.

Effugium

Quæ ratio, ſuppoſita vera natura animæ, optima eſt, tamen priori abſurdo dato, quod anima eſſet eſſentialiter compoſita, utique ex aliqua materia, & forma poſſet quis conſequenter fingere, animam non ſolum intrinſecas qualitates intentionales in potentia intellectiva recipere, ſed etiam poſſe immediate in ſua ſubſtantia compoſita recipere qualitates contrarias ſuis connaturalibus diſpoſitionibus, & neceſſariis ad unionem cum ſua materia, & ſic poſſe recipi. Nec mirum eſt, quod uno abſurdo dato, alia fingantur abſurdiora: eſt autem abſurdiſſimum fingere rationalem animam ſeparatam ab hac materia corporea compoſitam ex alia materia, & propria forma, ut oſtendi libro primo de Angelis, capite ſexto.

Expugnatur per dilemma.

27 Tamen fingendo illam compoſitionem, inquiro, an forma illa, ex qua dicitur conſtare anima ſeparata ab hac materia corporea, ſit inſeparabilis ab illa materia, cui nunc unita eſſe fingitur, vel ab illa ſeparari poteſt. Si primum dicatur, erit forma illa incorruptibilis, & conſequenter anima, ut compoſita ex illa materia, & forma erit incorruptibilis. Et ſic data illa hipotheſi concluditur, quod nunc intendimus animam eſſe immortalem: & conſequenter dicendum eſſet formam illam uniri tali materiæ per ſe, & immediate ſine diſpoſitionibus neceſſariis, ſed ſimplici vinculo ſubſtantiali, & indiſſolubili, ſicut nunc fortaſſe materia, & forma cœli uniuntur; vel ſi diſpoſitiones petere fingatur, dicendum eſſet diſpoſitiones illas eſſe immateriales, non habentes contrarium.

28 Si vero fingitur illa forma ſeparabilis a materia, ut hac ratione etiam anima corruptibilis cogitetur, tunc ulterius interrogo, an forma ſeparata a materia illa maneat, vel intereat, nam ſi manet, illa eſt immortalis, & illa eſt vera anima rationalis, quæ fruſtra fingitur eſſe in duplici materia, vel ſimul, vel ſucceſſive, ut in dicto loco probavi. Si autem perit omnino, quæro rurſus, an altera pars, quæ vocatur materia, ſimul eſſe deſinat, vel permaneat. Nam ſi deſinit, illa non erit corruptio, ſed annihilatio, quam repugnat fieri per actionem naturalem (ut dixi) quia nulla actio per ſe tendit ad non eſſe: & conſequenter nec agens diſponit materiam per ſe ad expulſionem formæ, ſed ad introductionem alterius. Et ideo ſi materia illa non eſt capax alterius formæ, conſequenter non eſt capax diſpoſitionis repugnantis formæ, quam habet, ſeu unioni cum illa. Si autem permanet illa materia poſt formam amiſſam, vel dabitur in ſubſtantiis ſpiritualibus, quod generatio unius ſit corruptio alterius, vel quod pars potentialis ſpiritualis ſine actu maneat, & conſequenter ſine operatione inutilis, & otioſa: utrumque autem abſurdiſſimum eſt, & ideo recte dixit D. Thom. quocumque modo fingatur anima ſpiritualis, & ſubſiſtens ſeu ſeparabilis a materia, neceſſario dicendum eſſe, illam eſſe incorruptibilem & immaterialem. Nos vero addere poſſumus eo ipſo, quod creditur ſeparabilis a materia, credendam eſſe ſimplicem in entitate ſubſtantiali, & ſibi eſſentiali, ut ex dictis hic, & in loco allegato manifeſtum eſt. Atque hactenus de rationibus ſpeculativis, quibus aliæ morales addi ſolent.

Probatur ulterius eadē tertia pars aſſertionis tribus rationibus moralibus. Prima ratio.

29 Prima, & præcipua eſt, quia Deus habet providentiam hujus mundi, & præcipue rerum humanarum: ergo ad juſtitiam ejus pertinet homines pravos propter peccata ſua condigne punire, & juſtis præmia reddere: ſed hoc non fit in hac vita, in qua videmus juſtos, & ſanctos affligi, & malos proſperari: ergo iſta utrorumque retributio in futuram vitam principaliter reſervatur: hoc autem eſſe non poſſet niſi anima eſſet immortalis: ergo. Hanc rationem indicarunt Job. 21. David Pſalm. 72. & Habacuc cap. 1. ubi quæſtionem proponunt, cur in hac vita boni affligantur, & proſperentur mali; & reſpondet David, *Labor eſt ante me, donec intrem in ſanctuarium Dei, & intelligam in noviſſimis eorum*. Et latius in Pſalm. 36. *Noli æmulari in malignantibus, neque zelaveris facientes iniquitatem, quoniam tanquam fœnum velociter areſcent*. Et e contrario ad bonos ait, *Spera in Domino, & fac bonitatem*. Unde recte dixit Clemens lib. 3. recognit. *Si Deus juſtus eſt, anima immortalis eſt*. Et ſimiliter dixit Origenes ſuper Cantica, *Ubi eſſet juſtitia Dei, ubi bonorum merces, ſi anima eſſet mortalis?* Et ſimilia habet Lactantius lib. 3. de divina Inſtitutione, cap. 18. & Chryſoſtomus in Pſalm. 111. circa verba illa, *Miſericors, & miſerator, & juſtus Dominus*; hoc dicit eſſe maximum non ſolum immortalitatis animæ, ſed etiam reſurrectionis argumentum. Et homil. 6. in Epiſtol. ad Philippenſ. in fin. *Hanc*, inquit, *rationem ſemper canite, & non ſinet vos de reſurrectione dubitare*. Et in homil. 4. de provid. latiſſime illam expendit. Nec ſoli ſancti Patres, ſed etiam Philoſophi ad probandam animæ immortalitatem hac ratione uſi ſunt, ut conſtat ex Platone, & Phædone circa finem, Socrate apud Ciceronem Tuſc. 1. Epicarmo Poeta, cujus verba cum aliis refert Eugubinus libr. 9. cap. 11. Ac tandem Chryſoſt. orat. 2. ad Coloſ. ait non ſolum Judæos, ſed etiam Græcos admiſiſſe judicium ſaltem in anima. Idemque generatim de Græcis Philoſophis refert Nemeſ. lib. de nat. hom. cap. 44. ad finem.

Oppoſitiones contra adductam rationem.

30 Nihilominus Scot. in 4. diſtin. 43. quæſt. 2. non putat hanc rationem eſſe efficacem: tum quia ipſa virtus ſuum affert præmium: nam & pacem animi, & voluptatem maximam, & puriſſimam comitem habet. Sicut e contrario, *inordinatus animæ ipſe ſibi eſt pœna*, ut dixit D. Auguſt. lib. 1. Confeſſ. cap. 12. Unde Paulus ad Roman. 1. ait, Gentiles, *mercedem, quam oportuit operis ſui in ſeipſis recepiſſe*, dum Deo permittente *in reprobum ſenſum, & in paſſiones ignominiæ dati ſunt*. Tum etiam, quia fundamentum illius rationis de divina providentia quoad judicium, ac præmium, & pœnam futuræ vitæ, non eſt evidens, ideoque ex illo nihil certum inferri poteſt. Has autem objectiones merito reputat, & quaſi contemnit Cano lib. 12. de locis, cap. ult. verſus finem. Ad primum ergo dicimus delectationem virtutis non eſſe propriam remunerationem ejus, ſed proprietatem connaturalem. Adde licet ſecundum rationem delectet, nihilo-

Solutionem. Ad primum.

minus

minus eſſe difficilem, & laborioſam e contrario vitium magis delectare, quam affligat, & ideo tribulationi virtutis æternum pondus gloriæ repromittitur, 2. Corinth. 4. & deliciis peccatorum condigna tormenta ſervantur, Apoc. 18. Quod genus providentiæ generatim loquendo de præmio, & pœna in omni bene inſtituta republica neceſſarium eſt. Ut boni ſpe præmii ad virtutem alliciantur, arceantur mali timore pœnæ. Multoque magis neceſſarium eſt ſecundum divinæ juſtitiæ rationem in hac univerſali republica generis humani, quæ ſub uno Principe Deo gubernatur.

Ad ſecundum.

31 Unde ad alteram partem reſpondetur, quamvis in particulari ſciri non poſſit naturali ratione, qualia futura ſint præmium, vel pœna vitæ futuræ: nihilominus quod futura ſint adeo mentibus hominum perſuaſum fuiſſe, ut nulla fuerit tam barbara natio, quæ id ignoraverit. Et licet fortaſſe per aliquam traditionem inceperit, adeo fuit naturali rationi conſentanea, ut ſtatim fere omnium animis inſederit tamquam per ſe credibile, & moraliter evidens. Quia ſine hoc providentiæ genere, nec timeretur Deus ab hominibus, nec amaretur, aut coleretur, atque ita inſtitutio, & gubernatio univerſi divinæ ſapientiæ, ac bonitati eſſet contraria. Fateor igitur illa ratione non majori certitudine demonſtrari animam eſſe immortalem, quam Deum habere juſtam, & ſapientem rerum humanarum providentiam, hanc autem ad moralem demonſtrationem ſufficere judico. Sed inſtabit aliquis: quia ſaltem non demonſtrat illa ratio animam fore æternam, quia non poteſt ratione ſola oſtendi, pœnam aut præmium futurum eſſe æternum. Reſpondeo negando ſequelam & ad probationem quidquid ſit de antecedente, de quo alias, negatur item conſequentia; quia ſive retributio vitæ futuræ æterna ſit, ſive temporalis, ex illa convincitur animam non amittere ſuum eſſe ſtatim ac ſeparatur a corpore, ac proinde per ſe, & ſine corpore ſubſiſtere. Hinc autem evidenter concluditur illam eſſe poſtea incorruptibilem natura ſua, ac ſubinde perpetuam. Tum propter priores rationes ſpeculativas, quibus probatum eſt, rem immaterialem ſimplicem, ac ſubſiſtentem corrumpi non poſſe: tum etiam, quia ſi anima ſeparata conſervatur in eſſe, id non eſt per miraculum, ut ſupra dictum eſt: eſt ergo naturale, ac proinde perpetuum.

Inſtantia diluitur.

Confirmatur.

32 Poteſtque hæc ratio confirmari, quia rationalis anima per liberam voluntatem eſt capax honeſtatis, & malitiæ moralis, & ſecundum rectam diſtinctionem rationis, ejuſque inclinationem ad honeſtatem fertur, & obligatur: ratione autem corporis ad ſenſibiles delectationes etiam honeſtati contrarias vehementer ducitur: ergo valde conſentaneum eſt tali naturæ, ut in ſeipſa habeat motivum, & fundamentum, quo ad ſuperandam corporis delectationem excitari, ac confortari poſſit. Quia hoc fuit ad bonam conſtitutionem talis naturæ neceſſarium, & natura in neceſſariis non deficit: at vero fundamentum maxime neceſſarium ad ſequendam virtutem eſt immortalitas animæ, ejuſque perſuaſio. Nam, ſicut Paulus 1. Corinth. 15. dixit, *Si in hac vita tantum operantes ſumus, miſerabiliores ſumus omnibus hominibus*: ita diceret unuſquiſque, ſi anima tantum vivit, dum exiſtit in corpore, non eſt, quod pro virtute, ſed pro corporalis vitæ commoditate laboremus. Sicut de hominibus ſic errantibus dicitur Sap. 2. *Dixerunt cogitantes apud ſe non recte, exiguum, & cum tædio eſt tempus vitæ noſtræ, & non eſt refrigerium in fine hominis, & non eſt, qui agnitus ſit reverſus ab inferis, quia ex nihilo facti ſumus, & poſt hoc erimus tanquam non fuerimus*, &c. Unde inferius poſtea, *Venite ergo, & fruamur bonis, quæ ſunt, & utamur creatura tanquam in juventute celeriter*, &c. Unde non ſine cauſa dixit Auguſt. libr. 6. Confeſſ. cap. ult. *Diſputabam cum Alipio, & Nebridio de finibus bonorum, & malorum. Epicurum accepturum fuiſſe palmam in animo meo, niſi ego credidiſſem poſt mortem reſtare animæ vitam, & tractus meritorum, quod Epicurus credere noluit.* Quæ ratio non ſolum ſuadet animam eſſe natura ſua immortalem, ſed etiam hoc poſſe naturaliter cognoſci, quia ad bene inſtituendam moralem vitam honeſtam neceſſarium eſt.

33 Augetur præterea hujus rationis vis, quia ſecundum rectam rationem naturalem animus debet corpori dominari, eique imperare, quod honeſtum eſt etiam contra propriam voluptatem, vel etiamſi cum labore, & dolore corporis exequendum ſit: ergo magnum ſignum eſt, eſſe altioris ordinis, & aliquid independens a corpore. Quam rationem indicavit Ariſtot. lib. 1. Politicor. cap. 3. & Alcinous ex Platone. Urgebit autem magis, ſi addamus non ſolum animam corpori reſiſtere, ejuſque commoda propter virtutem negligere, ſed etiam corpus ipſum ejuſque vitam fortiter contemnere, quando ſecundum rectam rationem neceſſarium, vel conveniens judicatur, ut multi etiam Gentiles laudabiliter egerunt. At vero difficillimum eſt, vel etiam impoſſibile videri poteſt, eandem animam judicare ſuſtinendam eſſe mortem pro virtute, ſi per mortem ipſamet anima ſe interituram, & in nihilum tranſituram eſſe, ſibi perſuadeat: ergo qui judicat moriendum eſſe potius, quam turpe aliquid faciendum, profecto virtute judicat per mortem corporis non interire animam, ſed permanere. Et huc accedit, quod Plato etiam animadvertit, cum anima rebus corporeis occupatur, perturbari, diſtrahi, & obſcurari: cum vero a rebus corporeis abſtrahitur, quieſcere, illuſtrari, & altiori modo gaudere. Ergo ſignum eſt illam eſſe ſupra corpus, & per ſeparationem ab illo non deſtrui, ſed quoddammodo meliorari, ut liberius ſuas potiſſimas operationes exercere poſſit.

Altera confirmatio.

34 Præterea ex fine, ac beatitudine hominis graviſſima ratio ſumitur. Eſt enim homo natura ſua capax alicujus ultimi finis, quem non niſi per animam, ejuſque operationes aſſequitur, ſed non conſequitur illum perfecte in hac vita: ergo neceſſe eſt, ut poſt mortem anima vivat, & ad illum finem pervenire valeat. Major, ut certa, & evidens ſupponitur ex his quæ in prima ſecundæ in principio de beatitudine tractantur; fuitque fere omnium Philoſophorum communis conſenſus, & quaſi principium per ſe notum. Minor etiam vel ipſa experientia nota eſt: tum quia hæc vita plena eſt miſeriis, & doloribus: tum quia conſequuto ultimo fine ſatiatur animus, ac quieſcit; in hac autem vita nulla eſt animorum ſatietas, ſed perpetua ſolicitudo, & inſtabilitas: ergo etiam ſecundum rationem naturalem expectandus eſt alius ſtatus animæ ab his miſeriis ſeparatæ, in quo aliquod genus naturalis felicitatis obtinere poſſit. Et confirmari poteſt hæc ratio, quia homo ſecundum animam intellectualem, ſeu quatenus talis eſt Angelis aſſimilatur, licet ſecundum corpus, & ſenſus cum brutis, & inferioribus rebus convenientiam habeat. Eſt enim quaſi medium quoddam ex ſuperiori, & inferiori natura compoſitum: ergo homo ratione intellectualis animæ habet eundem operandi modum, in quo inferiora ſuperat, nimirum quatenus ſummum bonum contemplari, & amare poteſt: ergo convenit etiam cum Angelis in fine ultimo, & modo conſequendi illum, ſaltem in anima, & per intellectualem operationem a corpore ſeparatam, quandoquidem illi conjuncta illum aſſequi non poteſt, quia *corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, & deprimit terrena inhabitatio ſenſum multa cogitantem*. Sapien. 9.

Secunda principalis ratio moralis ex fine hominis.

35 Ultimo argumentatur D. Thomas d. 1. p. q. 75. art. 6. & in 2. diſtin. 19. quæſt. 1. ab appetitu immortalitatis, non ſolum innato, ſed etiam elicito, quem ſolus homo inter animantia habet valde naturalem, & (ut ſic dicam) quaſi formalem: quia per intellectum apprehendit ipſum eſſe, non tantum hic, & nunc, quomodo res quælibet naturaliter eſſe deſiderat, ſed etiam apprehendendo ipſum eſſe ſimpliciter, & perpetuitatem eſſendi, ut ſpeciale bonum proprium; adde etiam, ut ad ſuam beatitudinem neceſſarium: ergo tale deſiderium indicat immortalitatem eſſe proprietatem connaturalem animæ, circa quam homo tale deſiderium elicit: quia naturale deſiderium non poteſt eſſe inane. Hanc vero rationem deſpicit Scotus ſupra dict. quæſtion. 2. cui reſpondet Capreolus eadem

Tertia ratio D. Th. ſumpta ex appetitu immortalitatis.

dem diſtinct. 43. quæſt. 2. concluſ. 1. & ad argumen. cont. illam. Sed non oportet in hoc immorari: tum quia Scoti argumenta ex modo, quo rationem propoſuimus, & naturalem illum appetitum declaravimus, facile ſolvi poſſunt: tum etiam quia ratio hæc per ſe ſumpta, non tamen eſt rigoroſa demonſtratio. Imo nec ſingulæ rationes propoſitæ, ut per ſe ſufficientes ad demonſtrandum afferuntur, præter illam ſpeculativam, quæ a propria operatione animæ ſumitur, eamque immaterialem, & conſequenter etiam immortalem eſſe demonſtrant: & alteram moralem ex retributione bonorum, & malorum deſumptam. Aliæ vero licet non ſingulæ cogant, ſimul collectæ multum perſuadent, & priores demonſtrationes juvant: quia illæ etiamſi non ita metaphyſice, vel mathematice convincunt intellectum, quin protervus tergiverſari poſſit: ſunt tamen phyſicæ demonſtrationes, quæ mentem bene inſtitutam efficaciter perſuadere poſſunt, ac debent. Et hoc modo dicimus veritatem hanc eſſe demonſtrabilem.

Ad primũ in num. 8. 36 Argumenta vero contra illam objecta in principio facile diſſolvuntur. Nam in loco Eccleſ. 3. ſolum fit comparatio inter hominem, & bruta animalia quoad conditiones, quæ corporis mortalitatem conſequuntur. Nam, ut ibi notat Hieronymus, dixerat Eccleſiaſtes cap. 2. ſapientis, & ſtulti unum eſſe interitum: & licet ſtatim addiderit, non ſimiliter illis in futurum evenire, quia longe diverſa eſt utriuſque memoria, & unus pergit ad refrigerium, alter ad pœnam: nihilominus addit in cap. 3. non ſolum hominis ſtulti, & ſapientis, ſed etiam hominis, & jumentorum æquam eſſe conditionem, utique (ut exponit Hieronymus) ſecundum corporis qualitatem. Unde addit Sapiens, *Sicut moritur homo, ita & illa moriuntur*. In hoc ergo tantum ponit ſimilitudinem, *Quia ſicut mors hujus, ita mors illius*. Unde ſubjungit, *Sicut moritur homo, ita & illa moriuntur, ſimiliter ſpirant omnia*. Quod Septuaginta verterunt, *ſpiritus unus omnibus*, ubi ſpiritus non de anima, ſed de reſpiratione, & aere, quo alimur, exponendus. Unde quod addit, *De terra facta ſunt, & in terram pariter revertantur*, de corporibus neceſſario intelligitur: quia homo non niſi quoad corpus de terra factus eſt, & ideo ratione illius dictum eſt ei poſt peccatum, *De terra es, & in terram ibis*, Gen. 3. Ut autem differentiam inter animas oſtendat, adjungit Sapiens Eccleſ. c. 3. *Quis novit ſi ſpiritus filiorum Adam aſcendant ſurſum, & ſi ſpiritus jumentorum deſcendant deorſum?* In qua interrogatione non dubitationem, ſed rei magnitudinem, & difficultatem oſtendit. Nam eandem veritatem idem inferius in capit. 12. ſatis conſtanter affirmat: ut etiam exponit Hieronymus quem imitatus eſt Hugo Etherian. libr. de Reg. Animat. capit. 4. & Salonius Viennen. in eundem locum: & ibidem Olympiodorus, qui aliam interpretationem adhibet, nomine jumentorum homines ſecundum ſenſum viventes intelligens, ſed illa miſtica eſt.

Ad 2. ex Conc. ib. c. 37 Ad verba Sophronii relata in VI. Synodo ſupra in libro 1. de Angelis, cap. 8. & 9. reſponſum eſt animam eſſe immortalem beneficio Dei creantis, & conſervantis illam, quod beneficium lato modo gratia interdum vocatur, ut in Prologomenis de Gratia latius explicamus. Huic etiam gratiæ juxta præſentis materiæ capacitatem opponitur immortalitas, ſeu perpetuitas, quæ nullam dependentiam ab alterius voluntate libera, ejuſque influxu habeat. Et ſic dicitur ſolus Deus immortalis 1. Tim. 6. Nihilominus tamen anima licet a DEO conſervante pendeat natura ſua, merito etiam natura ſua immortalis dicitur, tum quia per mortem, vel propriam corruptionem deſinere non poteſt: tum etiam, quia ex nulla potentia intrinſeca ad ullum deſinendi modum per extrinſecam Dei potentiam annihilari poſſit, ut in citato loco fuſius explicavi.

Ad 3. ex ratione in eod. nu. 8. c. 38 Ad rationem negatur aſſumptum, nimirum nullum nos habere certum ſignum immortalitatis noſtræ: quin potius affirmamus multa, & certa indicia ejuſmodi immortalitatis nobis ſuppetere, tum in operationibus intellectus ſpeculativi, quæ immaterialitatem animæ evidenter indicant, & conſequenter etiam immortalitatem: tum in actibus intellectus practici, præſertim in remorſu conſcientiæ, & in dictamine operandi honeſte contra rebellionem corporis, & caſtigando illud, & morti exponendo, ſi opus ſit: tum etiam in affectibus voluntatis, quæ non quieſcit niſi in Deo, & pœnam alterius vitæ naturaliter timet, & felicitatem appetit, quam in hac vita non invenit: ſicut in aliis rebus ſimilibus, quas ſatis expendimus. E contrario nullum eſt in nobis ſignum mortalitatis ipſius animæ. Nam quod habeat comitantem phantaſiam dum intelligit ſolum indicat illam eſſe veram formam corporis, & in ea ſic radicatam utramque potentiam. Nec ex eo quod ſit forma corporis, inferri poteſt eam eſſe corpoream, aut mortalem, quia non repugnat ſpiritualem ſubſtantiam corpori, ut veram formam uniri, ut in ſequentibus capitibus exponemus.

CAPUT XI.

Quid Ariſtoteles de animæ humanæ immaterialitate, & immortalitate ſenſerit.

1 QUamvis ad prædictarum veritatum certitudinem non multum referat, quid de illis Ariſtoteles ſenſerit, indagare, ut alias Durandus dixit: nihilominus propter ejus authoritatem, & quia præcipuæ rationes adductæ in ejus doctrina fundantur, hacque occaſione magis explicabuntur: iden quæſtionem hanc non duxi prætermittendam. In ea igitur multi ex antiquis Philoſophis, & Patribus, ac Theologis Ariſtotelem circa animæ immortalitatem erraſſe crediderunt. Ita de illo ſenſit Plutarchus libr. 5. de placit. capit. 1. & Alexan. Aphrod. libr. 3. de Anima, illi in eodem errore conſentiens. Refert etiam Euſeb. lib. 15. de Præparat. Evang. cap. 8. 9. 10. & 11. Atticum Plotinum & Porphyrium dicentes, Ariſtotel. errorem hunc in Platonis invidiam docuiſſe, vel ſaltem veritatem contrariam obſcuraſſe, & in dubium revocaſſe. Juſtinus etiam in orat. ad Gentes, prope initium Ariſtoteli abſolute tribuit, quod animam, mortalem eſſe docuerit. Idem Theodoretus lib. 5. curat. Græcan. & Gregor. Nyſſen. lib. 2. de Philo c. 4. & 6. prout illum refert D. Thom. infra citandus, vel potius Nemeſ. lib. de natur. hominis capit. 2. Nazianz. diſp. contra Eunom. Origen. lib. 6. inſcripto Philoſophomeno. Nyſſen. lib. de Anim. Idem Æneas Gazæus in dialog. de animæ immortalit. prope initium, habenturque in tom. 8. Bibliothecæ. Ex Scholaſticis idem credit Cajet. lib. 3. de Anima, & Pomponat. lib. de immortalit. animæ. Scotus vero in 4. diſt. 43. q. 2. ſaltem putat Ariſtotelem fuiſſe ancipitem, & ex inſtituto ſententiam ſuam occultaſſe. Idem Hervæus quodl. 1. q. 11. & in 2. diſt. 1. q. 1. Niphus de immortalit. animæ. Qui putarunt erraſſe Ariſtotel. in hac quæſt.

2 Fundamenta hujus ſententiæ ex variis locis, & dictis Ariſtotelis, illa inter ſe conferendo, ſeu conjungendo deſumuntur. Primum ſumitur ex 1. & 3. de anima, & iſto modo conficitur. Si intelligere eſt opus phantaſiæ, vel non eſt ſine phantaſia, anima non eſt ſeparabilis a corpore, ſed intelligere vel eſt opus phantaſiæ, vel non eſt ſine phantaſiæ operatione: ergo anima non eſt ſeparabilis a corpore, & conſequenter eſt mortalis. Supponimus enim apud Ariſtotel. idem eſſe animam eſſe immortalem, quod eſſe ſeparabilem a corpore, id eſt, eſſe natura ſua aptam ad exiſtendum poſt ſeparationem a corpore, quod eſt veriſſimum, ut ſupra oſtendi, quia ſi ſeparata manet, amplius corrumpi non poteſt: ut demonſtravimus. Unde e contrario idem etiam ſunt eſſe inſeparabilem a corpore, & eſſe mortalem animam, quia ſi eſt inſeparabilis a corpore, pendet a materia in ſuo eſſe, & conſequenter per ſeparationem deſinit eſſe: ergo eſt mortalis: quia per illam ſeparationem fit mors hominis, per quam anima commoritur (ut ſic dicam) ſi eſſe deſinit: illa ergo duo idem ſunt, & illa eſt phraſis, ſeu modus loquendi Ariſtotelis, ut ex omnibus locis allegandis conſtabit. Conſequentia ergo principalis argumenti per ſe nota eſt, & formalis: utraque autem præmiſſa ex ejuſdem Ariſtotelis doctrina ſumpta eſt. Primum fundam. ex variis locis ipſius Ariſt.

3 Nam

Progreditur idem fundament. Prima conditionalis propoſitio ex Ariſtot.

3 Nam in primo de Anima, text. 12. neceſſarium eſſe dicit, inquirere, an operationes, vel affectus animæ omnes ſint communes, vel ſit aliqua operatio animæ propria: vocat autem communem, quæ ſit cum corpore: propriam vero, quæ eſt ſolius animæ: tractat enim de operationibus vitalibus, quarum principium omnino neceſſarium, & principale eſt anima, ideoque nulla talis operatio eſſe poteſt propria ſolius corporis, quia ſine influxu animæ fieri non poteſt: ac propterea, *Si corpus etiam illi cooperatur, dicitur operatio communis: ſi autem non pendet a corpore, dicitur operatio animæ propria.* Merito ergo ait Ariſtoteles neceſſarium eſſe inquirere, an ſit aliqua operatio propria animæ, utique ad inveſtigandum, an ſit aliqua anima incorporea, ſeparabilis, & immortalis, quia ex operatione colligi debet, qualis ſit anima, quia non ſuppetit nobis aliud medium magis proprium ad naturam formæ inveſtigandam, ut in duobus capitib. præcedentibus oſtendimus. Et ita hoc etiam principium ſupponit Ariſtoteles in loco citato, & lib. 2. de Generat. animal. cap. 3. & aliis locis infra referendis. Addit autem in loco allegato inter animæ opera *ipſum intelligere videri poſſe opus maxime proprium ejus.* Et tunc adjungit alteram conditionalem propoſitionem

2. Conditionalis.

quam in majori propoſitione n. 2. poſuimus. *Si intelligere phantaſia quædam eſt aut ſine phantaſia non eſt, non continget ſine corpore eſſe:* ac proinde nec anima eſſe poterit ſine corpore: quia ex dependentia operationis (ut dixi) dependentiam formæ colligimus: tum quia inter ſe proportionem ſervant, tum etiam quia forma non eſt ſine operatione. Unde ſtatim in textu 13. addit Philoſophus tertiam conditionalem, quod *ſi nulla ſit operatio animæ propria, nec ipſa anima ſeparabilis ſit.* Major ergo propoſitio Ariſtotelica eſt. Minor

3. conditionalis.

autem ab eodem ſumitur lib. 3. de Anima, text. 30. ubi expreſſe dicit animam numquam ſine phantaſmate intelligere: cum ergo ad veritatem disjunctivæ una pars ſufficiat, vera erit illa propoſitio disjunctiva, *intelligere, vel eſt phantaſia, vel non eſt ſine phantaſia:* ergo juxta priorem conditionalem, intelligere non eſt operatio propria animæ: ergo anima nullam habet operationem propriam, & ſi qua eſt propria, maxime eſt intelligere: ergo anima eſt mortalis, juxta Ariſtotelis principia.

Secundũ fund. ex locis aliis.

4 Secundo argumentor ex eodem Philoſopho libro 3. de Anima, cap. 5. ubi diſtinguens intellectum in agentem, & paſſivum, ait, intellectum paſſivum eſſe corruptibilem: eſt autem intellectus paſſivus, ſeu paſſibilis potentia intellectiva, per quam anima rationalis intelligit: ſi autem hic intellectus corruptibilis eſt, profecto etiam anima, quia vel in re ſunt idem, vel ſunt ejuſdem ordinis, & quia ſine intellectu anima eſſe non poteſt. Unde licet de intellectu agente dicat Ariſtoteles ibidem eſſe impatibilem, & æternum, videtur profecto ibi ſentire non eſſe animæ potentiam, ſed aliquam ſubſtantiam ſeparatam, ſeu intelligentiam aliquam. Adde quod lib. 1. de Anima, text. 65. numerans actiones animæ, per quas movetur ipſa, & movet cor, vel aliam partem corporis, ut ſunt *iraſci, timere,* &c. inter eas ponit, *ratiocinari,* licet addat, *ratiocinari autem, aut hujuſmodi eſt, aut aliud quidpiam.* Statim vero ſubjungit, ſicut non dicitur proprie animam texere, vel ædificare, ita nec iraſci, diſcere, vel ratiocinari, ſed hominem per animam: ergo ſentit illas actiones æque communes eſſe corpori. Tertio eſt locus obſcurus ibi lib. 2. de Generat. animal cap. 3. ubi ait, non ſolum vegetativam, & ſenſitivam animam in potentia materiæ contineri, ſed etiam rationalem. Unde ſentit de potentia materiæ educi, & conſequenter ab ea pendere, & materialem, ac mortalem eſſe. Quarto in lib. 1. Ethicorum, c. 16. Solonis ſententiam reprobat, dicentis hominem non poſſe in hac vita eſſe felicem, ſed poſt mortem. Improbat autem hac ratione. Felicitas in operatione poſita eſt: at poſt mortem nulla eſt operatio: ergo nec felicitas. Videtur ergo Ariſtoteles in illa propoſitione ſubſumpta ſentire poſt hanc vitam nullam felicitatem ſupereſſe: ergo negat manere animam poſt mortem, quia ſi maneret, & operationis, & felicitatis capax eſſet. Et lib. 3. Ethic. c. 6. dici poſt mortem nihil boni, vel mali ſupereſſe. Et 12. Metaph. c. 7. text. 39. indicat felicitatem hominis tantum eſſe in hac vita, & brevi tempore durare. Denique eod. 12. Metaph. c. 3. quæſtionem hanc attingens indeciſam eam relinquit, & l. 1. de Anima, text. 63. & ſequent. anceps eſt, & ſub dubio loquitur.

Tertium fund. ex variis conjecturis.

5 Ultimo addi poſſunt conjecturæ: una eſt, quia ſi Ariſtoteles cognoviſſet animam eſse immortalem, & immaterialem, credidiſset utique non educi de potentia materiæ, & conſequenter fieri ex nihilo per creationem: at ipſe utique negat ex nihilo aliquid fieri, ſeu creari: ergo. Secundo, quia ſi animæ poſt mortem permanerent, nunc eſſent animæ infinitæ, quod eſt impoſſibile, juxta doctrinam ejuſdem Ariſtotelis tertio Phyſicorum. Sequela patet ex alio ejus principio, quod mundus, & homines ab æterno fuerunt: quia hoc poſito neceſse eſt, ut homines infiniti præceſserint, ac ſubinde, ut tot animæ ſimul nunc ſint: cum Ariſtoteles ipſe tranſanimationem ſeu tranſmigrationem animarum in diverſa corpora non admittat. Reſponderi ad utrumque poteſt, Ariſtotelem cognoviſse creationem æternam per ſimplicem emanationem a prima cauſa. Et ita credere etiam potuiſſe omnes animas aliquando futuras ab æterno fuiſse creatas, & poſtea ſuis temporibus corporibus infundi. Sed hoc in primis non ſolvit nodum, imo illum magis implicat: nam multo magis neceſsarium fuiſset animas illas in numero infinito ſimul eſse creatas, ut ad hominum generationes finitas non ſolum a parte ante, ſeu quæ jam præceſserunt, ſed etiam a parte poſt, ad illas, quæ juxta ejuſdem Philoſophi mentem in æternum ſuccedent, ſufficere poſſent, quandoquidem, quæ ſemel a corporibus ſeparantur, generationibus aliorum hominum non inſerviunt, ex ejuſdem Ariſtotelis ſententia. Deinde aſſertum illud de animarum exiſtentia ante corpora repugnat eidem Ariſtoteli libr. 12. Metaphyſ. cap. 3. text. 16. dicenti cauſam efficientem præcedere ſuum effectum, formam autem ex illo incipere, quod ibidem de anima intellectiva in ſpecie affirmat, ut Divus Thomas ibi notat. Ex quo ultima conjectura confici poteſt: quia, teſte eodem Ariſtotele, quidquid habet exiſtendi initium, habet etiam finem, ut ipſe probare conatur libro primo de Cœlo, cap. 12. Sed anima rationalis habet initium exiſtendi, (ut ipſe affirmat loco citato:) ergo habet etiam finem.

Cõmunis ſententia tenẽs non erraſſe in hoc Ariſtotelem.

6 Nihilominus communis ſententia eſt, Ariſtotelem animæ immortalitatem cognoviſſe, & in ſuis libris ſatis aperte hoc docuiſse. Hæc fuit ſententia omnium antiquorum Ariſtotelis interpretum, ac Peripateticorum (uno Alexandro excepto) nimirum Theophraſti, Themiſt. Philoponi, & Simplicii, Commentatoris, & aliorum ſuper lib. de Anima Ariſtotelis, præſertim in prooemio circa text. 12. & 13. & libro 3. textu 30. aliis locis ſparſim, & plures refert Engub. l. 9. c. 19. & ſeq. Idem docuerunt noſtri Scholaſtici, præſertim D. Th. in eiſdem locis de Anima, præſertim lib. 1. lect. 2. & l. 3. lect. 17. & l. 12. Metaphyſ. lect. 3. circa text. 16. & 8. Phyſicorum, lect. 12. & Quodlib. 10. a. 6. & l. 2. contra Gent. c. 78. & 79. ubi Ferr. Dur. in 2. d. 18. q. 3. Ægid. dict. l. 3. de Anima, c. 4. Albert. tract. 2. de Anima, c. 20. & tract. 3. c. 13.

Primum fund. tollendus pro hac parte ex aliis locis Ariſtotelis.

7 Fundatur primo hæc ſententia in contrario diſcurſu, facto in fundamento primo præcedentis ſententiæ. Nam Ariſtotel. in 1. de Anima, text. 13. in hoc fundamentum jacit, *Si anima habet operationem, vel affectum proprium,* id eſt, quem per ſeipſam ſine corpore habeat, *fieri poterit, ut ipſa ſeparetur.* Quod principium communiter receptum eſt, ejuſque rationem ſupra attigimus, & paulo poſt illud magis explicabimus, & probabimus a n. 10. ſub illo autem ex ejuſdem Ariſtotelis doctrina ſumimus animam hominis in corpore aliquam operationem propriam habere. Ergo recte concluditur animam ex Ariſtotelis ſententia eſse ſeparabilem a corpore, & immortalem, quia utraque præmiſsa eſt Ariſtotelis, & in virtute aſſertionem continet. Unde non potuit tantus Philoſophus conſequutionem ignorare. Supereſt probanda minor, de qua Ariſtot. l. 1. de Anima in eodem textu 12. *Maxime vero proprium videtur intelligere.* Quis

vero

vero ibi non tam aſſerendo, quam dubitando loqui videtur, ideo lib. 3. text. 4. & ſequentib. probat ex profeſſo intellectum eſſe potentiam impermixtam utrique materiæ, id eſt, eſſe incorpoream. Et textu 6. inde infert intellectum non eſſe potentiam organicam, & ſpecies intelligibiles non recipi in conjuncto, ſed in ipſa anima, quæ propter hanc cauſam locus ſpecierum dicitur. Utiturque illa ratione, quod potentia intelligens omnia corpora debet eſſe denudata a natura corporea, ac ſubinde immaterialis, & incorporea. Unde clare ſequitur eſſe immortalem, quam rationem ſupra expendimus, & text. 7. addit aliam, qua directe probat intellectum non eſſe potentiam organicam, & intelligere non fieri per organum corporis. Nam potentia organica ratione organi læditur, & impeditur a vehementi objecto, ut in ſenſibus patet: intellectio autem non impeditur, nec intellectus læditur ab excellenti intelligibili, ſed in eo magis perficitur. Nam quia excellentiora intelligibilia contemplari novit: inde ad inferiora intelligenda habilior redditur. Unde concludit intellectum eſſe ſeparabilem, non autem ſeorſum: & ideo in lib. 1. text. 92. dixit non poſſe partem corporis aſſignari, in qua ſit intellectus tanquam in organo, vel per quam ipſum intelliget eliciatur.

Accedunt loca alia.

8 Præter hæc inveniuntur in eiſdem libris de anima plura loca, in quibus Ariſtoteles intellectum, *quo anima intelligit, aut exiſtimat, vel opinatur* (ut ipſemet expoſuit text. 5. lib. 3.) vocat impermixtum, ſeparabilem, vel ſeparatum, perpetuum, ſeu æternum, *& advenire, & paſſione vacare, & quid divinum eſſe*. Unde in lib. 1. de Anima, textu 65. & 66. de intellectu ait, *videri eſſe ſubſtantiam, nec interire*. Et utitur alia ratione ex eo ſumpta, quod per ſenium corporis non labefactatur intellectus, ut late ibi exponit Themiſtius, & Philoponus, & noviſſime Hieronymus Dandinus, & in text. 28. intellectum vocat, *nobiliſſimum, & divinum*. In lib. autem 2. textu 11. ait, nihil vetare aliquam partem animæ ſeparabilem eſſe, eo quod nullius corporis ſit actus. Clarius in textu 21. *De intellectu*, dicit, *& contemplativa potentia, nondum quicquam eſt, ſed videtur animæ genus diverſum eſſe, idque ſolum poſſe ſeparari, quemadmodum æternum a corruptibili, cæteras vero partes, id eſt, ſpecies animæ non eſſe ſeparabiles*. Quod teſtimonium eſſet irrefragabile, ſi majori cum aſſeveratione Philoſophus loqueretur, nihilominus tamen ſatis mentem ſuam indicat, quamvis verbo, *videtur*, utatur: quia rem non ex profeſſo tractabat, & lib. 3. de Anima, cap. 4. intellectum ponit inter res ſeparatas a materia, & paſſionis expertes, & cap. 5. de intellectu agente clare dicit eſſe ſeparabilem, non mixtum, paſſioneque vacantem. Sunt vero, qui de intelligentia ſeparata, vel de Deo ipſo locum illum interpretentur. At ſatis clare ibidem docet Ariſtoteles intellectum illum eſſe potentiam, & quaſi habitum, vel lumen animæ, de quo in lib. 4. dicturi ſumus. Addi vero poteſt, quod ait lib. 1. de Part. cap. 1. intellectum, quo anima intelligit eſſe immaterialem, ſeu a materia in ſuo eſſe abſtractum. Præterea lib. 12. Metaphyſ. cap. 3. text. 17. cum dixiſſet formam non eſſe ante compoſitum. *Si autem aliquid poſterius permanet, conſiderandum eſt, in quibuſdam enim nihil prohibet*, utique in hominibus, ut declarat, dicens, *Veluti ſi anima tale ſit, non omnes ſed intellectus, omnem namque fortaſſis impoſſibile eſt*.

Item aliæ.

9 Unde in lib. 2. de Generat. Animal. cap. 3. cum dixiſſet animas cæterorum animantium non poſſe extrinſecus advenire, nec ſine corpore exiſtere, quia omnis eorum operatio corporalis eſt, adjungit. *Reſtat igitur, ut ſola mens extrinſecus accedat, eaque ſola divina ſit, nihil enim cum ejus actione communicat actio corporalis*. Quem locum in hac materia ſolemnem, & clariſſimum aliqui detorquent, per mentem non rationalem animam, ſed Deum, vel aliam intelligentiam exponentes, frigide tamen, & contra tenorem contextus, & contra illam doctrinam, quam inter hominem, & alia animalia Ariſtoteles conſtituit. Ponderat item Philoponus addere ibi Philoſophum illud ipſum, quod de mente dixerat, *Non ſatis adhuc conſtare*, quod de divina mente nunquam Philoſophus dixit, Quæ quidem animadverſio, ſicut eſt optima ad illam violentam expoſitionem refellendam: ita enervat vim teſtimonii, & aliquam inconſtantiam, & dubitationem ſcribentis oſtendit. In *eodem* tamen lib. text. 45. aperte dicit rationalem animam, non eſſe corpoream. Et 2. de Part. Animal. cap. 10. dicit inter animantia ſolum hominem divinitatis eſſe participem. Quod latius declarat lib. 10. Ethicor. cap. 8. Nam cum dixiſſet, felicitatem conſiſtere in vacatione vitæ contemplativæ, addit, *Talem vitam ſuperare hominis naturam*, utique quatenus corpore, & animo conſtat, nam ut talis eſt magis in actione verſatur. Unde addit, *Non enim hoc ipſo, quo homo eſt, ita vivet, ſed quo eſt quid in ipſo divinum*, ſcilicet, anima rationalis, quæ Deo, & intelligentiis in hoc ſimilis eſt, quod per mentis contemplationem ſupra corpus elevatur. Et ideo adjungit, *Quantum igitur hoc*, id eſt, intellectivum, *ab ipſo compoſito differt, tantum & hujus operatio diſtat ab ea, quæ ab alia virtute proficiſcitur: quod ſi mens divinum ad ipſum hominem eſt, & vita quæ ab ea manat divina eſt reſpectu ipſius vitæ humanæ*. Et inde ſubinfert, *non oportere homines tantum mortalia cogitare, ſed quod fieri poteſt, immortales nos ipſos facere*, &c. In quibus omnibus non loquitur de beatitudine vitæ futuræ, ſed tantum præſentis. Nihilominus tamen fundamenta ponit, quibus immortalitas animæ naturaliter innoteſcit, quia per illam divinitatis participationem, quam per mentis elevationem, & contemplationem in nobis experimur, intelligimus habere nos aliquod principium operandi ſimile Deo, & intelligentiis, & conſequenter a corpore ſeparabile, & æternum; & lib. 9. Ethic. 8. cap. in fin. ponit aliud immortalitatis ſignum, quod nos ſupra expendimus, ſcilicet, quia vir probus corporis bona, & ipſam etiam corporalem vitam propter honeſtatem contemnit. Non videtur ergo veriſimile illum, qui de honeſtate, & felicitate humana tam præclare ſcripſit, animæ immortalitatem ignoraſſe.

D. Thom. lect. 1. [illegible]

10 Eſt ergo hæc poſterior ſententia valde credibilis: ſuadebitur autem amplius reſpondendo prioribus argumentis, vel certe hæc poſteriora cum illis conferendo. Principalis autem difficultas in primo fundamento utriuſque ſententiæ poſita eſt. Ad quam radicaliter expediendam, exponere oportet tres priores conditionales, quas Ariſtoteles in d. lib. 1. de Anima, cap. 1. textu 12. & 13. poſuit tanquam fundamenta ad animæ rationalis immortalitatem indagandam neceſſaria. Et claritatis gratia incipiemus a ſecunda, quæ eſt hæc. *Si anima humana aliquam habet operationem propriam, fieri poterit ut ipſa ſeparetur*. Circa quam in primis ſupponendum eſt, ſermonem eſſe de anima corpori conjuncta, quod eſt per ſe evidens (quidquid Cajetanus ibi tergiverſetur, ut mox dicam) quia medium demonſtrationis, quo a poſteriori probamus immaterialitatem, ſeparabilitatem, & immortalitatem animæ, eſt operatio, quam habet dum eſt in corpore: tum quia illa exprimitur, & non quam habet ſeparata: tum quia aliter ad probandum animam eſſe ſeparabilem ſupponeremus ipſam ſeparatam operari, & a fortiori eſſe, qui eſſet egregius argumentandi modus: ergo ſub illa conditionali, oportet ſubſumere animam conjunctam habere operationem propriam, id eſt, non communem corpori, ut ſupra declaravi. Sed nondum ſatis declaratum eſt, quanta, & qualis hæc proprietas operationis eſſe debeat. Diſtinguunt enim ibi Philoponus, Averroes, & præcipue Divus Thomas *in citatis locis*, duos modos, quibus operatio animæ conjunctæ corpori eſt illi communis, ſcilicet, vel tanquam inſtrumento, ſeu organo, per quod fit, & in quo ſubjectatur, vel tanquam ab objecto quaſi excitanti, vel danti occaſionem operandi. Quam diſtinctionem Cajetanus etiam, & omnes moderni admittunt, eſtque per ſe ſatis clara, ſed in applicatione, & uſu ejus poteſt eſſe defectus.

Secundū fundamētum ſumptum ex reſponſione ad priora loca.

In ſecunda propoſitione conditionali poſita in n. 5. ſermo eſt de anima in corpore.

Dupliciter intelligi poteſt operationem aliquam eſſe animæ propriam.

11 Dicunt ergo aliqui Ariſtotelem in dicta propoſitione per operationem propriam animæ illam intelligere, quæ neutro ex dictis modis corpori communis eſt. Ita ſenſit Albertus, quem ſequitur Cajetanus, & probat ex prima hypothetica propoſitione tradita ab Ariſtotele, ſcilicet, *Si intelligere eſt phantaſia, aut non ſine phantaſia, non eſt ſeparabile*. Nam ex hac col-

Quo ex dictis modis potent aliqui accepiſſe Ariſtotelem operationem propriam in ſua illa conditionali.

ligitur

ligitur intelligere non eſſe propriam animæ operationem, ex qua poſſit ſeparabilitas animæ colligi: quia licet non ſit phantaſia, non eſt ſine phantaſia, ut *in tertio libro* idem Philoſophus dixit. Ex qua ratione, & explicatione exiſtimat Cajetan. primam objectionem convincere, Ariſtotelem in ea fuiſſe ſententia, quod anima non ſubſiſtat a corpore ſeparata. Nam in prima conditionali expreſse dixit, quod ſi intelligere eſt phantaſia, vel non ſine phantaſia, non eſt ſeparabile. Unde nunquam dixit intelligere eſſe opus proprium animæ, ſed maxime proprium videri. Unde virtute ſic argumentari videtur, ſi aliquod eſt opus animæ proprium, maxime intelligere: ſed hoc non eſt animæ proprium, quia non eſt ſine phantaſia: ergo omnis affectus, vel operationes animæ ſunt communes corpori, ac proinde non eſt anima ſeparabilis.

Rectius D. Thom. & alii intellexerūt Ariſtotelem.

12 Nihilominus Divus Thomas, & alii expoſitores communiter intelligunt Ariſtotelem vocaſſe operationem propriam animæ, illam, quæ per organum corporeum non elicitur, nec in illo recipitur, etiamſi aliquam aliam operationem corporis concomitantem habeat. Quam ſententiam veriſſimam eſſe judico, tum in re ipſa, tum ex mente Ariſtotelis. Probatur prior pars: quia ſi intelligere eſt opus proprium animæ formaliter (ut ſic dicam) id eſt, quia ab illa ſola elicitur, & in ipſa ſola ſine corporeo organo recipitur, etiamſi non ſit propria cauſaliter, ſeu per redundantiam in corpus (ut ita rem aptius explicem) eſt ſufficiens medium ad concludendam animæ ſeparabilitatem, & immortalitatem. Ergo illa conditionalis, *Si anima habet propriam operationem, ſeparabilis eſt*, intellecta de operatione propria tantum formaliter veriſſima eſt. Conſequentia eſt clara, & antecedens probatur: quia operatio ſic propria non eſt materialis, nec corporea, quia non fit elicitive, & per ſe per organum corporeum, nec recipitur in parte organica, ſeu corporea. Ergo eſt in ſe immaterialis qualitas: ergo per ſe fit a potentia immateriali, in qua etiam recipitur: ergo & ipſa operatio, & potentia eſt in immateriali ſubjecto, quod eſt anima ipſa: ergo multo magis anima ipſa eſt ſpiritualis, ac ſubinde immortalis juxta alios diſcurſus in præcedentibus capitibus factos.

13 Et confirmatur, quia ſi operatio eſt ita propria animæ, ut per corpus non fiat, nec in aliqua ejus parte organica recipiatur, neceſſe eſt ut in ſola anima recipiatur, vel immediate, vel mediante potentia, quæ in ipſa etiam anima immediate ſit: ergo talis operatio ſupponit animam per ſe, ac de ſe ſubſiſtentem, nam tale eſt eſſe, quale eſt operari: & ſubſtari accidenti, ſupponit ſubſiſtere: ergo anima, quæ operationem ſic propriam habet, immaterialis eſt, utpote a materia, vel alio ſubjecto independens. Dices, non repugnat operationem eſſe ab anima, & in anima ſine medio inſtrumento, ſeu organo corporeo: & nihilominus animam ipſam pendere a materia, & conſequenter etiam operationem pendere a materia etiam ſaltem remote mediante anima: ac proinde non repugnabit eſſe materialem operationem, & eſſe a ſola, & in ſola anima. Reſpondeo id aperte repugnare; quia ſi anima pendeat a materia in ſuo eſſe, non operatur, niſi ut unita materiæ, quia operari ſupponit eſſe, & eſt illi proportionatum: forma autem pendens a materia non eſt niſi quatenus ineſt, ut ſic dicam, ſeu non prius eſt, quam ſit unita, & ideo non operatur, niſi ut unita. Ergo operatio talis formæ non eſt propria ipſius, ſed neceſſario fit per aliquam materialem partem determinatam, & apte diſpoſitam ad talem operationem, & conſequenter per corporale organum: quia non poteſt fieri ab anima, ut unita tali corpori, & ſingulis partibus ejus, ut eſt per ſe notum. Nam ob hanc cauſam, & non propter aliam, omnes operationes ſenſuum organicæ ſunt, & communes corpori, & non propriæ ſolius animæ. Unde e contrario ſi anima habet operationem propriam illo modo, id eſt, non factam per corporale organum, talis operatio non eſt ab anima, ut unita materiæ, ſed abſtracte, & ſecundum ſe, ac proinde talis anima eſt formaliter, ut ſic dicam, independens a materia in operando: ergo etiam in eſſendo. Ergo propoſitio illa hypothetica, ſi anima habet operationem propriam, ſeparabilis eſt, veriſſima eſt, intellecta de operatione propria formaliter: ſive ſit etiam propria, ſive cauſaliter, ſeu concomitanter, ſive non.

Deinde probatur eſſe de mente Ariſtotelis.

14 Hinc ergo concludimus alteram partem intentam, nimirum in hoc ſenſu loquutum fuiſſe Ariſtotelem de propria operatione in dicta conditionali enuntiatione. Primo quidem, quia illi conditionali affirmativæ adjungit Ariſtoteles aliam negativam: ſi anima non habet operationem propriam, non eſt ſeparabilis. Quam quidem non infert ex priori, ut quidam putant: tum quia nullam proponit illationis formam: tum quia eſſet mala illatio a contradictorio antecedentis ad contradictorium conſequentis, ut eſt notum in dialectica. Non ergo unam infert ex alia, ſed utraque per ſe proponitur. Et nihilominus in utraque ſine dubio ſumit operationem propriam in eodem ſenſu, quia non eſt veriſimile in tam brevi contextu commiſiſſe æquivocationem: & quia utramque propoſitionem præmittit, ut fundamentum ad inquirendum, utrum anima mortalis, vel immortalis ſit. At vero in ſecunda propoſitione, operatio propria non poteſt in alio ſenſu accipi, alias vera non eſſet, ut videbimus: ergo in priori in eodem ſenſu etiam accipitur: imo propter eandem rationem dicendum eſt in toto illo capite primo, eodem modo loqui Philoſophum de operatione propria; quia nulla eſt ratio fingendi ambiguitatem, & varietatem in ſignificatione illius in eodem contextu. At vero in textu tertio ſtatim diſtinguit operationes animæ, & quaſdam dicit eſſe affectus proprios ipſius animæ, quaſdam vero per ipſam animalibus convenire. Quod non poteſt intelligi, niſi de operatione propria tantum formaliter, alioquin nulla eſſet propria, quia nulla eſt, quæ ſaltem cauſaliter, ſeu concomitanter corpori non communicetur, ut etiam de ipſo intelligere animæ conjunctæ manifeſtum eſt. Item illam vocat operationem communem, quæ per animam animali convenit: ergo e contrario, quæ ipſi animæ ineſt, propriam vocat, ſive ab illa redundet alia in compoſitum, ſive non redundet. Præterea lib. 2. c. 1. textu 11. dicit, *nihil vetare, ut aliquæ partium animæ ſint ſeparabiles, propterea quod nullius corporis ſint actus*. Ubi per animæ partes facultates, ſeu potentias ejus intelligit, & illas dicit eſſe ſeparabiles, ac ſubinde proprias animæ, quæ nullius corporis ſunt actus, ut eſt intellectus, de quo l. 1. text. 92. dixerat. *Qualem partem corporis, aut quomodo intellectus contineat, difficile eſt fingere*. Ergo eadem ratione, ut operatio ſit ſeparabilis, & propria animæ, ſatis eſt, quod ipſa non ſit actus corporis, ſed ſolius animæ.

Quo ſenſu verificanda ſit tertia conditionalis poſita n. 3.

16 Unde juxta hanc interpretationem, tertia conditionalis propoſitio negativa in numero tertio adducta ut vera ſit, intelligenda eſt cum proportione de anima, quæ non habet operationem propriam formaliter, id eſt, non organicam, nec per aliquam partem corporis factam, aut receptam: ſic enim veriſſimum eſt, animam, quæ nullam habet operationem ſic propriam: vel quod perinde eſt, animam, quæ omnem ſuam operationem per corpus exercet, & nullam habet elevationem, corruptibilem, & inſeparabilem eſſe. Inter illa vero duo principia eſt notanda differentia, quia in priori affirmativo, non univerſaliter, ſeu diſtributive, ſed indefinite, ſeu particulariter dicitur, *Si anima habet aliquam operationem propriam eſt ſeparabilis*. Quia ut anima ſit ſpiritualis, ſufficit ut unam, vel aliam ſpiritualem operationem habere poſſit: quia materialis forma nullam ſpiritualem operationem vitæ elicere poteſt, & quia una ſola operatio propria indicat animam ſubſiſtentem, ſeu per ſe habentem ſuum eſſe. Neque eſt neceſſarium ut talis forma nullam operationem habeat communem corpori, ſeu per corpus, quia eadem forma excellentior poteſt eminentiori modo continere inferiores, & non ſolum per ſeipſam, ſed etiam per corpus operari. Item quia eadem anima licet in ſe ſpiritualis ſit, poteſt eſſe vera forma corporis, ideoque non tantum per ſe, ſed etiam per corpus poſſet operari. Unde potius e contrario dicendum eſt de ratione talis animæ eſſe, ut non ſolum propriam, ſed etiam communem operationem habere valeat: alioquin non poſſet eſſe forma corporis,

ſed

ſed eſſet actus pure ſubſiſtens, ſicut ſunt Angeli, qui propterea tantum habent operationes proprias ſpirituales, non tamen vitales operationes communes corporibus, neque illis indigent, ut in lib. 1. de Angelis viſum eſt.

Progreditur expoſitio.

16 At vero in altera propoſitione negativa univerſaliter ſumendum eſt ſub conditione animam nullam habere operationem propriam, ut inde inferatur non eſſe ſeparabilem, quia ſi unam habeat operationem propriam, illa ſatis indicat eſſe ſeparabilem: ergo, ut ſit inſeparabilis, oportet ut nullam habeat operationem propriam. Quod autem in hoc ſenſu propoſitio illa vera ſit, quamvis ex priori affirmativa propoſitione non colligatur, ut dixi, optima nihilominus ratione probari poteſt tantum ſervata proportione: quia ex operatione colligimus naturam formæ: ergo ſicut ex operatione ſpirituali colligitur ſubſtantia animæ ſpiritualis: ita ex carentia omnis ſpiritualis operationis recte infertur, ſubſtantiam ipſam animæ non eſſe ſpiritualem, & ex eo, quod forma eſt quaſi immerſa materiæ in operando abſolute, id eſt, in omni operatione ſua, ita etiam in ſuo eſſe eſt mere immerſa, & ab ea pendens: tum etiam quia ſi forma non habet operationem, niſi communem corpori, ſeparata a corpore otioſa eſſet, nullamque operationem exercere poſſet: hoc autem inſtitutioni naturæ repugnat, quia in natura nihil eſt otioſum, & inutile: ideoque ſi anima non habet operationem, quam ſine corpore exercere poſſit, non eſt talis naturæ, ut a corpore ſeparata ſubſiſtere poſſit.

Objectio contra primam conditionalem propoſitionem.

17 Supereſt ſolvenda objectio ex prima conditionali ſumta, in qua videtur Ariſtoteles aſſerere, ut anima ſit ſeparabilis, neceſſarium eſſe, ut propriam operationem habere poſſit ſine ulla cooperatione corporis, nec formali (ut ſic dicam) nec conſequente, vel antecedente, vel concomitante: omnem enim hujuſmodi communicationem excludere videtur per illam disjunctivam, *Si intelligere ſit phantaſia, vel non ſine phantaſia*. Quomodocumque enim neceſſarium ſit intelligentem phantaſmata ſpeculari, jam intelligere non eſt ſine phantaſia, & conſequenter non eſſe ſeparabile, & ruunt omnia, quæ diximus. Propter hoc Albertus defendens illam primam conditionalem in illo ſenſu non tantum ſecundum mentem Ariſtotelis, ſed ſecundum veritatem, negat aliud dogma, quod intelligere non ſit ſine phantaſia. Sed hoc in primis alienum eſt ab Ariſtotelis doctrina, quam nunc inquirimus. Deinde illud etiam fortaſſe falſum eſt, loquendo ſecundum ordinarium curſum naturæ, vel eſt iam tantum, & incertum, ut inde non ſolum ſumi non poſſit certum argumentum ad immortalitatem animæ probandam, verum potius objectio contra illam facta magnam vim retineat, ejuſque rei naturalem certitudinem multum diminuat. Cajetanus autem in eodem ſenſu admittens conditionem illam dicit eſſe veram, quia in ſtatu ſeparationis anima intelligit ſine phantaſia. Sed, ut dixi, hoc & eſt alienum a mente Ariſtotelis, qui clare loquitur de intelligere animæ conjunctæ, & eſt impertinens ad probandam animæ immortalitatem, quia cum ſubſumitur animam poſſe intelligere ſine phantaſmate, immortalis futura ſupponitur.

Reſponſio Alberti. Impugnatur.

Reſponſio Philipon. & Averrois. Non placet.

18 Alii ergo reſpondent, cum Ariſtoteles ait, *non ſine phantaſia*, intellexiſſe non ſine illa, ut inſtrumento intelligendi. Ita exponunt Philoponus, & Averroes. Sed & hæc expoſitio patitur difficultatem, quia in hac ſignificatione disjunctiva eſt identica, & impertinens, quia ſi intelligere penderet a phantaſia, ut ab organo, ſeu inſtrumento, intelligere eſſet phantaſia. Quia ibi *phantaſia* non ſignificat potentiam phantaſiæ, ſed operationem elicitam a phantaſia tanquam a facultate, ſeu inſtrumento animæ: ergo idem ſunt eſſe phantaſiam, & non eſſe ſine phantaſia, ut inſtrumento. Aliter D. Thomas ibi reſpondet per diſtinctionem ſupra inſinuatam duobus modis poſſe intelligi, intelligere non eſſe ſine phantaſia, vel tanquam inſtrumento, vel tanquam objecto, & priorem modum eſſe falſum, poſteriorem autem verum, ex illo autem non ſequi inſeparabilitatem principii intelligendi a materia, quia licet phantaſma comparetur ad intellectum per modum objecti, nihilominus ipſum intelligere ſecundum ſe eſt propria operatio animæ per ſeipſam operantis, non per corporeum organum. Ad Ariſtotelem autem reſpondere videtur, cum dixit, *Si hoc eſt phantaſia, vel non ſine phantaſia*, in hoc poſteriori membro de dependentia a phantaſmate, ut objecto eſſe loquutum. Cum tamen infert, *Nec illud eſſe ſine corpore poteſt*: non affirmando, ſed quaſi arguendo, & difficultatem proponendo dixiſſe; nam poſtea in libro tertio, ita ipſe explicavit. Sed hæc etiam reſponſio difficultate non caret: tum quia tam aſſertive loquitur Ariſtoteles in illa conditionali propoſitione, ſicut in reliquis, & ita vel omnes enervantur, ut in nulla earum poſſit demonſtratio fundari, vel omnes tanquam ex propria ſententia ab Ariſtotele traditæ accipiendæ ſunt: tum quia etiam intelligendo partem illius disjunctivæ de neceſſitate phantaſmatis per modum objecti, tota disjunctiva vera eſſe poterit, ut patet in ſimili. Nam appetitus ſenſitivus pendet a phantaſia tantum, ut a proponente objectum, & nihilominus vere dicemus, ſi appetitus eſt phantaſia, vel non ſine phantaſia, non eſt ſeparabilis.

Reſponſio D. Thom.

Dicta reſponſio duplici ex capite difficilis.

Notatio authoris pro veriori reſponſione.

19 Videtur ergo dicendum præter dependentiam alicujus operationis a phantaſia, ut ab organo, vel inſtrumento, ſeu facultate eliciente operationem duobus aliis modis poſſe aliquam operationem non eſſe ſine phantaſia. Uno modo antecedenter per ſe, & cauſaliter: alio modo conſequenter, vel concomitanter, & quaſi ex accidenti. Priori modo pendent affectiones appetitus ſentientis a phantaſia: quia licet non ſint actus eliciti ab illa, nihilominus ſine illius prævia operatione, & motione eſſe non poſſunt. Et ad eundem modum dici poteſt, phantaſia non eſſe ſine ſenſu exteriori, ſicut loquitur idem Philoſophus libr. 3. de Anima, capit. 3. text. 160. & 161. Quia licet actus imaginationis non ſemper requirat actualem ſenſationem externam, quæ ſimul cum ipſo ſit, nihilominus illam, vel impreſſionem aliquam ab illa relictam, tanquam a proprio, ac per ſe motivo prærequirit. Poſteriori autem modo dicitur intelligere animæ conjunctæ non eſſe ſine phantaſia, quia neceſſe eſt intelligentem phantaſmata ſpeculari, non quia ipſum intelligere per ſe ſpectatum ab actuali imaginatione per ſe pendeat, ſed ſolum per quandam naturalem ſympathiam, ſeu concomitantiam, quæ ſequitur ex naturali unione animæ ad corpus, ut in lib. 4. capit. 7. explicabimus.

Reſpondetur jam ad objectionem poſitam in nu. 17.

20 Quando ergo operatio, licet non ſit imaginatio, ſine illa eſſe non poteſt priori modo, id eſt, ratione alicujus dependentiæ per ſe ab illa: tunc vera eſt illa propoſitio disjunctiva, *Si operatio eſt phantaſia, vel non eſt ſine phantaſia, non eſt ſeparabilis*; quia talis dependentia recte indicat illam potentiam eſſe ejuſdem ordinis cum ipſa phantaſia, & eſſe organicam, ſicut eſt illa, & ita contingit in dicto exemplo de appetitu ſenſitivo, & fortaſſe idem eſt de potentia animæ motiva corporis ſecundum locum. At vero ſi operatio non poſſit eſſe ſine phantaſia tantum poſteriori modo, ſcilicet, quia illam excitat, & comitantem habet, tunc non ſequitur talem operationem eſſe inſeparabilem a materia, ſicut eſt ipſa phantaſia, quia poteſt illa concomitantia eſſe accidentalis, & non oriri ex intrinſeca natura operationis, vel proprii ejus principii, ſed aliunde, ſcilicet ex ſtatu, vel alia conditione ſimili.

Procedit reſponſio.

21 Sic ergo intelligenda eſt illa conditionalis, & disjunctiva propoſitio, *Si intelligere eſt phantaſia*, id eſt, actua elicitus a phantaſia, *vel non eſt ſine phantaſia*, id eſt, ſi ab illa, ſeu ejus motione per ſe pendet tanquam operatio ejuſdem ordinis, ſicut ſenſatio interna non eſt ſine externa vel præſente, vel ſaltem præterita, vel ſicut timor, aut gaudium non eſt ſine phantaſia: tunc bona eſſet illatio, *intelligere non eſſet ſeparabile magis, quam ipſa phantaſia*: neque eſſet propria animæ ſolius operatio etiam formaliter, quia revera eſſet a potentia organica, ſicut nunc ſunt affectiones ſentientis appetitus, vel ſenſatio interna, ſeu imaginatio. Poſſetque exemplum adhiberi in cogitativa, & phantaſia hominis, ſupponendo eſſe potentias diſtinctas. Nam tunc vera eſſet illa propoſitio,

tio, ſi cogitatio eſt phantaſia, vel non eſt ſine phantaſia, non magis eſt ſeparabilis, quam ipſa phantaſia, quia ita non poteſt eſſe ſine illa, ut ab ipſa per ſe pendeat in ſua operatione, ſaltem, ut a cauſa per ſe movente, ac ſubinde ejuſdem ordinis: credendum eſt ergo ita ſumpſiſſe Ariſtotelem illam disjunctionem, & conditionalem enunciationem, ne ſibi contrarius eſſe videatur. Sic autem non invenitur in eo repugnantia, quia nunquam in eo ſenſu dixit alicubi intelligere non eſſe ſine phantaſia, ſed ſolum concomitanter, ut ſuo loco oſtendetur. Unde ſi in tali ſenſu ſumatur illa disjunctio, falſa erit illa conditionalis propoſitio. Quia illa concomitantia poteſt inveniri inter actiones, & potentias diverſorum ordinum, poteſtque provenire ex ſtatu formæ, quæ eſt utriuſque operationis principium, & non ex intrinſeca conditione, vel natura operationis, prout de facto contingit in ipſo intelligere animæ conjunctæ, ut in citatu loco explicabitur. Nec obſtat, quod etiam intelligere, non ſit ſine phantaſia antecedenter, quatenus ab ipſa phantaſia recipit ſpecies, quibus per ſe, ac neceſſario indiget, quin potius inde confirmatur & explicatur data diſtinctio, etiam in doctrina Ariſtotelis; nam in hoc etiam non pendet intellectus a phantaſia tanquam a proprio, & per ſe movente, ſed ab intellectu agente, & phantaſma ſolum prærequiritur, vel ut occaſio excitans, vel ut exemplar, vel ad ſummum, ut inſtrumentum elevatum per ſpirituale lumen ejuſdem animæ. Unde potius colligitur ipſum intelligere eſſe proprium ſolius animæ, etiamſi in corpore non niſi per phantaſiam excitetur.

Lib. 4. cap.

Ad primũ fundam. in n. 2. & 3. Ad 2. fundam. in num. 4. Expeditur primus locus.

22 Per hæc ergo ad præcipuam difficultatem contra doctrinam Ariſtotel. motam ſatis reſponſum eſt. Quia major propoſitio vel non proponitur ſecundum verum ſenſum ab Ariſtotele intentum, vel minor non recte ſubſumitur, nec vere Ariſtoteli tribuitur, ut declaratum eſt. Ad alia vero teſtimonia ſecundo poſita reſpondendo dicimus ad primum ex 3. de Anima, cap. 5. Cum Ariſtoteles ait intellectum paſſivum eſſe corruptibilem, per intellectum paſſivum non intellexiſſe Philoſophum propriam rationalis animæ facultatem, qua per ſe ratiocinatur, & intelligit, ſed phantaſiam, vel cogitativam hominis, quæ aliquo modo eſt rationis particeps, ut dicitur in lib. 1. Ethicorum, cap. ultimo, & ſub ea conſideratione intellectus vocari poteſt non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſeu paſſivus, quia non per ſe, ſed ut motus a ſuperiori intellectu, ratione uti poteſt, ut in eodem loco Ethicorum Ariſtoteles dixit, vel certe paſſivus dicitur. quia non ſine aliqua mutatione corporis fit. Poteſtque hoc ex aliis locis ejuſdem Philoſophi confirmari. In lib. 3. de Anima, cap. 3. textu 155. duplex intelligere diſtinguit. *Nam unum* (inquit) *eſt imaginatio: aliud exiſtimatio*, id eſt, actus phantaſiæ, vel rationis. Si ergo actus phantaſiæ vocatur intelligere, quid mirum quod ipſa phantaſia late modo intellectum appellet. Et eodem lib. 3. c. 10. textu 48. duo eſſe dicit principia motus localis, *appetitum* ſcilicet, *& intellectum*, & adjungit, *Si quis imaginationem, ut quendam intellectum eſſe ponat*. Et lib. de Animal. motu, ante medium, alias c. 3. phantaſiam, & cogitationem cum mente computare, eo quod judicandi habeant facultatem. Illa ergo vocis ſignificatio per ſe ſpectata non eſt ab Ariſtotelico uſu aliena, & ad illum locum convenienter applicatur. Supponit enim ibi animam intellectivam eſſe impaſſibilem, & perpetuam: in quo poſteriorem confirmat ſententiam: quærit autem cum hæc ita ſit, cur interdum non recordemur eorum, quæ aliquando intelleximus. Et reſpondet hoc inde provenire, quod intellectus paſſivus, id eſt, phantaſia corruptibilis eſt. Docet enim idem Ariſtoteles libr. de memor. & reminiſc. c. 1. memoriam in nobis ſine phantaſia non eſſe, & oblivionem ex mutatione phantaſiæ provenire, de quo etiam recte intelligi poteſt alter locus l. 1. de Anima, cap. 4. textu 66. ubi cum dixiſſet, *ſenectutem non eſſe, quia anima quicquam eſt paſſa, ſed quia id, in quo eſt* (utique corpus) *aliquid paſſum eſt*, addit, *Ipſum intelligere, & contemplari marceſcit, quia aliud quoddam intus corrumpitur*: hoc ergo quod intus corrumpitur, in alio loco intellectum paſſivum vocavit: non eſt ergo aliud phantaſia, vel cogitativa. Et ita exponunt Philoponus, Averroes, D. Tho. & alii communiter. Quam expoſitionem nunc ſimpliciter acceptamus, licet non careat difficultate, tum propter contextum, tum propter illa, quæ de memoria, & oblivione ibi Ariſtoteles dicit. Sed non poſſumus has difficultates exacte tractare, niſi prius de intellectu agente, & poſſibili, & de cognitione animæ ſeparatæ diſſeramus. Et ideo expoſitionem hanc, ejuſque difficultatem infra in lib. 4. & 6. enodabimus, & conſummabimus.

Expeditur ſecundus locus in eodem nu. 4. adductus.

23 Alter locus ex l. 1. de Anima, c. & 4. text. 65. 66. magis confirmat communem, ſeu ſecundam ſententiam. Nam ibidem præmittit intellectum, id eſt, intellectivam animam ſubſtantiam quandam eſſe incorruptibilem. Unde cum addit ratiocinari, & amare, &c. eſſe actus conjunctos, & non animæ ſolius, loquitur de actu ratiocinandi, ut includit motum phantaſiæ: & eodem modo addit, *Quapropter, & hoc corrupto*, ſcilicet, compoſito, *nec recordatur, nec amat*, utique anima. Quia ut jam dixi, ex eodem Philoſopho, recordatio non fit ſine phantaſia, nec paſſio amoris, de qua ibi loquitur, ſine appetitu fit. Et ideo iterum ſubjungit, *Intellectus autem divinum quid eſt fortaſſe, paſſioneque vacat*. Tertius item locus ex l. 2. de Gener. anim. c. 3. oppoſitum efficaciter probat, ut vidimus: nam expreſſe dicit mentem non educi de potentia materiæ, ſed extrinſecus accedere. Cum ergo dicit in generatione animalis non ſolum ſenſitivam animam, ſed etiam intellectivam prius eſſe in potentia conceptus, quam in actu, non loquitur de potentia materiæ, ex qua educatur, ſed in qua recipiatur. Sic enim embrio prius eſt in potentia remota, vel proxima ad recipiendam animam humanam, quam illam actu recipiat, etiamſi non per eductionem, ſed alio ſuperiori modo in illum introducatur, ut infra dicemus.

Explicatur locus 3.

Præterea quartus locus ex lib. 1. Ethicorum, cap. 16. nihil obſtat, ibi enim non tractat Ariſtoteles de beatitudine animæ ſeparatæ, ſed de beatitudine hominis mortalis, & quærit, an ſit aliquis felix dicendus, dum hic vivit: refertque ſententiam Solonis dicentis neminem eſſe felicem niſi poſt mortem, quando jam a felicitate, quam in vita habuit, cadere non poteſt. Quam ipſe non probat, quia homo ita mortuus non poteſt dici felix ſecundum præſentem illum ſtatum: quia mortuus operari non poteſt, & beatitudo in operatione conſiſtit: loquitur autem in hac parte Ariſtoteles de homine mortuo prout inter nos manet, & de felicitate hujus vitæ, ut D. Thom. ibi lect. 15. notavit, & ſic clarum eſt mortuum hominem non eſſe capacem felicitatis, nec operationis. Et in eodem ſenſu accipiendum eſt, quod idem Ariſtoteles 3. Ethicorum, cap. 6. dixit, mortem eſſe ultimum vitæ, *Et homini mortuo nihil aut bonum, aut malum*, ait, *eſſe deinceps videtur*, utique de his, quæ ad præſentem vitam ſpectant, ut ibi D. Thom. animadvertit. Ergo homo poſt mortem non poteſt dici eſſe felix felicitate hujus vitæ, ſed ad ſummum fuiſſe felicem. Ex quo etiam concluditur dum viveret fuiſſe felicem, quia non poteſt vere dici, niſi quod præſens aliquando fuit. Unde concludit hominem in hac vita eſſe felicem, ſi ſtudioſe vivat, & cum morali ſtabilitate honeſte operetur, etiamſi omnino immutabilis non ſit. Quæ doctrina alibi examinanda eſt, nihil enim ex ea contra immortalitatem animæ ſumi poteſt, niſi hoc fortaſſe, quod de beatitudine vitæ futuræ nihil Philoſophus indicaverit. Sed hoc ſilentium, quantum ad illum locum ſpectat, inde oriri potuit, quod illa conſideratio ad illius operis ſcopum non pertinebat: nam de moribus hujus vitæ tractabat, non futuræ. Ut ibidem D. Th. lect. 17. in fine animadvertit. Univerſaliter autem ratio fortaſſe fuit, quod licet Ariſtoteles aliud vitæ genus noverit eſſe futurum in anima, qualis autem ſtatus ejus futurus ſit, ignoravit, & ideo nullibi de illo ſtatu loquutus eſt. De aliis vero locis, in quibus Ariſtoteles dubitationem aliquam oſtendit, paulo poſt dicam.

Explicatur quartus locus.

Ad 5 loca cum quid.

Ad 3. fundam. in num. 1. Ad 1 conjectur.

24 Ad tertium principale ex conjecturis ſumptum dicendum eſt infra tractando de origine animæ, nunc ſupponimus fieri per creationem. Et ad Ariſtotelem dici-

dicimus ipſum ſatis ſignificaſſe, illam formam non educi ex materia, ſed extrinſecus venire. Quomodo autem veniat, vel infundatur, non explicuit, quia ignoravit. Dici vero poteſt ipſum non ignoraſſe omnino creationem, ut in Metaphyſ. diſp. 20. ſect. 1. a nu. 22. dixi, & de rationali anima ſpecialiter declaravi. Ad ſecundum de infinitate animarum ſimul exiſtentium, quæ ſequitur ex permanentia animarum poſita mundi æternitate, dicimus eandem fere difficultatem in cæteris animabus, vel formis corruptibilibus inveniri. Nam ſi mundus æternus fuiſſet, infinitæ generationes, & animæ, v. gr. equorum præteriiſſent: ad rationem autem talis infiniti parum referre videtur, quod illæ omnes formæ ſimul perſeverent, aut tranſeuntibus quibuſdam, & advenientibus aliis multiplicentur. Vel ſi Ariſtoteles non cenſuit inconveniens inveniri infinitam illam multitudinem in ſucceſſione, quia illud infinitum eſt imperfectum, & ſecundum quid: nam illi ſemper addi poteſt aliquid. Eadem ratione forte non judicavit inconveniens dari ſimul infinitum in animabus ſimul permanentibus. Nam ſemper illa multitudo eſt ſecundum quid infinita, ſemperque illi addi aliquid poteſt. Denique Ariſtoteles ſemper eſt loquutus de infinito in quantitate, & rebus corporeis: de multitudine vero rerum ſpiritualium nihil unquam dixit, & fortaſſe non negaſſet poſſe in eis multitudinem infinitam inveniri. Veritas tamen eſt, licet homo ab æterno creatus eſſet, nihilominus generationes præteritas nunquam potuiſſe eſſe infinitas, quia nulla generatio potuit eſſe æterna. Ideoque ſi homo aliquis ab æterno creatus fuiſſet, non potuiſſet niſi poſt infinitam aliquam durationem æternitatis generare filium, de quo alias. Ad tertium denique reſpondeo nunquam Ariſtotelem dixiſſe, quidquid habet initium exiſtendi, habere etiam finem, ſed de his, quæ per propriam generationem incipiunt, loquutum fuiſſe: anima vero non incipit per generationem, licet cum hominis generatione incipiat, ut ſuo loco dicetur, ſed per creationem. Et ideo Gregor. Nazianz. orat. 1. de Filio, alias 35. abſolute dixit falſum eſſe illud principium, *Quod principium habuit, habiturum eſſe finem*. Oſtenditque hoc tam in angelis, quam in anima, idemque dicere poſſet de cœlis, ut Empyreo, & aliis, quæ in æternum manebunt.

Vide Conimb. l. 3. phyſic. c. 8. q. 1. a. 5

Vide lib. 1 de opere ſex dier. c. 2. a n. 9.

C A P U T XII.

Utrum principium intelligendi in homine ſit vera forma ſubſtantialis ejus, ac ſubinde in omni proprietate anima ſit, & vocetur.

Ratio præſentis quæſtion. proponitur.

1 IN præcedentibus capitulis eſſentiam rationalis animæ ſecundum abſoluta quædam prædicata, quæ omnibus ſubſtantiis immaterialibus communia ſunt, declaravimus: nunc vero propriam ejus differentiam inquirimus: per quam, & in genere animæ, & in tali ejus ſpecie conſtituitur: & conſequenter tam ab intelligentiis, quam ab aliis animabus diſtinguitur. Hæc autem differentia ſine habitudine ad corpus, & ad formalem effectum, quem in ipſo habet, explicari non poteſt, ſicut ſupra de anima in genere declaravimus. Et ideo inquirimus, an principium intelligendi hominis corpori ejus tanquam vera forma uniatur. Movetur autem hæc quæſtio inter eos, qui animam rationalem immortalem eſſe agnoſcunt: nam qui eam mortalem faciunt, non ſolum concedunt illam eſſe veram formam, ſed etiam id tanquam per ſe notum, & tanquam fundamentum alterius erroris ſupponunt. Igitur ex antiquis Philoſophis, qui bene de immortalitate animæ ſenſerunt, nonnulli ex illo dogmate intulerunt, animam rationalem non eſſe veram corporis formam, nec per ſe, ac ſubſtantialiter illi uniri ad illam ſubſtantialem naturam componendam, ſed eſſe, & dici lato modo animam aſſiſtentem, & gubernantem, ac moventem, eo modo, quo intelligentia movens cœlum anima ejus a nonnullis appellatur. Hujus ſententiæ fuit Plato in Alcibiade, quamvis non deſint, qui excuſent illum, & interpretentur, ſed non oportet in hoc immorari, præſertim cum Plato tranſmigrationem animarum ab uno corpore in aliud cum Pythagora poſuerit, quæ multo facilius in anima aſſiſtente, quam informante cogitari potuit. Hunc vero errorem multi ex Peripateticis Ariſtotelis interpretibus ſecuti ſunt, eumque Ariſtoteli attribuunt, præſertim Averroes 3. de anima, text. 5. Simplic. lib. 1. de Anima, text. 17. Philop. text. 11. & ibi Themiſt. & lib. 2. cap. 27. Ex hæreticis referri poſſunt Libertini, qui (ut refert Coccius) dixerunt Deum ipſum in nobis eſſe loco animæ, & vegetare corpora noſtra, nos ſuſtinere, atque in nobis vitales actiones efficere: unde humanas animas de medio tollunt. Et ibidem refert Franc. Georg. tom. 1. problem. in 7. 27. & 159. dicentem animum eſſe totum hominem, corpus a. eſſe veluti indumentum hominis ſub eo latentis ſentiens ſolam accidentalem unionem inter ea inveniri. Aliqui etiam tribuunt hanc ſententiam Greg. Niſſen. in lib. 2. de anim. cap. 2. 5. Sed hunc librum inter opera ejus non invenio. Nemeſius autem (cui opus illud ſub alio titulo attribui ſolet) in lib. de nat. hom. cap. 2. & 3. aliquid indicare videtur: non tamen ita clare, ut tam gravis error illi poſſit imputari. Denique tempore Concilii Viennenſis ſub Clement. V. & Later. ſub Leone X. hic error excitatus fuiſſe videtur, ut in ſequentibus videbimus.

Ejus partem vegetivam, qui ex Philoſophis tenuerint.

Qui etiam ex hæreticis apud Coccium.

Arguitur primo pro hoc errore ex variis locis Ariſtotel.

2 Et quidem hæretici nullum habent in ſacra pagina hujus erroris fundamentum. Philoſophi autem citati tum Ariſtoteli tribuunt, authoritateque ipſius illum maxime ſuadere nituntur. Et in primis inducunt verba illa lib. 2. cap. 1. text. 11. Ubi poſt explicatam definitionem animæ, quod ſit actus corporis, addit, *Nihil tamen vetat, ut aliquæ partium animæ ſeparabiles ſint, propter ea quod nullius corporis ſint actus. Atque obſcurum eſt, & nondum patet, ſi perinde corporis anima ſit actus, ut gubernator actus eſt navis*. Ubi licet Ariſtoteles non dicat aperte rationalem animam eſſe actum corporis, ut nauta, eſt navis, dicit ſaltem hoc non repugnare rationi animæ, ut ſic, & incertum eſſe, an ita ſit. In quo maxime favet huic ſententiæ. Nam profecto, ſi ex definitione animæ non probatur rationalem animam eſſe actum corporis, vix invenietur principium, unde id probetur. Præterea in lib. 3. cap. 4. & 5. ſæpe refert intellectum eſſe impermixtum corpori. Quod quidem ſi de ſubſtantia ipſius animæ intellectivæ accipiatur, idem ſignificat, quod non eſſe ſubſtantialiter unitam, & infuſam corpori, quo enim alio modo illi miſceri poterat, ut immiſta eſſe dicatur. Si vero nomine intellectus potentiam intellectivam accipiamus: ideo impermiſtus corpori dicitur, quia non eſt in organo corporeo, nec corpori inhæret. Unde etiam ſequitur a fortiori ſenſiſſe ſubſtantiam animæ non eſſe unitam corpori: quia non eſt potentia abſtractior a materia, quam ſit eſſentia, ſeu ſubſtantia animæ, a qua ipſa manat. Præterea in lib. 1. de part. animal. c. 1. ſentit Ariſtoteles animam rationalem non eſſe naturam, ex quo plane ſequitur non eſſe ſubſtantialem formam: nam omnis forma ſubſtantialis eſt natura, ut ex l. 1. Phyſic. conſtat. Unde addit ibid. Philoſophus conſiderationem animæ rationalis non ad naturalem ſcientiam, ſed ad ſuperiorem pertinere, quod etiam eſſet falſum, ſi anima rationalis vera eſſet forma. Afferri etiam ſolent plura loca, in quibus vim intelligendi, quæ eſt in homine, divinam vocat: quia nihil cum ea communicat corporis actio, & hominem non contemplari divina, quatenus homo eſt, ſed quatenus aliquid divinum in ipſo eſt. Ut videre licet l. 10. Ethicorum, cap. 7. & lib. 2. de Gener. cap. 3. & l. 4. de Part. animæ, cap. 3.

Arguitur 2. ex variis indiciis ex re ipſa petitis.

3 Fundamentum vero præcipuum hujus erroris eſt, quia repugnat ſpiritualem ſubſtantiam eſſe veram corporis formam, quod multis indiciis, ſeu argumentis oſtenditur. Primum ſumi poteſt ex inductione de cæteris intelligentiis omnibus etiam motricibus cœlorum. Secundum ex ſimilitudine rationis, quia nulla ſubſtantia ſpiritualis poteſt uti corpore ad propriam operationem illi convenientem, quatenus ſpiritualis eſt, qualis eſt ſola intelligendi operatio, & dilectio, ſeu volitio, quæ intelligentiam comitatur. Tertio, quia inter actum & potentiam debet inveniri propor-

tio;

tio: hæc autem inter materiam, & ſpiritum non invenitur, quia materia habet molem, & extenſionem partium, nos autem ſpiritualis indiviſibilis eſt, & incapax molis. Quartum, quia forma habet naturalem appetitum ad materiam: at vero ſpiritualis ſubſtantia non poteſt habere talem appetitum ad materiam: ergo. Probatur minor, quia ſpiritualis ſubſtantia per materiam impeditur a propria, & principali operatione intelligendi, quæ ex ſe abſtrahit a materia, ut ſupra viſum eſt, cum autem forma ſit propter ſuam operationem præcipue, non videtur poſſe fieri, ut naturaliter appetat ſtatum unionis cum materia, per quem in ſua operatione non juvatur ſed potius impeditur. Quintum, quia ſi talis ſubſtantia uniretur corpori, ut forma, deberet illi uniri inſeparabiliter, ſed non ita unitur, ut conſtat tum experientia, tum ex natura, & modo talis corporis compoſiti ex contrariis, & ex membris diſſimilium diſpoſitionum: ergo non unitur tali corpori, ut forma. Major patet, quia ſi ſubſtantia ſpiritualis uniretur corpori ſeparabiliter, eſſet duorum actuum capax, utique conjunctionis, & ſeparationis, & hoc videtur contra naturæ ordinem, quia vel uterque ſtatus erit naturalis, & hoc repugnat, cum ſint oppoſiti, vel alter erit violentus: quod nec de ſtatu conjunctionis dici poteſt, ſi illa ſubſtantia eſt vera forma, cum forma naturaliter appetat materiam, nec de ſtatu ſeparationis, quia ille futurus eſſet naturaliter perpetuus, & nullum violentum eſt perpetuum. Sextum, quia forma non unitur materiæ, niſi mediantibus diſpoſitionibus materiæ, cujus ſignum eſt, quia conſummatis perfectis diſpoſitionibus introducitur forma: & quandiu illæ in certo gradu permanent, unio conſervatur, illis autem a tali gradu deficientibus recedit anima: ergo ſignum eſt illam animam non eſſe ſpiritualem ſubſtantiam: nam materiale accidens non poteſt in ſpiritum tantam vim habere: ergo talis anima non eſt ſpiritualis, & intellectualis, ſed materialis ſenſitiva, & in aliqua determinata ſpecie materialis animæ ſenſitivæ. Ergo principium intelligendi, quod poſt talem formam homini adeſt, non eſt vera forma, ſed aliquod aſſiſtens.

Vera aſſertio trimembris.

4 Nihilominus dicendum eſt, principium intelligendi, quo homo principaliter intelligit, & quod eſt proprium principium, & ſubjectum intellectivæ potentiæ humanæ eſſe veram, ſubſtantialem, & eſſentialem corporis humani formam, tam ſecundum catholicam fidem, quam ſecundum rationem, & demonſtrationem naturalem Ariſtoteli, & non paucis aliis Philoſophis notam. Probatur breviter aſſertio per ſingulas partes diſcurrendo. Et prima quidem aperte probatur ex illis Scripturæ locis, in quibus homini multa tribuuntur, quæ non niſi ratione intellectivi principii ei conveniunt, nec per illud principium poſſent ei communicari, niſi aliqua ſubſtantialis unio inter illud principium, & materiam interveniret, quæ non poteſt eſſe niſi unio formæ, & materiæ. Hoc argumentum eſt ſimile illi, quo Theologi de fide probant ex ſacra Scriptura inter humanam naturam, & Deum, ſeu Dei filium unionem ſubſtantialem factam fuiſſe, quia de uno, & eodem Domino Jeſu Chriſto divina, & humana attributa, & operationes vere, ac proprie prædicantur. Prior ergo pars argumenti probatur ex illo Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*. Et infra, *Creavit Deus hominem ad imaginem ſuam, ad imaginem ſuam creavit illum*. Homo ergo eſt imago ſeu ad imaginem Dei, hoc autem illi convenit ratione intellectus, & voluntatis, ut ibi Sancti exponunt, Chryſoſtomus homilia undecima, & cæteri, quos in tract. 2. l. 3. c. 8. late citavimus, & ſupra c. 9. nonnullos commemoravimus. Tribuitur ergo homini dignitas, & proprietas illi conveniens ratione principii intelligendi, in quo ceteras res omnes ſuperat, quæ ad imaginem Dei non ſunt. Idem probari poteſt ex illis verbis ejuſdem capitis, *Et præſit piſcibus maris*, &c. Quia homo non præeſt, nec eſt capax dominii, niſi per rationem, & liberam voluntatem. Unde idem probant omnia loca, in quibus homini tribuitur libertas arbitrii, & culpa, vel bona operatio, premium, vel pena, juxta illud 2. Corinth. 5. *Ut referat unuſquiſque prout geſſit ſive bonum, ſive malum*. Nam libertas actionis eſt ab intellectu, & voluntate, nec poſſet homini imputari, niſi ipſemet eſſet ſuorum actuum dominus. Idem probant omnia loca; in quibus dona Dei, gratiæ, charitatis, & viſionis Dei, homini communicari dicuntur; quia non eſt capax talium donorum, niſi ratione animæ, & ſpiritualium potentiarum ejus.

Oſtenditur primũ membrum ex Scripturæ.

Oſtenditur deinde ex locis aliis.

5 Altera vero pars, nimirum hæc non poſſe homini tribui, niſi principium ipſum intelligendi hominem ſubſtantialiter componat, & conſequenter corpori ſubſtantialiter uniatur: præterquam quod eſt per ſe evidens: ut in ſecunda parte concluſionis dicemus, probari poteſt ex myſterio Incarnationis; tum quia ad communicationem idiomatum fuit neceſſaria ſubſtantialis unio Verbi, & humanæ naturæ: ergo multo magis eſt in præſenti neceſſaria: tum quia ſine unione ſubſtantiali non fit unum ſuppoſitum, nec una natura per ſe una: homo autem eſt unum ſuppoſitum, & humana ejus natura eſt una per ſe, & eſſentialiter: ergo ſi includit intelligendi principium, includit illud, ut per ſe, ac ſubſtantialiter corpori unitum. Præter hæc autem videtur hoc expreſſe probari ex illo Gen. 2. *Formavit igitur Deus hominem de limo terræ, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*. Quæ verba de principio intelligendi incorporeo, & ſpirituali homini indito ſupra expoſuimus. Et tamen de illo additur, *Et factus eſt homo in animam viventem*, id eſt, vivificantem formaliter. Fieri enim in animam viventem, nihil aliud eſt, quam conſtitui viventem per illud ſpiraculum tanquam per animam dantem vitam corpori de limo formato: illam autem vitam non fuiſſe tantum animalem, ſed etiam rationalem, oſtendunt ſequentia. Nam ſtatim dicitur Deus præceptum homini dediſſe, cujus non eſt capax niſi quatenus ratione utitur; & adjungitur, hominem impoſuiſſe nomina cæteris animalibus, quod etiam eſt opus rationis, & maximæ ſapientiæ, ut ibidem expendimus. Denique unionem illam ſubſtantialem inter animam, & corpus non poſſe eſſe niſi actus, ſeu formæ, ſubſtantialis cum materia, ſeu corpore, & videtur per ſe notum, quia nullum aliud genus ſubſtantialis unionis ibi cogitari poteſt, & ex eiſdem verb. Geneſis probatur: nam illud ſpiraculum unitum fuit corpori tanquam vera anima, de qua ſupra oſtendimus uniri corpori per modum actus formalis, & ſubſtantialis.

Oſtenditur ſecundo idem primum membrum ex Concil.

6 Secundo principaliter probatur eadem pars ex definitione Eccleſiæ. Expreſſe enim definita eſt hæc veritas in Concilio Viennenſi ſub Clemen. V. in Clement. unica §. porro. de ſumma Trinitat. *Doctrinam*, inquit, *ſeu propoſitionem temere aſſerentem, aut vertentem in dubium, quod ſubſtantia animæ rationalis, ſeu intellectiva vere, ac per ſe humani corporis non ſit forma, ut erroneam, & veritati catholicæ inimicam prædicto approbante Concilio reprobamur*. Et infra decernit, *Ut quiſquis deinceps aſſerere, defendere, aut tenere pertinaciter præſumpſerit, quod anima rationalis non ſit forma corporis humani per ſe, & eſſentialiter, tanquam hæreticus ſit cenſendus*. Quam definitionem amplectitur Concilium Lateranenſe ſub Leone X. ſeſſ. 8. quæ tacite declarat doctrinam Concilii Lateranenſis ſub Innoc. III. in cap. firmiter, de ſumma Trinitate, dicentis creaſſe Deum a principio creaturam corporalem, & ſpiritualem, & deinde hominem ex utraque, id eſt, *ex ſpiritu, & corpore conſtitutam*: illa enim conſtitutio non eſt per accidens, ſed per ſe, & ſubſtantialiter: tum quia ita ſunt aliæ naturæ conſtitutæ, ſive in una ſimplici entitate, ſive per unionem ſubſtantialem plurium: tum denique quia alias non tantum humana natura, ſed etiam cœleſtis creatura poſſet dici ex corpore, & ſpiritu aſſiſtente, & movente conſtituta. Denique in Symbolo Athanaſii eadem veritas inſinuatur, cum dicitur, *Sicut anima rationalis, & caro unus eſt homo, ita Deus, & homo unus eſt Chriſtus*: ponitur enim ſimilitudo ſolum in hoc, quod in utroque intercedit ſubſtantialis unio, ſine qua veritas unius ſubſiſtentis, & operantis conſiſtere non poſſet, quamvis modus

unionis ſubſtantialis non ſit idem, ſed in unoquoque juxta materiæ capacitatem.

Oſtendit. tertio idem primum membrum ex Patribus

7 Tertio hæc eſt communis ſententia Patrum, quam potius, ut notam ſupponunt, quam illam ſpecialiter diſputent, aut confirment. Nam in primis exponentes hominis creationem, & verba illa, *Inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ, & factus eſt homo in animam viventem*, dicunt rationalem animam vivificare corpus humanum, utique tanquam veram ejus formam, qua ingrediente vivificatur, recedente moritur, redeunte reſurgit. Unde Greg. l. 14. moralium c. 7. *Homo*, inquit, *quia ex anima, & carne conſiſtit, quaſi ex robore, & infirmitate compoſitus eſt: robur ergo eſt hominis anima rationalis*. Et infra, *Ex rationali quippe anima habet homo, ut in perpetuum vivat*. Unde Irenæus lib. 5. cap. 7. poſtquam dixit de ſpiraculo, ſeu flatu, quem Deus inſpiravit, quem animam puram eſſe dicit, eandem concludit, *ipſe vita eſt eorum, qui percipiunt illum*. Sic etiam dixit Athanaſius orat. contra idola. *Non eſt anima quæ moritur, ſed ob ejus diſceſſum corpus moritur*. Similiter Gregor. Niſs. orat. 3. de reſur. anim. inquit, *cum ſit immortalis, mortale corpus ſocium habet actionum, rurſus ſocio ſuo inhabitabit*, &c. Ubi licet non loquatur expreſſe de informatione, vel unione, tamen ex communicatione, & ſocietate in actionibus, & præmiis, ac pœnis earum manifeſte colligitur illam habitationem eſſe per formalem unitionem, ut ſupra etiam circa teſtimonia Scripturæ ponderamus, & infra amplius id conſtabit ex eo, quod per illam iteratam inhabitationem, & ſocietatem dicit fieri reſurrectionem, per quam corpus vere, ac ſubſtantialiter ad vitam redit. Unde Chryſoſt. hom. 13. in Gen. ſic ait, *Prius de pulvere corpus hominis formatur, & poſt vitalis datur illi virtus, quæ animæ eſt ſubſtantia*. Similia ſumi poſſunt ex Tertulliano de reſurr. car. c. 34. Fulgentio l. 1. ad Monum, cap. 6. Cypr. ſerm. de reſur. Chriſti, Amb. l. de bono mor. capit. 9. & 10. Ac denique Proſp. in carm. de Provid. de corpore, & anima inquit: *Subſtantia duplex jungitur, inque unam coeunt contraria vitam*.

Probatur ulterius ſecundum aſſertionis membrum primo in generali

8 Hactenus auctoritate ſacra uſi ſumus ad priorem partem aſſertionis probandam, nunc rationes naturales, afferendæ ſunt, quibus, & veritas eadem ſtabiliatur, & ſecunda pars aſſertionis demonſtretur. Et primo quidem in generali argumentari poſſumus: quia non eſt impoſſibile dari in rebus creatis hanc veluti mixtionem ex materia extenſa, & corporea, & forma ſpirituali, ſeu non repugnat dari naturam ſubſtantialem vere ac per ſe unam compoſitam ex materia corporea, & forma ſpirituali ſubſtantialiter inter ſe unitis. At vero, ſuppoſita poſſibilitate, convenientiſſimum fuit talem naturam creari: ergo datur in hoc univerſo talis natura: non datur autem extra hominem, ut de Angelis ſuppono ex dictis in tract. 1. l. 1. De brutis vero eſt per ſe manifeſtum, & in ſequentibus oſtendetur: ergo ſaltem in homine talis natura invenitur: ergo in ipſo anima rationalis, quæ ſpiritus quidam eſt, corpori tanquam vera forma ſubſtantialis unitur. Conſequentiæ omnes ſunt manifeſtæ. Major autem præcipue probanda eſt reſpondendo ad fundamenta contrariæ ſententiæ: nunc autem declarari poteſt, quia nec ex parte corporis, ſeu materiæ repugnantia intercedit, tum quia per talem formam potius perficietur magis: tum etiam quia poteſt illi deſervire ad opera vitæ exercenda, ut exponemus: nec etiam ex parte formæ eſt repugnantia, quia non eſt neceſſarium, ut omnis actus informans materiam ab illa in ſuo eſſe pendeat, quia poteſt altiori, & nobiliori modo illi uniri, nec etiam eſt neceſſe, ut materiæ coextendatur: nam poterit eſſe tota forma in tota materia, & tota in ſingulis partibus ejus. Neque denique ex parte originis animæ, nec ex parte unionis, nec ex parte operationis oſtendi poteſt repugnantia, ut videbimus: non eſt ergo cur dicamus hoc opus fuiſſe impoſſibile: fuiſſe autem congruentiſſimum illud facere, ſi poſſibile fuit, oſtendunt ſatis rationes, quibus ſupra uſi ſumus ad probandum fuiſſe conveniens dari quoddam vivens corporeum, & intellectuale, quod dominari poſſit cæteris animantibus brutis, & illis per intellectum præeſſe, & uti poſſet.

Probat. 2. m ſpecialiter ex effectibus

9 Secundo magis in particulari hominem ita eſſe compoſitum ex ejus operationibus, & effectibus oſtenditur, quia idem homo eſt, qui opera vitæ exercet, & elicit in illis tribus gradibus nutriendi, ſentiendi, & intelligendi: ergo omnia illa opera ſunt ab intrinſeca forma ſubſtantiali conſtituente hominem eſſentialiter in omnibus illis gradibus: ergo anima rationalis hominis eſt hujuſmodi forma ejus. Major evidens eſt in primis per experientiam, unuſquiſque n. experitur, ita ſe ratiocinari, & diſcurrere, ſicut experitur ſe ſentire, aut nutriri. Et qui hoc non experitur, & confitetur, neceſſe eſt ut ſe brutum quoddam eſſe, & tanquam unum ex jumentis inſipientibus factum eſſe fateatur. Quod ſi aliquis hoc concedere non erubuerit, profecto non eſſet cum illo amplius diſputandum. Veruntamen etiam ex natura talium operum, & ex connexione, quam in homine inter ſe habent, colligi ſufficienter poteſt, omnes eſſe ab intrinſeca, & propria forma: tum quia omnes ſunt operationes vitales, de quarum ratione eſt, ut ab interno principio proximo, & principali ipſius viventis procedant; tum etiam, quia ſi operatio vitalis non eſt a me, etiam non eſt in me, quia eſt de ratione ejus, ut ſit actio immanens, ſaltem in actibus cognoſcendi, & amandi. Unde cogitari non poteſt, nec mente concipi, ut quis videat, & nihilominus actum videndi non efficiat, nec in ſe illum recipiat: eademque ratione non poſſum ego ipſe eſſe, qui intelligo, niſi actum intelligendi ego ipſe efficiam, vel recipiam. At vero actus intelligendi non poteſt eſſe in me, vel a me ratione materiæ, ut jam eſt notum ex dictis: ergo debet eſſe ratione formæ: ergo principium intelligendi in me neceſsario debet eſse forma mea. Tum denique, quia iſtæ operationes habent in homine evidentem connexionem: nam ex operationibus ſenſuum, & phantaſiæ generatur aliquo modo intellectiva cognitio, & ab illa peculiari ratione pendet, ut experientia docet, quia in pueritia, vel amentia ex defectu, vel læſione phantaſiæ uſus rationis impeditur: ergo ſignum eſt utramque operationem ab intrinſeca, & vera forma proficiſci. Unde alii Philoſophi conſiderantes hanc dependentiam in alium extremum errorem inciderunt, dicentes animam rationalem eſse formam corpoream, ut ſupra viſum eſt: ſed decepti ſunt, nam ſubſtantia talium operationum oſtendit principium earum eſse ſubſtantiam incorpoream: modus autem exercendi in corpore cum tali dependentia ab illo, demonſtrant veram unionem ſubſtantialem animæ cum corpore. Nam ſi principium illud eſset ſubſtantia ſpiritualis omnino ſeparata ſubſtantialiter a corpore, non eſset cur a corpore in intelligendo penderet, imo intelligeret modo angelico, & perfecto, quod eſt ab anima conjuncta alienum. Denique hoc idem confirmant opera liberi arbitrii, quæ ſunt ab eodem principio intelligendi noſtro, & conſtat eſse opera ipſius hominis, & illi imputari, ut ſupra explicando loca Scripturæ ponderavimus.

Probat. 3. & a priori quodammodo idē aſſertionis membrum

10 Tertio principaliter oſtenditur eadem veritas quodammodo a priori, quantum materia patitur jungendo ſimul oſtenſionem ex effectibus, quia neceſse eſt hominem conſtitui in ſubſtantiali eſſentia hominis per aliquam ſubſtantialem formam ipſi propriam, & a formis brutorum diſtinctam, quæ poteſt dici forma ſpecifica hominis, ſive cum illa ſint aliæ genericæ, ſive non ſint, hoc n. ad præſens punctum nihil refert. Supponimus a. hominem eſse ſubſtantialiter compoſitum ex materia, & forma ſubſtantiali, quod non eſt minus evidens in homine, quam in cæteris animantibus. Nam ex illorum generatione, & corruptione compoſitionem hujuſmodi in eis colligimus, in hoc autem, *Unus eſt interitus hominis, & jumentorum, & æqua utriuſque conditio*, ut dicitur Eccl. 3. Conſtituitur ergo homo eſsentialiter ex materia, & forma. Unde cum eſsentia hominis diverſæ ſpeciei ſit, ab eſsentiis, ſeu naturis brutorum, neceſse eſt ſubſtantiali forma ab eis diſtingui, quia in materia omnes conveniunt, & actus eſt qui diſtinguit. Non fit autem ſubſtantialis diſtinctio per ſola accidentia, ut ex philoſophia

phia

phia notum eſt: ſit ergo per ſubſtantialem formam, unde conſequenter infertur, formam illam ſubſtantialem, quæ diſtinguit eſſentialiter hominem a brutis, eſſe diſtinctæ ſpeciei a propriis formis brutorum, alioqui non conſtitueret in homine naturam, & eſſentiam diverſæ ſpeciei. Quocirca cum homo in multis prædicatis genericis, cum brutis conveniat, ſcilicet in ratione ſubſtantiæ compoſitæ viventis, & ſentientis, & in rationali differat, neceſſe eſt, ut forma conſtituens hominem in illo ultimo gradu, in quo a brutis diſtinguitur, ſit diſtinctæ ſpeciei ab omnibus formis brutorum.

Adducitur jam probatio bipartita.

11 De hac ergo forma propria hominis inquiro, an ſit ipſummet intelligendi principium, vel alia forma. Si primum dicatur, habemus intentum: quia ſi principium intelligendi eſt vera forma hominis, ipſum eſt vera anima rationalis: & conſequenter hæc anima ſpiritualis eſt, & immortalis, & illa ipſa dicitur eſſe ſubſtantialis forma hominem eſſentialiter conſtituens, quod probare intendimus. Si autem illa forma non eſt ipſum intelligendi principium, anima propria conſtituens hominem in ſpecie diſtincta a cæteris animantibus, non erit rationalis, ſed intra purum gradum ſenſitivum contenta. Quia non eſt dare medium inter gradum ſenſitivum perfectum in ſuo ordine, & rationalem: ideoque ſi illa anima non eſt rationalis, neceſſario fatendum eſt, gradum ſenſitivum non excedere. Hinc autem ſequuntur abſurda, & impoſſibilia jam inſinuata.

Primum incommodum ex hac ſecunda parte inſurgens

Unum eſt, quod homo eſſentialiter erit brutum quoddam irrationale, quia per formam irrationalem, id eſt, pure ſenſitivam conſtituetur phyſice, & conſequenter metaphyſice non poterit conſtitui per differentiam, *rationale*, quia talis differentia a forma phyſica rationali ſumitur, quæ non eſt niſi anima rationalis, & non pure ſenſitiva: non

Secundum incommodum

erit ergo homo eſſentialiter animal rationale, prout communi omnium ſapientium conſenſu definitur: erit ergo brutum. Aliud inconveniens eſt, quia non erit homo, qui intelligit, diſcurrit, & alia propria opera rationis facit. Sequela eſt evidens, quia ſi non eſt animal rationale, quomodo ratiocinabitur? Item quia ſi principium intelligendi non conſtituit hominem formaliter in eſſe hominis, erit ſubſtantia quædam ſeparata, & integrum ſuppoſitum, ac perſona diſtincta ab homine eſſentialiter, ac perſonaliter: ac proinde ex homine, & illo principio non fiet una ſubſtantia, nec aliquod per ſe unum, ſed ſolum erit aggregatum duarum perſonarum accidentaliter unitarum, ſeu conjunctarum. Ideoque illa ſubſtantia ſeparata erit intelligens, vel diſcurrens: non homo, Nam inter ſuppoſita non eſt communicatio actionum, præſertim vitalium, quando & naturæ ſunt diſtinctæ, & principia proxima operandi ſunt in

Tertium incommodum

uno ſuppoſito, & non in alio. Tertium inconveniens eſt, quia homo non erit liberi arbitrii, quia non operatur libere, niſi qui intelligit, & diſcurrit, ac diſcurrit inter ea, quæ velle, aut nolle, aut inter ea eligere poteſt, Unde conſequenter nec bene agere, nec peccare homini imputabitur, quod etiam in ratione naturali abſurdiſſimum eſt.

Evaſio Averrois

12 Ad hæc autem reſponderet Averroes, quamvis principium intelligendi non ſit vera forma hominis, nihilominus hominem per ſuam formam ſubſtantialem conſtitui in quodam rationalitatis gradu, in quo excedit omnia bruta, quique ſatis eſt, ut rationalis dicatur, & definiatur. Nam homo per ſuam animam eſt capax cogitativæ potentiæ, quam Ariſtoteles intellectum paſſibilem appellavit. Unde capax eſt intelligentiæ, & alicujus diſcurſus, & rationis, non quidem per ſe ſolam, aut ex vi ſolius animæ humanæ, ſed per influxum quendam, & participationem a principio intelligendi ſubſtantialiter quidem diſtincto, ac ſeparato: accidentaliter autem conjuncto, & aſſiſtente, ac movente, & dirigente cogitativam hominis facultatem, ut ratiocinari ſuo modo valeat. Unde in hoc dicit hominem ſuperare bruta, quod per propriam animam eſt aliquo modo capax ratiocinationis, & conjunctionis ad ſuperius principium intelligendi, ſaltem ut motorem, & directorem, quam capacitatem bruta non habent. Sed hæc evaſio fruſtra conficta eſt, quia nec difficultatem expedit, neque id, quod dicit, mente ſatis concipi poteſt. Suppono enim in primis cogitativam hominis ſecundum Averroem eſſe potentiam materialem, & organicam, ut eſt clarum, quia illum facit corruptibilem, & dicit eſſe facultatem ejuſdem animæ corporeæ, & corruptibilis.

Arguitur contra Averroem

13 Hoc ergo poſito interrogo an omnes actus intelligendi res tam corporeas, quam ſpirituales, & tam univerſales, quam particulares, & actus diſcurrendi circa illas, & judicandi de illis, ſint actus vere eliciti ab ipſa potentia cogitativa, tanquam a proxima facultate, & ab anima informante, & componente hominem ſubſtantialiter, tanquam a principio principali, & conſequenter ab ipſo homine, tanquam a proprio principio operante, vel non ſunt ab illa potentia eliciti, ſed a ſuperiori principio intelligendi aliquo modo communicati ipſi cogitativæ; vel quidam ex his actibus ſunt eliciti a cogitativa, & quidam ab intelligentia ſeparata.

Argumēti facti minor urgetur

Nullo autem ex his modis poteſt ſalvari, quod homo ſit rationalis, & intelligat, ſi principium intelligendi non eſt forma ejus: ergo neceſſarium omnino eſt hoc fateri. Probatur minor quo

Oſtenditur prima pars minoris

ad primum membrum, quia ſi omnes illi actus a cogitativa potentia eliciuntur, profecto illa erit verus intellectus, quia habebit pro objecto ipſum ens, quatenus intelligibile eſt, & per ſe efficiet, ac recipiet omnes actus, quos nos intelligendo, componendo, & ratiocinando elicimus, ratione quorum, ſeu poteſtate ad illos eliciendos nos rationales appellamur & ſumus. Denique ex eiſdem actibus, maximeque ex eorum collectione oſtendimus in ſuperioribus intellectum eſſe potentiam ſpiritualem, & ſubſtantiam, quę eſt principale principium eorum, eſſe ſpiritualem: ergo ſi omnes illi actus attribuuntur cogitativæ, mutato tantum nomine, intellectus vocatur cogitativa, & falſum eſt id, quod ſupponebatur cogitativam eſſe materialem potentiam: falſum item eſt principium ſubſtantiale talium operationum non eſſe intelligendi principium, cum illi actus vere ſint actus intelligendi, & ratiocinandi. Ac deinque falſum eſt principium intelligendi in homine non eſſe formam ſubſtantialem conſtituentem illum in eſſe hominis, quia cogitativa illa, cui tales actus attribuuntur, ut proximo principio, eſt facultas manans ab illo principio, quod eſt vera forma hominis, ut in reſponſione ſupponitur, Quocirca doctrina Commentatoris nullo modo poteſt illud primum membrum reſponſionis ſuſtinere: præſertim, quia ſi propria forma, & anima hominis eſt principium omnium actuum intelligendi, quos in nobis experimur, nihil eſt, quod intelligentia ſeparata nobis præſtare poſſit in munere intelligendi, ratione cujus principium intelligendi noſtrum dici valeat. Quoniam ad ſummum poteſt, aut objecta nobis applicare, aut ſpecies intentionales in intellectu noſtro efficere, aut (ſi ſub intelligentiæ nomine Deus ipſe comprehendatur) aliquod intellectuale lumen infundere, vel nos ad intelligendum applicare, aut nobiſcum concurrere.

Secunda etiā pars oſtēditur.

14 Unde non minus evidenter probatum relinquitur ſecundum membrum ſupra in minori ſubſumptum: quia ſi nulli actus intelligendi in nobis ſunt ab illa potentia, quæ cogitativa appellatur, & in nobis non eſt altior potentia intelligendi fieri non poteſt, ut per illos actus nos intelligamus, vel ratiocinemur. Quia non poteſt fieri etiam ab ipſo Deo in me intime exiſtente, ut eodem intellectu, vel actu, quo ipſe intelligit, ego intelligam, vel quod mihi vere tribuatur, quod intelligam omnia, quæ ipſe intelligit, ſolum, quia ipſe eſt intime in me, cum ſemper ſit ſuppoſitum a me diſtinctum. Imo licet Deus naturam humanam ſubſtantialiter in unam hypoſtaſim ſibi uniat, non poterit per illam intelligere, niſi propriam intelligendi facultatem, propriumque actum in illa ſuſcipiat, ut in proprio loco oſtenſum eſt. Ergo actus intelligendi elicitus ab intelligentia ſeparata intra me exiſtente, nunquam poteſt ita communicari meæ cogitativæ, ut per illum met actum ego fiam intelligens actu; ſicut neque per intellectum ejus

poſſum ego conſtitui formaliter intellectivus. Nec etiam fingi poteſt, quod ab illa intelligentia ſeparata fiat in hominis cogitativa participatio aliqua formalis intellectionis ſuæ, per quam homo ipſe intelligat, vel ratiocinetur: tum quia cogitativa materialis non eſt capax talis actus, qui ſit vera intellectio, & circa propria objecta intellectus verſetur: tum etiam, quia non poteſt extrinſecum agens intellectuale imprimere in potentiam hominis cognoſcitivam ipſum actum cognoſcendi, nec potentia ipſa poteſt ſaltem naturaliter cognoſcere niſi per actum a ſe factum. Si ergo homo de ſe non eſt potens ad intelligendum, non poteſt naturaliter participare intellectionem alterius ſuppoſiti intelligentis per quamlibet extrinſecam, ſeu accidentalem conjunctionem ad ipſum.

Denique ejuſdem minoris pars tertia fundatur.

15 Supereſt tertium membrum disjunctionis ſupra poſitæ, quod quidam actus intelligendi ſint eliciti ab ipſo homine per potentiam cogitativam propriam: alii vero perfectiores ſint illi communicati ab intelligendi principio, quod ſit intelligentia ſeparata, id eſt, ſuppoſitaliter diſtinctum. Et quoad hanc etiam partem facile impugnatur ſubſumpta minor propoſitio.
1. Tum quia experientia ipſa nos docet, ita nos eſſe, qui diſcurrimus, & qui de quibuſcumque rebus conſideratis judicamus, ſicut nos ſumus, qui phantaſiamur, vel imaginamur. Itemque non minus eſſe a nobis electio libera, quam ſenſibilis concupiſcentia, & ſic de cæteris actibus mentis, & voluntatis: ergo fruſtra, & ſine fundamento contra ipſam experientiam
2. talis diſtinctio fingitur. Tum etiam, quia ratio, qua probatum eſt non poſſe intelligentiam ſeparatam nobis communicare omnes actus ſuos, ita ut per illos faciat nos actu omnia intelligentes, quæ ipſa intelligit, eadem probat hoc genus communicationis in nullo actu intelligendi poſſe habere locum, quia & eſt contra rationem actus immanentis, & vitalis, & excedit capacitatem humanæ cogitativæ, ſi materialis potentia illa eſſe ſupponatur. Tum denique, quia vel
3. homo ut conſtitutus per ſuam formam, & per facultatem cogitandi ab illa forma intrinſece manantem, quæ in ipſo homine ſit ſuprema, poteſt veros actus intelligendi, & ratiocinandi exercere, vel non poteſt: ſi non poteſt, in nullo actu, & in nulla materia poterit aliquem actum intelligendi habere per conjunctionem extrinſecam ſubſtantiæ intelligentis, ut probant rationes factæ. Si vero poteſt per propriam formam & intrinſecam facultatem aliquos actus efficere, qui ad intelligentiam vere pertineant; inde colligi poteſt, & debet illam formam eſſe altioris ordinis, & potentiam eſſe univerſaliorem, & altiorem, quam ſit cogitativa materialis, ac ſubinde illam formam eſſe rationalem, ſimulque eſſe veram animam informantem.

Probatur tandem 3. aſſert. membrũ juxta D. Thom.

16 Supereſt, ut ultimam aſſertionis partem confirmemus, oſtendendo ab Ariſtotele notam, & demonſtratam fuiſſe. Hoc autem colligere conatus eſt D. Th. 2. contra gentes, cap. 70. ex eo, quod ſecundum Ariſtotelem cęlum eſt animatum vera forma intellectuali. Sed hæc probatio in primis aſſumit principium incertum, nimirum, quid Ariſtoteles de cęli animatione ſenſerit, id eſt, an proprie, vel large de animato cęlo loquutus fuerit, cum cœlum animatum vocavit. Et ipſemet D. Thom. 1. parte quæſt. 76. art. 3. poſteriorem ſenſum præfert. Deinde illatio eſt per medium valde extrinſecum, ideoque demonſtrari non poteſt, ſed ad ſummum quadam conjectura, vel ſimilitudine rationis oſtendi. Melius ergo idem Divus Thom. 1. parte quæſt. 76. art. 1. dixit Ariſtotelem in libro primo de Anima veritatem hanc docuiſſe, & demonſtraſſe. Quod ita eſſe demonſtratur. Nam libro ſecundo de Anima, capite primo definit, animam eſſe actum primum eſſentialem tanquam veram formam ſubſtantialem, & ſub illa definitione animam rationalem comprehendit: ergo docuit illam eſſe veram formam ſubſtantialem. Major nota eſt ex dictis in principio hujus libri, & ex diſcurſu Philoſophi. Nam ad probandum animam eſſe actum primum, præmittit diviſionem ſubſtantiæ in materiam, formam, & compoſitum. In qua diviſione forma proprie ſumitur pro altera parte eſſentiali ſubſtantiæ compoſitæ, ut conſtat ex uſu illius diviſionis. Et inde tandem concludit, animam eſſe ſubſtantiam, & non eſſe compoſitum ipſum, nec corpus, ſeu materiam, ſed eſſe formam ſubſtantialem, utique propriam, & dantem eſſe rei, ut cauſam formalem ejus. Unde idem Ariſtoteles 5. Metaphyſic. cap. 8. dicit uno modo ſubſtantiam appellari, *quod cauſa eſt ipſius eſſe, ut eſt in animali anima*. Minor autem, id eſt, ſub eam definitionem animam rationalem comprehendiſſe, patet: tum quia in principio capitis primi proponit dicere, *quid ſit anima, & quænam ſit ejus communis maxime ratio*: & poſtea text. 7. & 8. concludit definitionem illam eſſe maxime univerſalem, & omni animæ convenire: tum etiam, quia capite ſecundo ſub ſecunda definitione animæ, etiam illam comprehendit, quæ eſt principium intelligendi: ut ex verbis ejuſdem definitionis manifeſtum eſt: dicit enim animam eſſe *quo primo vivimus, movemur, & intelligimus*. At vero ibi eodem modo loquitur de anima, quo in primo capite, nam unam definitionem per aliam demonſtrat. Et in eo principio præcipue fundatur, quod idem eſt principium formale, & eſſentiale eſſendi cujuſcunque compoſiti, quod eſt illi principium operandi; ergo clare ſentit animam, quæ eſt principium intelligendi in homine, eſſe illi principium formale eſſendi, quod eſt eſſe ſubſtantialem formam. Et ideo in priori capite text. 7. manifeſtum eſſe dicit, ex anima, & corpore in univerſum, unum per ſe fieri. Unde in cap. 3. inter potentias animæ, ſicut numerat ſenſitivum, ita ponit intellectivum, & adjungit, *unam eſſe animæ rationem perinde, ac formæ*. Similia habet cap. 4. & ſæpius id repetit. Et ex eodem principio dixerat lib. 1. text. 64. proprius dici, *non animam, ſed hominem per animam diſcere, & ratiocinari*. Et lib. 1. Ethicorum, cap. 7. proprium opus hominis dicit eſſe ſecundum rationem vivere, & ideo in opere rationis felicitatem hominis ponit, & illam dicit eſſe operationem animæ perfectiſſimam: eadem ergo eſt felicitas, & operatio hominis, & animæ, quod eſſe non poſſet, niſi id, quo ratiocinatur homo, ipſius eſſet forma, eum eſſentialiter conſtituens animatum, non eſſe ſimplex animatum utique per veram formam informantem; nam improprie cęlum, licet ſit corpus ſimplex, animatum alibi appellat: ergo ſignum eſt in illis libris loqui de propria anima informante, ſub qua rationalem comprehendit, Denique lib. 12. Metaph. cap. 3. text. 16. de propria forma loquitur, cum dicit, *Simul cum ſuo compoſito incipere*, & nihilominus in text. 18. dicit conſiderandum eſſe, an poſtea aliquid permaneat: *nam in aliqua*, inquit, *nihil prohibet, licet non in omni, ſed in mente ipſa*. Ergo ſupponit mentem, ſeu principium intelligendi hominis eſſe veram formam, & propterea non niſi cum ipſo homine inciperet, licet poſtea manere poſſit, quia venit de foris: ut lib. 2. de generat. animal. cap. 3. dixerat, ubi etiam inter animas, intellectivam numerat, ad quam dicit potentiam prius eſſe in potentia, & per illam poſtea in actum reduci. Fateor quidem aliqua ex his locis per alia nonnulla verba ejuſdem Philoſophi obſcuriora reddi, patique calumniam, aut evaſionem, vel reſponſionem aliquam: nihilominus tamen faciunt valde probabilem fidem, ut reſpondendo ad fundamenta contraria magis declarabitur.

Iudicium authoris de locis Ariſtot. hic & in aliis

17 Ad fundamentum ergo contrarii erroris, nego eſſe repugnantiam inter hæc duo, nimirum eſſe ſubſtantiam ſpiritualem, & eſſe formam corporis. Nam licet non omnis ſubſtantia ſpiritualis poſſit eſſe vera corporis forma: nihilominus aliquam eſſe talem formam non repugnat. Diſtinguenda eſt enim duplex ſubſtantia ſpiritualis, una eſt omnino completa, & abſoluta in propria eſſentia, & ratione ſubſiſtendi, & hæc non poteſt eſſe forma corporis, nec cum alia ſubſtantia ad unam completam eſſentiam ſubſtantialem componendam uniri: quia quod in genere ſubſtantiæ completum eſt, non poteſt amplius compleri. Alia vero eſſe poteſt ſubſtantia ſpiritualis incompleta in genere

Ad fundam. in n. 3. adductum ex variis inducit. Concinit author in diſp. 14 Metaph ſect. 5. & n. 10.

ſubſtan-

ſubſtantiæ, & non omnino abſoluta tranſcendentaliter, ſed includens in ſua eſſentia tranſcendentalem habitudinem ad corpus: quia in hoc nulla cogitari poteſt repugnantia, & talis actus ſpiritualis, poteſt eſſe vera corporis forma.

Ad primũ judicium

Et ita ad primam probationem, ſeu inductionem ab Angelis ſumptam negatur conſequentia: quia intelligentiæ angelicæ ſunt completæ ſubſtantiæ, ut in lib. 1. primi tractatus cap. 6. diximus: anima vero eſt incompleta cum ſuapte natura ſit ordinata ad totius hominis conſtitutionem; unde, & ſubſiſtentiam habet tantummodo partialem, ideoque indiget comparte alia, videl. materia, ut in ſubſiſtente completo operationes ſuas exerceat, quod D. Thom. attigit 1. p. quæſt. 75. art. 7. in corpore quidem obſcurius, clarius vero in reſponſione ad 3. Atque ex hoc diſcrimine obiter excluditur opinio Aureoli in 2. diſt. 8. quæſt. unica art. 2. quam etiam refellit Capreolus in diſt. 3. quæſt. 1. ad argumenta contra tertiam concluſionem, non eſſe impoſſibile Angelum formam eſſe materiæ. Sed D. Thom. 1. parte quæſt. 51. art. 1. Scot. quodlibet. 9. Capreol. ſupra, & alii communiter contrarium docent, quia cum natura angelica ſit in ſuo eſſe completa, contra rationem talis completionis erit, ſi fiat pars formalis alterius naturæ, ſed de hoc puncto latius in proprio loco.

Vide lib. 1 de Angel. cap. 6

18 Ad ſecundum negatur aſſumptum. Nam anima rationalis præterquam quod indiget corpore ad operationes materiales, non paucas, quæ ab illa etiam quatenus rationalis dimanant, cujuſmodi ſunt riſus, fletus, loquutio, ac ſimiles, ad ipſas quoque intelligendi, ac volendi actiones indiget corpore, non quidem ut ſubjecto, aut organo, ſed ut medio quodam ad recipiendas ſpecies. Et hinc ſolvitur etiam objectio quorundam, quod anima noſtra non det eſſe rationale corpori, cum nec corpus ratiocinetur, nec homo per corpus, ac proinde ut rationalis eſt, non eſt forma corporis. Reſpondendum enim eſt, formam non dare eſſe materiæ, ſed compoſito, nimirum homini, qui eſſentialiter rationalis eſt: materiæ vero eatenus dicitur dare eſſe, quatenus illam in ſuo eſſe conſervat: neque eſt neceſſarium, ut homo ratiocinetur per corpus, ſed ſatis eſt, ut corpus modo aliquo deſerviat ratiocinationi.

Ad ſecundum indicium in ſeol n 3.

19 Ad tertium dic proportionem illam non in ratione entitatis, ſed in ratione actus, & potentiæ requirendam eſſe: proportio ergo actus informantis, & potentiæ receptivæ in hoc conſiſtit, ut ſint aptæ ad conſtituendum unum, poſſintque recte convenire ad eundem finem, ſic autem ſe habet anima noſtra, ac materia: quare licet anima ſpiritualis ſit, atque intellectiva, indiget tamẽ ſenſibus, quos habet in corpore, & ideo ex tali corpore, & anima ipſa optime fit unũ compoſitũ potens intelligere, ſentire, aliaque vitæ opera exercere. Non tamen poteſt negari eſſe valde mirabile, res adeo diſtantes, ut corpus, & ſpiritum tanto fœdere conjungi, ut unam naturam componant, in eundemque finem operandi conſpirent, nec ob id ſpiritus de perfectione propria quicquam amittat, ſed potius perficiatur. Mirabilis, inquam, res eſt, & ideo multis Philoſophis ignota, divinæ tamen ſapientiæ poſſibilis. Eſtque naturæ rerum maxime congruum, ut inter res ſpirituales tantum, & corporales tantum extet una media, quæ utramque contineat. De quo argumento luculenter Nazian. orat. 42. & alii non raro. Si vero quiſpiam roget, cur repugnet formæ accidentali ſpirituali uniri materiæ, non autem ſubſtantiali, plana eſt ratio, quod accidens a ſubjecto dependeat, ac proinde, ſi hoc materiale ſit, non poterit accidens ab illo materialiter cauſatum non eſſe materiale, ut dixi tomo 1. in 3. partem, diſp. 31. ſect. 5. §. hęc tamen, quod de forma ſubſtantiali ſpirituali, qualis eſt rationalis, minime procedit, cum a corpore nullatenus cauſetur.

Ad 3. ibi.

Vide Maz. orat. 42. & ex philoſ. Triſmeg. in Aſcle. pro c. 3. & alios apud Baver. t. r. demon. 2. art. 2 § eis Vide Conimbric. lib. 2. de cœlo c. 1. q. 2. art. 2.

20 Quarti argumenti minor propoſitio neganda eſt. Ad probationem dicendum ita eſſe animam humanam propter ſuam operationem ſpiritualem, ut etiam ſit propter alias materiales, quamvis minus præcipue, ut ex reſponſione ad ſecundum intelligi poteſt, ac declaratur amplius: nam ſicut anima rationalis eſſentialiter continet gradum vegetantis, ac ſentientis formæ, ut cap. 3. viſum eſt, ita quoque neceſſario, quamvis minus præcipue, oportuit illam eſſe propter operationes iis gradibus reſpondentes, ac proinde naturali appetitu inclinari ad materiam per cujus organa illas poſſet exercere. Et quamvis ob hanc neceſſariam conjunctionem ad materiam minus abſtractum intelligendi modum anima ſortiatur, quam ſi ſeparata eſſet a materia, aliunde tamen juvatur potius a corpore, cum mediis ſenſibus ſpecies ad intelligendum comparet per viam propriæ inventionis, ac magis de ſuo, ut ita dicam, ſeparata vero quaſi per viam doctrinæ eas accipiat pure paſſive ſe habendo. Unde mirum non eſt, ſi ad corpus naturaliter inclinetur, attenta etiam præcipua ipſius intelligendi operatione: quid vero de ejuſdem animæ appetitu in ſeparationis ſtatu ſentiendum, lib. ult. dicetur.

Ad 4. ib.

21 Ad quintum neganda eſt ſequela, ſive major propoſitio, cujus probatio attingit vulgarem difficultatem de ſtatu ſeparationis animæ, an ſit illi violentus, ac naturaliter appetat uniri corpori, quæ in lib. ult. opportunius occurret, videtque etiam poterunt quæ diſput. 35. Metaph. ſect. 2. a n. 6. dicta ſunt. Nunc reſpondeo ad argumentum, animam ſemel ſeparatam ſemper manſuram in eo ſtatu naturaliter loquendo cum non poſſit redire ad corpus, permanſuram; quia tamen illa non ſolum eſt id, quo aliud eſt, ſed etiam id, quod eſt, cum ſit ſubſiſtens, ideo non tantum habet pro fine informare, ſed etiam eſſe atque intelligere: quia ergo ſeparata a corpore intelligeret, non fruſtraretur undique ſuo fine, ſed ex parte tantum, quia de facto in perpetuum maneret abſque munere informandi, niſi divina ſapientia, & virtute proviſum eſſet de reunione in generali reſurrectione, quæ hac via procedendo naturali etiam lumine conijci poſſet aliqualiter. Fatemur tamen animam ſeparatam ratione aliqua pati violentiam contra naturalem inclinationem ad unionem cum corpore. Illud vero effatum, *Nullum violentum perpetuum*, juxta Cajetan. procedit, quando naturalis via patet ad violentiam removendam, quæ interpretatio petitione principii laborare videtur. Ideo dici poteſt violentum dupliciter dici, aut propter contrarietatem, aut propter ſolam privationem, unde duplex ſtatus violentus conſurgit; Primus quando ſolum aufertur a re, quod illi ex natura ſua debetur, ut ſtatus cæcitatis, in quo nihil ponitur contra naturam, ſed aufertur, quod ſecundum naturam debebatur, nimirum viſus. Secundus ſtatus eſt quando aufertur, quod debitum eſt, & ponitur, quod eſt contra naturam, ut cum aqua caleſit: aufertur enim ab ea debitum frigus, & ponitur contrarius calor: quando ergo ſtatus eſt ſecundo modo violentus, non eſt perpetuus, quia inter contraria neceſſario ſequitur pugna, atque adeo ſtatus illius deturbatio: quando vero eſt primo modo, perpetuus eſſe poteſt, cum a privatione ad habitum non detur naturalis regreſſus: atque ita ſe haberet ſtatus animæ ſeparatæ, in quo non haberet anima contrarium repugnans illi, ſed careret tantum perfectione debita, quæ eſt informatio.

Ad 5 ibid. Tract. 2. de volũtario diſp. 2 ſect. 1. quid violentũ ſit, ex ponit.

22 Ad ſextum prima conſequentia, ex qua ſecunda, & tertia pendent, falſa eſt. Quod vero in ejus probationem affertur, materiale ſcilicet accidens vim non habere, ut ſpiritum corpori uniat, & quodammodo alliget, ſunt qui reſpondeant, non habere quidem vim ad uniendam animam ſecundum gradum rationalitatis, bene tamen ſecundum gradus alias vegetantis, & ſentientis, hoc tamen ſuſtineri non poteſt, juxta ſuperius dicta. Nam unio inter animam, & corpus realis eſt, ac phyſica, illa vero graduum diſtinctio ſolum metaphyſica, ac per conceptus noſtros inadæquatos: aut ergo materiale accidens nullo modo unit animam corpori, quod eſt contra reſpondentes, ac veritatem ipſam, aut unit eam ſecundum totam ſuam realitatem, quæ indiviſibilis eſt, & ſpiritualis, quod intendimus. Negandum ergo accidentia materialia prædictam vim uniendi non habere, ſive ſermo ſit de accidentibus materiæ inhærentibus, ſive de inhærentibus ipſi generanti, hoc ſolo diſcrimine, quod

Ad 6. ibi.

Concinit etiam Fõ. ſeca 2 Metaph, c. 1. q. 2. ſect. 6. Ad tertiũ Conimb. a de Anima q. 6 a. 2. concluſ. 4.

quod priora uniant in genere cauſæ materialis, poſteriora vero in genere efficientis, ut patet ex iis, quæ diſp. 13. Metaphyſ. ſect. 9. a num. 5. & diſp. 18. ſect. 2. num. 20. dicta ſunt. Nec mirum ſi tantam vim habeant, cum principales cauſæ ſint ſubſtantiæ, nimirum materia, & generans: atque unio ipſa non ita pure ſpiritualis, quin materiam reſpiciat eſſentaliter, extenſionemque habeat ex parte illius.

INTERMISSI OPERIS Ratio, ejuſque ſupplementum ex eodem Authore.

HOC detinebatur ſtudio immortalis animi aſſiduus indagator & aſſertor Pater Frãciſcus Soarius, dum per ſacræ paginæ oracula, perque ſacrorum Patrum ſcripta, ac naturalis rationis argumenta, in id unum enixe incumberet. Deerat certe ad indubitandam veritatem undiq; ſtipandam, ipſe ejus intuitus, deerat experientia: ergo ſecreto a mortalitate corporis animo, atq; ad beatam illam (ut minime credimus formidoloſe) viſionem evocatus, ipſa ſui diſſolutione expertus, apertoque intuitu contemplatus eſt, certius certo fuiſſe, quod ludum de immortalitate, & animo ipſo, & calamo verſaſſet.

Has ergo de anima poſteriores curas, & ſi necdum primi libri argumentum expleverint, quod univerſa complecteretur, quæ ad ipſius animæ naturam attinerent (diſputandum enim ſupererat primo de animarum ſubſiſtentia in corpore: ſecundo de earum inter ſe æquali, vel inæquali perfectione: tertio de origine, an ne per traducem, ut ajunt, vel per creationem potius fiant, idque ante corpora, vel tunc primo cum a generante perfecte diſponuntur: quarto denique num pro hominum numero multiplicentur, vel potius in alia atque alia corpora demigrent). Hoc, inquam, inchoatum opus, ex iis commentationibus, quas Soarius juvenis quidem ætate, ſed jam doctrina longævus auditoribus propinaverat, complendum cenſuimus, tum ut tantam invidæ mortis injuriã vindicaremus, lectorq; haberet, unde deſiderium mitigaret: tum etiam, quia prædicti commentarii per ſe digniſſimi ſunt qui lucem aſpiciant, cum ipſius Soarii ingenium, methodumque quam in aliis ſervat libris multum ſpirent, ac cum inchoato opere valde cohæreant: tum denique quod ea erat Soario mens, quam hauſimus ex ore, ut in Metaphyſico opere, atque tractatione de anima, tanquam in penu reponeret, quæ ludi magiſtri depromerent, ſuiſque auditoribus multo ſine labore exponerent. Neque vero a munere Theologi Doctoris alienum exiſtimes, ſi ad philoſophicas de anima quæſtiones demittatur, cum iiſdem prorſus S. Tho. primam ſuæ ſummæ partem compleverit adeo ut nec vegetantis animæ, aut vero ſentientis, nedum intelligentis affectionibus diſcutiendis pepercerit, optima ſcilicet ratione, quam ab ipſo Soario in hujuſce inchoati operis præludio diſcas: quo etiam fiet obiter, ut tandem aliquando intelligas, vix credi poſſe quale, ac quantum tam inde, in natura rerum perſcrutanda acumen ingenii author oſtenderit, quamque ſplendide inſtructus inter opinantium varietates diſſereverit: niſi forte (quod rei ipſius prudentes æſtimatores ſubodorantur) delapſa e cœlo luce, a Patre luminum perfuſus fuerit. Sed hæc idque genus plurima evulganda remittimus iis, qui de tanti viri dotibus, ac vitæ rationibus latius dicent. Quod vero ſubjecta antiquioris lecturæ inſcriptionem Diſputationum, & Quæſtionum *nominibus a Soario appoſitam, in libros & capita verterimus, boni conſulat lector: inchoatum nimirum opus hac poſteriore forma inſcriptum, æquum fuit atque omnino neceſſarium ſtylo unigenio de cętero ut proſequeremur. Quapropter ſi in libris de angelis, aut alio fortaſſe opere poſthumo Soarii, hunc de anima tractatum* Diſputationum, & Quæſtionum, *titulo citatum legas, typographorum feſtinationi deputandum erit.*

Pr. 1. autor Infra c. 18 n. 17. & diſp. 14 Metaph. ſect. 3. a n. 30. & noſtra tot Con. l. 3 de Anim. q. 1. q. 2. De 2. ibid Conimb. in q. 5. & Phyſ. 3 Metaph. c. 28 q. 16 De 3. item Conimb. q. 3. & non nihil idem Soar. l. 3. de opere 6. dier. c. 7. Latiſſime Boner. c. 1 demonſt. 3 De 4. Con. ſupra q. 7. & Boner. in c. 5. In his vero hitatit auctoribus plerusque ad n. antiquiores invenire.

CAPUT XIII.

Utrum ſola anima rationalis ſit indiviſibilis, an etiam ſenſitiva, & vegetativa.

1 HÆC quæſtio pertinet maxime ad explicationẽ trium animarum, illarumque ſubſtantiæ, circa quam rem ſit prima concluſio. Anima hominis eſt indiviſibilis. Hæc ſequitur evidenter ex dictis cap. 9. cum anima humana ſpiritualis ſit. Unde concluſio ſi non de fide eſt, certe fidei proxima, ut docet D. Aug. contra epiſtolam fundamenti cap. 16. & 19. & epiſt. a 2. t. 2. lib. 10. de Trinitate, cap. 7. t. 3. & l. de quantitate animæ, Chryſoſt. homil. 5. de incomprehenſibili Dei natura, t. 5. Greg. Niſſenus 2. de Anima, cap. 2. Tert. l. 2. de Anima. S. Th. 1. p. q. 76. ar. 8. latius 2. contra gentes, c. 72. & de ſpiritualibus creaturis a. 4. q. de Anima, art. 11. Conſentiunt Theologi omnes in 1. diſt. 8. & in 2. diſt. 6. Itaque etſi non eſt expreſſe definita, eſt tamen fidei proxima, quia fere evidenter ſequitur ex definitionibus fidei, ſi enim eſt omnino ſpiritualis, debet eſſe indiviſibilis, diviſio enim provenit ab aliqua materialitate. Item ſi eſſet diviſibilis, eſſet pars in parte, &c. ergo abciſſa manu abſcinderetur pars animæ; vel ergo ea pars corrumpitur, vel manet. Primum aperte eſt contra fidem, anima enim rationalis eſt omnino immortalis, ac fere etiam ſecundum. Nam ubi quæſo gentium, manet ea pars. Præterea habet ne illa intellectum, an non: habere enim non poteſt, alias intellectus quoque eſſet diviſibilis, duoque intellectus partiales in anima darentur, manere autem ſine intellectu multo eſt abſurdius: ergo, &c. Imo Durand. in primo, diſt. 8. q. 3. eadem fide credendum putat, animam rationalem eſſe indiviſibilem, quam credimus eſſe ſpiritualem, & immortalem. 1 Aſſertio pro anima rationali fidei proxima.

2 Secunda concluſio. Animæ tantum vegetabiles extenſæ ſunt, ac diviſibiles. Quidam huic concluſioni refragantur, aſſerentes animas etiam plantarum eſſe indiviſibiles, ut Nemeſius lib. de natura hominis, c. 2. Marſil. Ficinus l. 1. 6. & 8. de Theologia Platonis, & tribuit Platoni, Amonio, Plotino, & Porphyrio. Idem tenet Thianenſis 2. de Anima, text. 32. Pompanatius quoque l. 1. de nutriente, & nutrito, c. 10. dicit eſſe rationalem opinionem, citans pro ea Hugonem Senenſem, & Auguſtinum lib. de immortalitate animæ, c. ultimo. Hæc tamen ſententia nullum habet pro ſe fundamentum, niſi quod ſumi poteſt ex modo augmenti viventium, & ex termino, quem in quantitate habent; ſed utrumque ſolutum eſt a nobis. Primum in 1. de generatione, ubi diximus ad augmentum vitale non eſſe neceſſarium indiviſibilitatem animæ. Secundum vero 2. Phyſicorum, ubi oſtendimus vegetabilia habere terminum, etiamſi habeant animas diviſibiles: atque hæc eſt ſufficiens probatio concluſionis: præſertim, quia, ut diximus, oppoſita ſententia nullum præterea habet fundamentum. Deinde concluſio patet experientia certiſſima: dividitur enim vitis, & utraque pars diviſa vivit, & nutritur poſtea: ergo pars animæ remanſit in partibus diviſis. Secunda aſſertio pro animo veget. negans.

Unde

Unde Ariſtot. lib. 2. de Anima, c. 2. text. 20. & lib. de juventute, & ſeneꝏt. c. 1. ait plantarum animam, & quorundam etiam animalium actu quidem unam eſſe, poteſtate vero plures, ut pote quia ſecta vivunt. Denique vegetabiles formę parum excedunt perfectionem formarum non viventium, ac ſunt nimis materiales: indiviſibilitas autem multam arguit immaterialitatem: ergo, &c.

3 Reducitur igitur quæſtio ad animas ſenſitivas tantummodo, de quibus nonnulli aſſerunt omnes eſſe indiviſibiles, ut citati authores, & D. Auguſt. l. de quantitate animæ, c. 31. ubi miratur maxime, quod animantis cujuſdam imperfecti, quælibet pars diviſa viveret, ac ſentiret, conaturque explicare illius animam non fuiſſe diviſam, ſed quoniam adducta experientia rem concludit. Sit tertia concluſio. Animalia imperfecta (annuloſa vocant) habent animas diviſibiles, & extenſas. Probatur propugnando ipſam experientiam, quia utraque talis animantis pars diviſa vivat: quidam ergo occurrunt illam tantum vivere, in qua remanet caput, aliam vero partem videri vivere propter vitales ſpiritus, qui in ea ſaliunt, & cauſant motum. Sed contra hanc fugam experientia etiam militat, ſcribit enim D. Aug. ſupra, ob longum, ac multipedem vermiculum diviſum tam velociter, ac expedite, ſecundum utramque partem ſeſe moviſſe, ac ſi duo integra eſſent animalia, ſtyloque puncta contorſiſſe ſe ad doloris locum, & ſubdit, *Tentavimus, quatenus id valeret, atque vermiculum, imo tam vermiculos in multas partes concidimus, itaque omnes movebantur ut niſi a nobis factum illud eſſet, & comparerent vulnera recentia, totidem illos ſeorſim natos, ac ſibi quemque vixiſſe crederemus*: nulla ergo ratione negari poteſt, utramque, vel alteram partem vivere, cum motum ſuum efficiat. Eandem experientiam adhibet Ariſtoteles, qui concluſionem poſitam tuetur primo de Anima, teſt. 67. 93. & 94. & l. 2. teſt. 20. de longitudine, & brevitate vitæ cap. 3. de juventute, & ſenectute cap. 1.

Tertia aſſertio pro anima imperfectorum animalium

4 Alii occurrunt, utramque partem vivere, non propter diviſionem, ſed corruptionem potius præexiſtentis animæ, & introductionem duarum animarum in partibus diviſis. At quo quæſo modo potuerunt per ſolam diviſionem duæ animæ tam cito produci: Item quæ introductæ denuo dicuntur, vel alterius ſunt ſpeciei cum præexiſtente, vel ejuſdem, alterius eſſe obſtat experientia: habent ſiquidem eaſdem motus, & organizationem eandem, tantumque differunt in magnitudine, quæ ſpeciem non variat. Deinde non facile eſt oſtendere quodnam agens materiam ad novi animalis generationem diſponat. Si vero dicantur ejuſdem: ergo ex corruptione individui unius ſequitur alterius generatio ſpeciei ejuſdem, quod eſt impoſſibile. Ad hæc, ſi animal diviſum corrumpitur, quia organa deſtituuntur debita ad illius conſervationem, certe non poterit introduci nova illius ſpeciei anima.

Effugium a varie repugnat.

5 Alii tandem reſpondent utramque partem vivere eadem anima, ſed incredibile eſt formam adeo imperfectam informare materias loco diſtinctas, ac nullo modo unitas. Item ſi anima illa una eſſet, operationes unius partis impedirent alterius operationes, & vehemens dolor unius debilitaret alteram: hoc autem conſtat non contingere: nulla ergo via poteſt effugi adducta experientia, atque adeo illa ſola reddit concluſionem in philoſophia certam. Accedit etiam, quod imperfectio, & materialitas prædictarum formarum abunde oſtendit illas non ſuperare adeo perfectionem aliarum materialium, ut fere ſpirituales, & omnino immateriales, utpote indiviſibiles exiſtimari debeant.

Effugium a. multipliciter quoq; obſtruitur

6 Reſtat ergo quæſtio de animantibus perfectis, ut equo, leone, & ſimilibus, quæ perfectam organizationem, & integritatem omnium ſenſuum poſſident, diſtinctionemque membrorum principalium, prout in homine reperiuntur, nempe cerebri, cordis, &c. Ac de his multi aſſerunt habere etiam animas extenſas, & diviſibiles. ita Scotus in 4. diſt. 44. quæſt. 1. art. 1. Durand. in 1. diſt. 8. 2. p. diſtinctionis, quæſt. 3. n. 10. Capreol. in 2. diſt. 15. quæſt. 1. ad ultimum contra ultimam concluſionem, Marſilius in 2. quæſt. 11. art. 1. & 1. de generat. quæſt. 11. & 12. Ægid. in 1. diſt. 8. 2. p. quæſt. 5. Pompanat. ſupra cap. 4. Petrus de Mantua tract. de primo, & ultimo inſtanti, Jandunus 2. de Anima, q. 6. Apollinaris quæſt. item 6. Saxonia 1. de generat. q. 10. & 11. Probantque primo, quia nulla eſt forma a materia pendens ſecundum eſſe, quæ non ſit coextenſa materiæ, nam quid eſt aliud formam aliquam eſſe materialem, quam extenſionem habere materialem, & corpoream? Si autem e contra indiviſibilis eſt omnino, quid illi deeſſe poteſt, ut ſit immaterialis? Secundo arguitur. Omnis forma materialis educitur de potentia materiæ: ergo tota educitur de tota materia, & pars de parte: ergo habet partes: ergo & diviſibilis erit. Prima conſequentia probatur, quia aut educitur tota forma de tota materia, & tota de qualibet parte, aut pars de parte non primum: ergo ſecundum. Probatur minor primo, quia impoſſibile videtur eandem formam ſemel eductam de potentia materiæ denuo fieri: ergo etiam erit impoſſibile formam, quæ tota educitur ex una parte, educi totam ex alia. Secundo aſſumo certam materiæ partem, ex qua educi ponitur tota anima, & argumentor ſic. Tota anima ex vi actionis, quæ in illa parte fit, educitur: ergo impoſſibile eſt educi totam ſimul ex alia parte. Tertio in argumentatione horum viventium additur pars formæ: ergo eſt diviſibilis. Antecedens probatur, quoniam alias forma, quæ antea erat, ad novam materiam migraret: hoc autem videtur eſſe proprium ſubſiſtentis, & independentis formæ: maxime quod in decurſu argumentationis poterit anima nullam jam habere illius materiæ partem, quam in generatione acquiſivit: non ergo educta fuit de potentia illius, quandoquidem ab illa non dependebat in ſuo eſſe. Quarto arguitur experientiis: nam animalia hæc ſæpe vivunt partibus præcipuis abſciſſis, refert enim Ariſtoteles 1. de Anima, textu 92. & de juventute, & ſenectute cap. 1. teſtudines abſciſſo corde vivere, Commentator etiam 7. Phyſicorum, textu 4. refert, ſe vidiſſe progredientem arietem abſciſſo capite, & ex Avicenna taurum per duos iviſſe paſſus, abſciſſo corde: ac ſimilia refert Tertullianus lib. de Anima.

Brutorum etiam perfectorum animas diviſibiles eſſe multi cenſent

Primum argumentum pro hac ſententia.

Secundũ

Tertium

Quartum

7 Contrariam ſententiam tradit S. Thomas in q. de Anima, art. 10. & in 1. diſt. 8. quæſt. 5. art. 12. contra gent. cap. 72. 1. p. quæſt. 76. art. 8. ubi Cajet. Albertus item Magnus 1. de Anima, cap. ultimo, & lib. 2. cap. 7. D. Bonavent. in 1. diſt. 8. Aſtudillo 1. de generat. quæſt. 15. Javellus quæſt. 4. Eandem indicat Ariſtoteles de juventute, & ſenectute, cap. 1. ubi poſtquam de animalibus imperfectis dixit eſſe quaſi animalia multa natura cohærentia, ſubdit, *at quæ optima fabricatione conſtant, haud quaquam vivere diſſecta queunt, quod eorum natura quam maxime poteſt una habeatur*. Fundamentum D. Thomæ ſumitur ab experientia, nam ſicut in homine una parte ablata, ſtatim diſſolvitur, ac moritur totum, ita quolibet animali perfecto accidit: ex hoc ergo colligendum videtur, eorum animas eſſe indiviſibiles, ſicut eſt humana: nam ſi eſſent extenſæ, & pars cohærens parti, poſſet quælibet ſeparata & diverſa cum parte materiæ informatæ aliquo tempore conſervari, minime autem poteſt: ergo ſignum eſt talem quamlibet animam eſſe indiviſibilem, quæ per ſe primo reſpiciat totum corpus, tanquam primum ſuſceptivum, extra quod non poteſt conſervari. Huic rationi addit ſecundam Cajetan. quod animalia hæc non augeantur per additionem formę: ergo, &c. Probat aſſumptum. Quia quando aliquid creſcit per additionem formæ, quanto magis creſcit, tanto majorem virtutem habet, nam addita forma additur virtus: ſed animalia perfecta in grandi mole conſtituta minores habent vires: ergo non niſi quia anima indiviſibilis non poteſt tanto corpori dominari.

Qui doceant eſſe indiviſibiles

Fund. ei ex D. Thõ

Fund. 2. ex Cajet.

8 Verum hæc duo fundamenta non videntur firma. Ad primum enim dicitur, licet pars formæ ſit in parti materiæ, mori tamen illico partem abſciſſam, quia pars formæ pendet ex unione, & influxu aliarum partium, ſicut ſi abſcindatur pars

Infirmatur primum fundamẽtum

Ad ſecundum.

minima viventis imperfecti, abſcinderetur quidem pars animæ, quæ tamen non conſervabitur, quod deficiat organizatio requiſita. Ad ſecundum dicitur illud commune quoque eſſe animabus extenſis, arbor enim, ſi nimium creſcit, non tanta virtute fructificat: illud ergo provenit, non ex indiviſibilitate animæ, ſed ex magnitudine organorum, quæ non poſſunt tam facile applicari ad opus, nec ſibi invicem deſervire. Item, quia alimentum in tot, ac tam porrectas partes diſtributum minora vires illis præbet. Ac quia hæc D. Th. poſitio difficile intelligitur, fundamentaque facile ſolvuntur, multi etiam illius diſcipuli in hac parte ab ipſo defecerunt. Alii negantes ſententiam illam in re, defendunt in verbis, dicentes loqui D. Thom. de indiviſibilitate phyſica, non quantitativa, quod tamen ei adverſatur, ait enim prædictas animas non eſſe quantas per accidens, ſed in qualibet parte totas æque, atque humanam. Neque tamen eſt, cur in hac parte D. Thom. deſeramus, etſi pars altera ſatis probabiliter defendi valeat.

Quarta aſſertio. Præmittitur in primis non eſſe impoſſibilem formam materialem indiviſibilem.

9 Unde ſit quarta concluſio. Animæ ſenſitivæ animalium perfectorum indiviſibiles ſunt, & inextenſæ, quæ eſt etiam D. Auguſt. 6. de Trinitate, cap. 6. Probatur primo, quia nulla eſt implicatio, quod hæc proprietas conveniat formis dependentibus a materia: non eſt ergo impoſſibilis: ergo de facto convenit formis illis. Antecedens patet primo, quia a nullo aſſignatur implicatio, quod etiam patebit ex ſolutione argumentorum in contrarium. Secundo, quia nulla eſt neceſſaria connexio inter has duas proprietates, indiviſibilitatem ſcilicet, atque independentiam a materia: nam licet indiviſibilitas ſequatur immaterialitatem, attamen quod non poſſit abſque illa inveniri, non oſtenditur: ergo neque e contrario illa duo, ſcilicet indiviſibilitas, & dependentia a materia repugnant: major enim perfectio requiritur, ut forma ſit independens, quam ut ſit indiviſibilis, ut patet in accidenti ſpirituali, eſt enim indiviſibile, ac dependens: poteſt ergo indiviſibilitas ſalvari cum dependentia. Si dicas non eſſe ſimile, quod illa dependentia non ſit a materia, ſed a ſubjecto ſpirituali, inſtabitur, exemplum in omnibus ſimile eſſe non debere, illam vero differentiam nihil obſtare. Etenim ſicut forma ſpiritualis, licet ſit perfectior natura, poteſt actuare extenſam materiam, tanquam vera forma, ita forma alia indiviſibilis, quæ non attingit naturam formæ ſpiritualis, poterit dependere a ſubjecto, quod informat: hæc ergo argumenta videntur probare conſideratis illis duobus prædicatis ſecundum ſe, ſcilicet indiviſibilitate, & dependentia, ea non eſſe mutuo repugnantia, atque adeo eſſe poſſibilem formam indiviſibilem pendentem a materia in ſuo eſſe.

Probatur jam aſſertio de facto.

10 Quo ſuppoſito probatur aſſertio primo. Quia convenit eſſe in univerſo omnes modos formarum poſſibilium: ſi ergo ponantur poſſibiles formæ, de quibus loquimur, indiviſibiles nempe, & materiales eſſent profecto imperfectiores anima rationali propter dependentiam a materia, & ita non attingerent gradum ratiocinantium: eſſent deinde perfectiores omnibus formis extenſis, quia maxime accederent ad immaterialitatem, ac adeo eſſent in ſupremo gradu formarum materialium, qui eſt gradus ſentientium, & intra illum haberent ſupremum locum ob eandem rationem, hæc autem omnia conveniunt formis animalium perfectorum: ergo vere illæ tales exiſtunt, neque enim credibile eſt, quod in creatione brutorum omiſſa fuerint perfectiſſima intra illum gradum; maxime cum modus eſſendi horum animantium perfectorum, perfectiſſimus appareat, cum habeant ſenſus omnes, & virtutes poſſibiles in eo gradu. Confirmatur præterea, quia non fit tranſitus ab extremo ad extremum, niſi per medium: ſunt autem inter animas quædam omnino materiales, & extenſæ, aliæ immateriales, & inextenſæ, inter quas eſt poſſibile quoddam medium, ſcilicet animæ materialis, & inextenſæ: ergo datur tale medium non alibi certe, quam in his viventibus perfectis: ergo, &c.

Secunda ratio ex variis experimentis.

11 Accedunt experientiæ, primo, nam in hiſce animalibus reperitur tanta fere conſonantia organorum: ac tantus conſenſus inter illa, quantus in homine: habent enim certa organa ad virtutes ſingulas deputata: cerebrum ad virtutem cognoſcitivam, ad vitalem cor, ad naturalem, ſeu vegetabilem hepar: atque inter has partes talem conſenſum, ut læſo tactu cor moveatur, & ſi imaginatio apprehendat ut nocivam, imperet motum, quem illico pedes exequuntur; hic autem conſenſus tantus videtur ob identitatem animæ, quæ omnia gubernat; identitas vero non eſt ſine indiviſibilitate: nam ſi eſſet diviſibilis, quo quæſo modo pars animæ, quæ in pede reſidet, cognoſcit quod jubet pars, quæ eſt in capite, & illud exequitur: Ratio ergo tanti conſenſus ea eſt, quod tota anima in capite eſt, atque in pede. Alia experientia, quod etiam in his animalibus vehemens operatio unius partis impedit operationem alterius, ut grandis dolor tactus impedit actionem viſus, quod non contingeret, ſi diverſæ partes animæ in diverſis partibus viventis eſſent, poſſet enim altera ſine alterius concurſu operari: itaque licet una eſſet attenta, vel defatigata, altera non ob id defatigaretur, aut impediretur a ſuo munere, quæ ſane experientiæ ideo magnam probabilitatem faciunt, quia ex nulla alia re videatur melius colligi identitas principii, quam ex conſenſu, & conſonantia potentiarum illius: neque vero ſimilis conſonantia in plantis viſitur, nam licet una pars debilitetur, alia perfecte exequitur ſuam operationem, niſi forte ſit media, per quam trahit alimentum, quod eſt per accidens. In ſectilibus quoque animantibus nihil tale reperitur: quod ſi aliquando puncta una parte movetur alia, ut puta cauda, non ita fit, quod una pars alteri obediat, ſed potius id provenit ex continuatione partium cum quadam diffuſione vitalium ſpirituum, qui cauſant motum, atque etiam ex imperfecta phantaſia diſtenta per corpus, unde ſpecies ſenſibiles deferuntur ad partes, quæ moventur; non ſic autem in animantibus perfectis, ut de ſe patet. Tertia experientia. Habent animalia perfecta vim diſcernendi inter res duas ſimul propoſitas, agnus etiam ſi videat lupum ſimul & equum diſcernit inimicum a non inimico, & ab uno fugit, non ab alio: accurrens quoque ad matrem diſcernit ſuperiorem partem illius ab inferiori, & ad hanc accedit ad ſugendum, non ad aliam. Talpa etiam ſine viſu per tactum cognoſcit filium, & diſcernit inter illum, & alienum. Ex quibus plane indiviſibilitas prædictarum animarum colligitur in hunc modum. Ad diſcernendum neceſſe eſt, ut qui diſcernit utramq; partē cognoſcat: ergo ſi equus, v. g. diſcernit aquam frigidam a calida, neceſſe eſt ut principium cognoſcendi utramque ſit idem; non quidem principium proximum, nempe tactus (poteſt enim manus dextera tangere frigidam, & ſiniſtra calidam): ergo ſaltem principium principale cognoſcendi in utraque manu erit idem, atque adeo tota anima in qualibet manu. Si dicas, judicium illud eſſe in imaginatione, melius ſurget argumentum. Nam ſi imaginatio diſcernit inter apprehenſa per ſenſus, certe idem eſt principium cognoſcens has omnes res, & gubernans potentias.

Fundamentum D. Thomæ allatum ſuſtinetur.

12 Hæc ergo omnia probabilem reddunt opinionem D. Thomæ, neque experientia, quam ipſe adducit, eſt contemnenda, quod ſi tales animæ eſſent diviſibiles, non tam cito pars abſciſſa moreretur: ſi enim quæque pars habet ſuam partialem formam, & in quantitate ſufficiente dividatur, non eſt, cur tantam dependentiam habere dicatur, ut nec per inſtans conſervari queat: ſic itaque Divus Thomas intulit provenire hoc ex indiviſibilitate animæ probabiliter.

Ad primum argum. in n. 6.

13 Ad primum vero argumentum in contrarium reſpondetur rationem formæ materialis abſolute non conſiſtere in extenſione, ſed in dependentia a ſubjecto materiali, hocque efficere, ut animæ, de quibus agimus, ſpirituales non ſint.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum quidam reſpondent eam animam non educi de partibus materiæ, ſed a tota materia adæquate, quod ab illa tantum pendeat, & non a ſingulis partibus. Reſpondetur tamen aliter totam educi de tota, & totam de qualibet parte, quam in iſtanti generationis informat: neque vero hoc eſt mirabilius, quam totam eſſe in tota materia,

ria, & totam in qualibet parte, nam ſicut eſt in materia, ita ſit. Sane quod hic difficultatem habet illud eſt, quomodo una, & eadem res ſit tota in tota materia, & tota in qualibet parte. Quæ difficultas communis eſt, neceſſarioque, in humana forma admittenda: quod vero talis aliqua forma ſuſtentetur a materia, parum, aut nihil difficultatis addit. Unde ad primam impugnationem hujus ſeu probationem minoris negatur ſimilitudo. Namque educi de potentia materiæ tranſitus quidam eſt de non eſſe ad eſſe, quod eſt impoſſibile formæ jam exiſtenti. At vero educi ſimul de non eſſe ad eſſe ex duabus partibus materiæ cum illius materiæ adæquato concurſu nullam implicationem affert, ſed oſtendit tantum, quod idem ſit in duabus partibus ſimul, quod nihil vetat. Ad ſecundum dic, unam eſſe ibi actionem totalem, qua ipſa anima ſit in omnibus partibus.

Ad tertium in eodem n. 6.

14 Ad tertium: ſicut ſunt quædam formæ, quæ totæ pendent a tota materia, & pars a parte: aliæ vero quæ exiſtentes in materia, a tota illa ſeparari poſſunt, ac per ſe ſubſiſtere, ita facile intelliguntur formæ mediæ, quæ nec per ſe ſtare poſſunt, nec tamen neceſſario ſunt affixæ determinatæ parti materiæ, ſed paulatim poſſunt ex una in aliam ſuccedere virtute ſua, non tamen ſeipſas ſuſtinere, quæ omnia eo magis rationi conſonant, quo tales animæ reperiuntur diſtare magis ab imperfectione materiæ, accedereque ad perfectionem noſtræ animæ: naturale ſiquidem eſt, ut medium ipſum aliquid participet de extremis, & quo magis recedit ab uno, magis accedat ad aliud.

Ad 4 ut reſpondeat Alb.

15 Ad experientias reſpondet Albertus ſummá de homine, quæſt. 2. art. 3. motus illos non provenire ab anima, ſed ab impetu impreſſo nervis ratione violentiæ, quæ intervenit in ſeparatione animæ a corpore: juvant etiam ſpiritus vitales, qui in nervis remanent per aliquam morulam, ac vim movendi conſervant, quæ tamen experientia non in omnibus eſt neceſſario acceptanda, nam ſimiles ſæpe obſervantur in homine, de quo conſtat habere animam indiviſibilem. Eſt vero ſolutio clara, quando pars minor abſciſſa videtur vivere: attamen quando totum ipſum truncatum movetur, ut taurus ſine capite, (quod appellatur ab Ariſtotele colobum, ſeu mutilum 5. Metaph. text. 27.) tunc dici poſſet, admitti illud quidem mutilum aliquo tempore vivere, non propter diviſionem animæ, ſed quia tota anima potuit aliquantulum in corpore mutilo permanere: cum non adeo, neque ita pendeat vita a parte abſciſſa, ut primo inſtanti extinguatur. Atque his modis poteſt explicari, quod Ariſtoteles ait 3. de partib. c. 7. poſſe animal truncato capite aliquantulum moveri, propter quem locum Pompanatius lib. 10. de nutriente, & nutrito, dixit omnem animam, etiam humanam, ſecundum philoſophiam, eſſe diviſibilem, ſed turpiter lapſus eſt, & ex debili fundamento.

NOTATIO PRO PRÆCEDENTI ASSERTIONE.

Sententiam hanc de indiviſibilitate animæ perfectorum viventium, in quarta aſſertione poſitam, mutaret proculdubio ipſe author, ſi inchoatum hunc tractatum, uti cœperat, ultimis curis limaſſet. Quippe jam olim in Metaphyſica, hanc retractans quam prius dictarat, oppoſitam dixerat probabiliorem diſp. 15. ſect. 10 n. 32. Imo hoc ipſo in lib c. 2. n. 19. cenſuit probabiliſſimam. Non erat tamen cur omnia plene prout ab eo accepimus non hic tibi, Lector benevole, immutata daremus, præſertim cum ea etiam ſententia, quam hic defendit, probabilis certe ſit, & in gratiam D. Thomæ ſuſcepta videatur.

CAPUT XIV.

Utrum eadem anima informet omnes, & ſingulas partes viventis.

Pro parte negante arg.

1 HÆC quæſtio etiam pertinet ad explicandum animæ modum informandi. Cujus negativa pars vera apparet. Primo, quia in diverſis membris, diverſæ, imo contrariæ reperiuntur diſpoſitiones, cor enim in excellenti gradu calidum eſt, cerebrum vero in excellenti frigidum: ergo non poteſt eadem forma eas partes informare. Secundo, quando pars abſcinditur, retinet eandem formam ſubſtantialem, quam habebat in toto, non retinet autem animam totalem: ergo partialem aliam, quam etiam habebat. Major patet: tum quia non eſt a quo introducatur nova, tum quia abſciſſa pars poteſt reuniri: retinuit ergo eandem formam. Tertio. In vivente quædam partes ſentiunt aliæ non ſentiunt, ſed vegetantur, ut oſſa, aliæ nec vegetantur, nec ſentiunt, ut ſanguis, & capilli, incredibile autem apparet, quod una, & eadem forma tam diverſos effectus cauſet: ergo, &c.

Prima aſſertio bipartita pro anima diviſibili.

2 Præſens difficultas minor eſt in viventibus, quæ formas habent diviſibiles, & extenſas, nam in illis tota forma eſt in tota, & pars in parte, atque adeo una eſt forma informans totum, quamvis non ſimplex ſit, ſed compoſita, ſicut etiam in non animatis contingit. Sit ergo prima concluſio. In viventibus, quæ animas habent extenſas, una eſt anima informans partes omnes, coalita tamen ex partibus diverſarum rationum partialium. Prima pars concluſionis probatur, quia vivens unum per ſe eſt ſubſtantiale ſuppoſitum, cujus omnes partes ſunt continuæ: ergo habent unam formam eas informantem. Item una integra aqua unam habet formam, a qua vendicat eſſe, & unitatem: ergo & vivens, quod non minus eſt unum. Namque ad unitatem formæ non eſt neceſſe, ut illamet entitas, quæ informat partem unam, informet & alias, ſed & ſatis, ſi una ſit ex compoſitione, & unione plurium partium: ſicut & corpus hoc ſolo modo dicitur unum.

Prior pars oſtenditur.

Poſterior quoque ſuadetur.

3 Secunda pars concluſionis probatur primò, quia ejuſmodi partiales formæ requirunt ex propria ratione diverſas diſpoſitiones: ergo ſunt diverſarum rationum. Item habent ex ſe diverſos effectus formales, nam pars formæ arboris quæ conſtituit folium non poſſet conſtituere radicem arboris, neque e contrario. Item operationes diverſarum partium ſunt diverſæ, forma autem coaptatur diverſis partibus diſpoſitionum. Tandem forma integra totius arboris, quæ informat radices, truncum, folia, &c. ſecundum ſe ſumpta non poteſt eſſe tam homogenea, ſicut formæ ignis, alias nulla eſſet ratio, cur una illius pars eſſet magis in una parte materiæ, quam alia: ergo non eſt tam ſimilaris, nec ejuſdem rationis in omnibus partibus: ergo diſtinguuntur partes illius ſecundum partiales rationes. Nec inferas: ergo illæ partes non ſunt continuabiles, quia ſunt ſpecie diverſæ; nam id habet verum in iis, quæ differunt totali ſpecie, non vero in iis, quæ partialiter differunt, & ordinantur ad integritatem totius ſuppoſiti, ut in propoſito: & ſicut in artificialibus partes diverſarum rationum uniuntur aliquo modo ad integrandum perfectum artificium, ita in naturalibus, &c.

Quid de anima indiviſibili ſenſerint non pauci apud Galen.

4 Difficultas ergo quæſtionis ſupereſt de his viventibus, quæ habent animas indiviſibiles, de quibus fuit antiqua Platonis, & aliorum opinio, quam Galenus refert 5. & 6. de Placitis, animam noſtram in corpore non eſſe ſimplicem, ſed ex multis compoſitam: ponebant enim animam concupiſcibilem ad appetendum cibum, &c. quam ajebant eſſe in hepate, & animam iraſcibilem in corde, cujus munus eſt cohibere concupiſcibilem, ſi eſſet effrenis, & tueri illam ab adverſariis. Tertiam ponebant rationalem in cerebro, quaſi in arce ad imperandum, & gubernandum. Idem refert Albert. l. 2. de Anima, c. ult. Philopon. in lib. de Anim. fol. 4. colum. 3. Idem ſentit Pythagoras, differebat tamen in modo loquendi, volebat enim has eſſe tres animas totales, & conſequenter plures animas

Et apud Albert.

con-

congregari in homine: Plato vero non tres animas, ſed tres partes animæ illas appellabat. Refertur etiam Ariſtoteles 3. de Anima, text. 90. Cicero 1. Tuſculana, qui Platonem ſequitur cum Galeno, Tertullian. in to. 3. lib. de Anima, cap. 24. & lib. de reſurrect. carnis. Philo Judæus lib. de eo, quod deterius potiori inſidiari ſoleat, pagin. mihi 1 t 2. & lib. 1. Allegoriar. pag. 36. & lib. 1. pag. 54. Simonportius lib. de mente humana, c. 70. Et id tribuit Ariſtoteli, eo quod ſecundum eum anima tantum eſt in corde, quod certe inſinuat libro de communi animal. motu in fine, ubi ait: *Quocirca non eſt opus in quoque membro animam ineſſe, ſed cum in certo principio conſiſtat, reliqua membra, quod illi adjungantur, uniunt atque officia per naturam obeunt ſua.* Idem inſinuat lib. de juventute, c. 1. Itemque Albert. Magn. 2. de Anima, tractat. 1. cap. 27. ſed obiter Ariſtoteles vero exponendus eſt, loqui ſcil. de vi motiva, vel ſecundum principalitatem, ut ajunt, quod anima ſit in corde, ut in prima ſede, non quod ſit in aliis.

Quid alii præſertim medici apud Nyphum.

5 Eſt alia opinio, quæ ponit unam animam informare totum corpus, tamen præter illam, inquiunt, eſſe diverſas partiales formas in diverſis partibus heterogeneis: quam tenent multi medici, quos refert, & ſequitur Nyphus 1. de generatione, text. 78. ac videtur eſſe opinio Commentatoris 12. Metaphyſ. text. 17. ubi ait, quod totum animal, & partes ejus conveniunt in forma totius, differunt tamen in formis ſpecificis ipſarum partium. Idem tenet Antonius Andr. 7. Metaph. q. 17. Venetus 2. de Anima, q. 23. Et quidam eorum ajunt, has partiales formas eſſe adeo imperfectas, ut nequeant ſubſiſtere ſine totali. Alii, ut nullum eſſe exiſtentiæ tribuant, ſed quodammodo partiale.

2. Aſſertio pro anima indiviſibili.

6 Contra has opiniones ſit ſecunda concluſio. In viventibus, quæ habent animas indiviſibiles, eadem anima eſt, & nulla alia forma, quæ informet eas partes viventis, quæ inter ſe continuæ ſunt, & in quibus eſt aliqua operatio vitalis. Hæc eſt D. Thomæ, & communis Theologorum in 2. diſt. 17. ubi Gregor. q. 2. Hervæus tract. de pluralitate formarum. Idem tenent Philoſophi fere omnes in libro de Anima. Videndus eſt Albert. tract. 5. cap. penult. & ex medicis Nyphus ſupra in recognitionibus, Turiſanus lib. 2. in Galenum Commento 12. dubio 4. Valles lib. 4. controverſias in fine, & lib. 2. cap. 14.

Probatur 1. per dilemma.

Probatur. Nam ſi partes heterogeneæ haberent partiales formas diverſas, vel omnes informarentur poſtea quadam anima totali, vel non: utrumque autem iſtorum eſt impoſſibile: ergo. Probatur minor quoad primam partem. Nam ſi habent partiales formas, & rurſus animam totalem, in eadem parte eſſet pluralitas formarum ſubſtantialium, quod ſæpe probatum eſt eſſe impoſſibile. Item ſi anima totalis informat omnes partes, manet eadem difficultas, ſcil. quod diverſas diſpoſitiones in illis habeat, & quod non præbeat illis idem eſſe, quare ſuperflue adduntur partiales formæ. Item arguitur tertio, Nam ſi os, v. g. habet partialem formam, per illam conſtituitur in tali eſſe, id eſt, in eſſe oſſis: ad hoc enim ponuntur prædictæ formæ, alias ſuperfluæ ſunt: ergo anima totalis nullum effectum formalem habet in tali parte, quia non præbet illi aliud eſſe, ergo non informat illam. Item quia illæ partiales formæ debent eſſe animæ, alias non haberent operationem vitalem, nec diſpoſitionem vitæ, & conſequenter fuiſſent ſuperfluæ, quod non eſt admittendum: eſſent ergo in eadem parte viventis plures animæ, quod improbatum eſt cap. 5. Si vero dicatur ſecundum, ſcil. quod partes non informantur anima totali, ſed tantum ſuis partialibus formis. Contra arguitur, vel illæ partes habent inter ſe continuationem, vel non: ſi habent, ex illis integrabitur una anima, quæ erit diviſibilis, & extenſa contra id, quod ſupponimus de indiviſibilitate prædictarum animarum; ſi autem non habent continuationem: ergo quælibet per ſe conſtituit ſuum ſuppoſitum vivens: & animal ex eis reſultans non erit per ſe unum, ſed per accidens aggregatum multorum.

Probatur 2. principaliter ab ſecto.

7 Secundo, ſi hæc anima indiviſibilis non eſt in omnibus partibus, erit ſaltem in una: peto ergo, an illa ſit organica, nec ne? Si non eſt organica: ergo talis forma non eſt actus corporis phyſici organici, ergo non eſt anima: ſi eſt organica: ergo ſicut informat partes diverſarum rationum in illa parte, ita poterit informare partes diverſarum rationum in toto: ergo ſuperfluunt partiales formæ. Rurſus interrogo, quænam ſit illa pars. Dices eſſe cor. Contra: nam vis ſentiendi non provenit potiſſime a parte illa, ſed a cerebro, & vis vegetandi ab hepate: ergo potius eſſet anima in aliqua iſtarum partium, quod ſi concedatur, argumentum plane concludit eſſe in omnibus: nam probatum eſt ſupra eſſe eandem formam, a qua omnes illæ vires procedunt: ergo ſi poteſt una forma, & eadem has partes adeo diverſas informare, poterit informare alias. Præterea, quia ſi hæc forma tantum eſt in una parte: ergo non eſt forma totius. Dices formam totius appellari, quia in unica parte exiſtens gubernat, & influit in omnes alias: ſed falſo dices: tum quia nulla eſt pars in hujuſmodi animalibus, quæ ſola ipſa ſit principium omnium virtutum totius, ut poſtea dicemus: tum quia hoc dato, poſſet illa dici gubernator, aut motor totius corporis, non tamen vera forma totius.

Probatur 3 principaliter.

Tertio arguitur. Nam ſupra c. 13. n. 11. multis experientiis oſtenſum eſt, operationes, quæ fiunt in diverſis partibus viventis, procedere ab eadem anima: ergo illa eadem anima informat omnes partes. Patet conſequentia, quia tales operationes ſunt vitales: ergo procedunt a forma informante. Et confirmatur. Nam operationes partium procedunt a forma informante illas, & procedunt ab eadem anima: ergo eadem anima informat illas.

Probatur 4.

Quarto. Anima eſt actus primus dans eſſe compoſito: ergo dat eſſe omnibus partibus, nam eſſe totius conſurgit ex eſſe partium, ideoque impoſſibile eſt intelligere, quod alia ſit forma totius, & alia partium.

Probatur 5.

Quinto ſi manus haberet ſuam partialem formam, etiam diviſa poſſet conſervare illam, ſaltem aliquo tempore: manet enim cum eiſdem diſpoſitionibus, quas antea habebat, & ſola ſeparatio non eſt ſufficiens cauſa inſtantaneæ corruptionis. Conſequens vero eſt falſum, ait enim Ariſtoteles 4. Meteor. c. ult. 1. de generat. animal. cap. 19. 7. Metaph. text. 25. & 1. de Anim. c. 1. quod manus abſciſſa eſt æquivoce talis: ergo.

Probatur 6.

Sexto. Tandem concluſio eſt plurimum conſona fidei aſſerenti animam per ſe, & eſſentialiter uniri corpori humano, ut habetur Concilio tertio Lateranenſi ſeſſ. 8. Corpus autem humanum eſt id, quod variis membris conſtat, & non aliqua pars illius. Faciunt pro hac concluſione ſupra adducta c. 6. & 12.

Ad 1. argum. in n. 1.

8 Ad primum reſpondetur eſſe differentiam inter formam diviſibilem, & indiviſibilem, quod diviſibilis tota reſpicit totam materiam, & pars partem, forma vero indiviſibilis reſpicit ut adæquatum ſubjectum totam materiam, partem vero non reſpicit per ſe, ſed in quantum integrat totum, quare non eſt inconveniens, quod eadem forma in diverſis partibus requirat diverſas, & contrarias diſpoſitiones, quia ex illis partibus reſultat unum integrum ſuſceptivum attemperatum juxta exigentiam formæ.

Ad 2. ibi.

Ad ſecundum negatur major. Ad primam ejus probationem reſpondetur idem argumentum eſſe de quacumque forma cadaveris: eadem ergo eſt ſolutio alibi tradita. Ad ſecundam reſpondetur. Si pars non totaliter abſcindatur, non amitti animam, ſi vero totaliter, ajunt quidam non poſſe iterum informari illa anima, videri tamen habere aliquam operationem vitalem propter unionem intimam, quam habet cum aliis partibus abſque nova informatione.

Vide diſp. 14 Metaph. ſect. 3. a n. 20.

Ita reſpondent Nyphus, & alii: videtur tamen valde probabile poſſe iterum reuniri, & informari eadem anima per modum nutritionis. Nam ſicut illa anima poteſt unire ſibi materiam cibi, & informare, ita poteſt reunire ſibi materiam partis abſciſſæ, & informare, maxime ſi illi conjungatur ſtatim antequam amittat diſpoſitiones proprias. Neque in hoc apparet ratio impoſſibilitatis, imo nec tunc fiet proprie regreſſus a privatione ad habitum, quia materia illa non fuit ſimpliciter ſeparata a forma, ſed ex parte.

Ad 3. ibi.

Tertium argumentum difficilius eſt, nam petit, ut explicemus, quomodo primo, & per ſe

dif-

differant partes heterogeneæ: hoc vero abunde expoſuimus ſupra c. 2. n. 29.

3. Aſſertio. 9 Ex quibus ſequitur hæc tertia concluſio. Anima indiviſibilis, & nulla alia eſt tota in toto, & tota in qualibet parte. Ad cujus probationem ſupponit D. Th. 1. p. q. 76. a. 8. triplicem totalitatem formæ. Prima eſt eſſentialis, quæ conſurgit ex compoſitione generis & differentiæ, ſecundum quam totalitatem quælibet forma etiam diviſibilis eſt tota in toto, & tota in qualibet parte, quoniam in qualibet parte formæ eſt tota eſſentia formæ. Secunda totalitas eſt potentialis, unde vocatur totum potentiale, & ſecundum hanc nulla anima etiam indiviſibilis, eſt tota in qualibet parte, quia non in omnibus habet omnes potentias. Tertia eſt totalitas quantitativa, & ſecundum hanc formæ quidem diviſibiles, non poſſunt eſſe totæ in qualibet parte, quia cum ſint extenſæ, adaptantur quantitati, ut pars ſit in parte, ac tota in toto: formæ vero indiviſibiles, cum non habeant partes, earum totalitas poteſt dici ſolum entitativa, & ſecundum eam totam dicuntur eſſe in qualibet parte, quam informant. Ita patet expoſitio, & probatio concluſionis quoad utramque partem. Atque hinc intelligitur, quomodo res indiviſibilis valeat totam materiam diviſibilem, & extenſam informare, non enim eſt indiviſibilis inſtar puncti, ut D. Th. adnotat de ſpiritualibus creaturis ar. 4. ad 16. Nam punctum ad genus quantitatis pertinet, anima vero indiviſibilis traſcendit aliquo modo genus quantitatis, & ideo non circumſcribitur ſicut res quanta, neque uni ſolum puncto limitatur, ſed in diverſis partibus ſimul tota eſſe poteſt. Inferes primo: ergo tota anima eſt in digito, atque adeo unus digitus homo eſt, cum nihil aliud homo ſit, quam compoſitum ex materia, & forma rationali. Secundo inferes intellectum eſſe in pede, ſi anima tota in pede eſt. Tertio animam poſſe aſcendere ſimul, & deſcendere, ſi, v. g. ſimul alteram manum attollam, alteram deprimam. Quarto animam totam ſi in manu eſt, retrahi ad reliquum corpus, ſi forte manus præcidatur, quæ omnia videntur abſurda.

Concluditur probatio aſſertionis.

Inſtatur contra proximã aſſert.

Ad inſtãtias. 10 Ad primum negatur poſterior ſequela, nam homo ſignificat per ſe ſubſiſtens in natura humana: at digitus non eſt hujuſmodi. Itaque homo ſolum dicitur compoſitum ex anima, & materia illi adæquata, in qua ſcil. valeat a ſe conſervari, quodque habeat potentias omnes, & paſſiones naturæ debitas, ac per illas operatur, quod nulli parti quadrat. Unde intelligitur ratio, cur in homogeneis pars recipiat denominationem totius, non vero in heterogeneis. Ad ſecundum negatur intellectum eſſe in parte corporis, cum ſit in anima immediate, nec valet illa conſequentia: Anima eſt in pede, intellectus eſt in anima: ergo intellectus eſt in pede: fit enim argumentum in quatuor terminis, cum variatur modus eſſendi, eſt ſiquidem in pede anima, ut informans, intellectus vero in anima, ut inhærens, in corpore autem nullo modo. Unde ſolum ſequitur, intellectum eſſe in anima informante pedem, dici tamen improprie poteſt intellectum eſſe in capite ratione ſenſuum illi miniſtrantium. Ad tertium Cajet. 1. p. q. 76. a. 8. putat animam tantum mutari, cum totus homo mutatur, & quod tantum ſit definitive in toto homine: idem ſignificat S. Th. in 1. diſt. 37. q. 1. art. 3. ad 4. Sed non dubito, quin ad motum brachii anima mutetur, nam mutatis nobis, ut ait Ariſtoteles, mutantur ea, quæ ſunt in nobis, atque ſi conſideretur anima prout eſt in brachio, mutat certe reſpectum prioris propinquitatis, aut diſtantiæ. Reſpondetur ergo non eſſe inconveniens eandem animam ſimul aſcendere, & deſcendere ſecundum diverſas partes, in quibus eſt. Ita melius D. Thom. quæſt. de Anima, art. 10. ad 12. Sicut corpus Chriſti Domini in diverſis hoſtiis exiſtens ſimul aſcendit, & deſcendit, illi vero motus ſimpliciter contrarii non ſunt, quia nec per eandem lineam, neque inter eoſdem terminos exercentur. Ad quartum cum pars dividitur, neque anima corrumpitur, neque retrahitur, ſed eodem modo manens in cæteris partibus deſinit informare partem diviſam: idemque dicendum de formis animalium perfectorum, quia non a ſingulis partibus, ſed a toto corpore in ſuo eſſe pendent. Et hæc ſufficiant de ſubſtantia animæ, per quæ dilucidantur quæſtiones 75. 76. & 90. primæ partis D. Thomæ, exceptis paucis, quæ ibi tangit, pertinentibus ad doctrinam de generatione, quæ ſuo etiam loco ſunt expoſita.

LIBER SECUNDUS
DE POTENTIIS ANIMÆ IN COMMUNI, AC ETIAM VEGETANTIS.

QUoniam anima principium eſt operandi, oportet, ut aliquas potentias vendicet, per quas ſuas operationes exerceat, & ideo poſtquam dictum eſt de animæ ſubſtantia, conſequenter dicendum eſt de potentiis illius: ſed primo ingreſſu more noſtro dicemus in communi per capita tria, in particulari vero toto reliquo libro: de hac autem re pauca habemus ab Ariſtotele: tetigit vero obiter lib. 2. de Anima, in cap. 3. & principio capitis quarti, ſed copioſius diſputatur a D. Thoma 1. p. qu. 77. & aliis in diſcurſu citandis.

CAPUT I.

Utrum potentiæ animæ diſtinguantur ab ejus eſſentia.

Arguitur pro parte negante. 1 QUæſtio hæc ex parte videri poteſt Metaphyſica, hic vero tractanda eſt, utpote neceſſaria maxime ad inveſtigandam eſſentiam facultatum animæ, ac tota illa rationibus phyſicis diſſeritur. Eſt autem perdifficilis, quoniam hactenus dictum eſt, unam, & eandem animam eſſe principium eſſendi, & operandi: potentia autem nihil aliud eſt, quam ipſum operandi principium: ipſa ergo anima eſt ſua potentia, neque oportet fingere multiplicitatem, ubi neceſſitas non urget, hic autem eſt nulla. Nam quidquid anima efficit media entitate ſibi addita, poteſt ſe ſola operari. In contrarium eſt, quia videtur repugnare limitationi, atque imperfectioni creaturæ, univerſa per ſuam ſubſtantiam immediate operari. Pro ſolutione notandum eſt, nomen potentiæ extendi ſolere ad quamcumque aptitudinem, ſeu capacitatem rei, quomodo dicitur materialis ſubſtantia habere potentiam, ut extendatur per quantitatem, & rem quantam eſſe in potentia ad diviſionem: at de his potentiis certum eſt non diſtingui a rebus, quarum ſunt potentiæ. Nam ſi quælibet rei aptitudo, aut capacitas a re ipſa realiter diſtingueretur, proceſſus eſſet infinitus, veluti ſi ſubſtantia, v. g. ponatur capax quantitatis per potentiam a ſe diſtinctam, ea potentia eſſet capax per aliam, & ſic in infinitum: ſunt igitur hæ aptitudines mere paſſivæ, a ſubjecto indiſtinctæ, & negationes ſeu non repugnantiæ, quæ conſequuntur conditionem ſubjecti: difficultas ergo eſt de po-

Arguitur pro affirmante. De hac quæſtione vide diſp. 42. Metaph. ſect. 3. n. 9. & diſput. 43. initio.

tentiis operativis animæ, de quibus variæ ſunt opiniones,

Quatuor opiniones.

2 Prima opinio eſt, nullo modo diſtingui potentias ab anima, ſed ipſam eſſe ſuum intellectum, ſuum ſenſum, &c. Ita Gregor. in 2. diſt. 16. Gabr. a. 2. p. 2. cum Ocham 2. q. 24. Marſil. q. 22. a. 2. notab. 5. & idem præmiſerat in q. 16. a. 3. ſuppoſitione 4. Saxonia li. 2. de Anima, & Buridan. q. 6. Secunda opinio eſt diſtingui formaliter, non vero realiter. Ita Scot. in 2. diſt. 16. & in 4. diſt. 12. q. 3. & diſt. 16. Thomas de Garbo in ſumma tractatu 5. q. 2. a. 3. Tertia opinio ait potentias animæ vegetantis ab ea non diſtingui, maxime vero ſenſitivas, atque intellectivas: ſic D. Bonaventura in 1. diſt. 3. 2. p. diſtinctionis. Dur. in 1. diſt. 2. q. 2. Ratio illius eſt, quia actus vegetativæ partis ſunt producere, & adgenerare ſubſtantiam, *quæ*, inquit, *non poſſunt convenire accidentali potentiæ etiam in virtute ſubſtantiæ*. Quarta opinio univerſim potentias animæ diſtinguit realiter ab illa. Ita D. Th. 1. par. qu. 77. a. 1. & qu. 54. a. 3. de Angelis diſſerendo ait, nullam potentiam operativam ſubſtantiæ creatæ eſſe idem realiter cum ejus eſſentia, quod ſequuntur communiter Thomiſtæ, Cajet. *dictis locis*, Capreolus in 1. diſt. 3. q. 4. Soto in c. de proprio, qu. 2. & Javellus hic q. 10. Accedunt Th. de Argentina in 2. diſt. 3. Ægid. quodlib. 3. q. 10. Hervæus quodlib. 1. q. 9. & alii, Marſil. Ficinus l. 10. de Theologia Platonis, qui aſſeverat eſſe ſententiam Platonis, & Plotini *in Timæo*. Ex Ariſtotele vero tantum habemus, quod haſce potentias vocet qualitates, numeretque in ſecunda ſpecie, quem imitatur Simplicius cap. de Qualitate, Damaſcen. etiam in ſua logica c. 51. Et Commentator etiam alicubi dixit animam dividi in ſuas potentias, ſicut pomum in odorem, & ſaporem.

Notatio triplicis operationis, ac principii, ejus pro reſolutione.

3 Eſt pro ſolutione notandum, eſſe in animatis operationes cum rebus inanimatis communes omnino: alias in quibus proportionaliter ſolum conveniunt: alias, in quibus differunt: conveniunt quidem in actionibus primarum qualitatum, & earum etiam, quæ ex temperamento primarum immediate procedunt: proportionaliter vero aſſimilantur in generatione, vel adgeneratione ſubſtantiæ: generatio enim, & nutritio viventis habent quandam proportionalem ſimilitudinem cum productione, & adgeneratione ignis: differunt vero in propria ratione vitæ, ut in cognitione, & appetitu in diſtributione cibi, & modo nutritionis: quantum ergo attinet ad actiones primas, eadem eſt de animatis, & inanimatis ratio. Nam per eaſdem qualitates fiunt, de quibus conſtat aperte eſſe realiter a ſubſtantia diſtinctas. De operationibus ſecundi generis eſt proportionalis ratio: nam in generatione, vel adgeneratione ſubſtantiæ tam in rebus animatis, quam in inanimatis, duo ſunt diſtinguenda, ſcilicet diſpoſitio materiæ, & inductio ſubſtantialis formæ: primum fit mediis accidentibus. Secundum immediate a forma ſubſtantiali, de quo late in ſequentibus agendo de potentiis vegetantibus.

1. aſſertio affirmativa.

4 De tertio ergo genere operationum, quæ ſunt accidentales, & propriæ viventium, ſit prima concluſio. Potentiæ, quæ ad has operationes ordinantur, diſtinguuntur ex natura rei ab ipſa anima. Eſt contra Nominales, & videtur certa. Nam Patres communiter in hoc diſtinguunt creaturas a Deo, quod in Deo idem ſint eſſentia, potentia, & operatio, in creaturis vero diſtinguantur. Ita D. Dionyſius de cœleſti Hierarchia, c. 11. loquens de Angelis. Idem D. Aug. 6. de Trinit. c. 6. ubi inquit, animam humanam deficere a ſimplicitate divina propter multitudinem operationum, & virtutum, & l. 15. c. 7. ait, mentem diſtingui ab anima: & potentiam hominis non hominem eſse, ſed aliquid hominis. D. etiam Anſelm. lib. de caſu diaboli dicit, eſſe potentiæ non ſint ſubſtantiæ non tamen eſſe nihil. Idem lib. de concordia præſcientiæ, & prædeſtinationis, cap. ult. conſentiunt Theologi fere omnes a Nominalibus. Et ratione patet. Nam vitales potentiæ ut potentiæ ſunt, habent diſtinctam rationem: & definitionem ab ipſa anima, in quantum anima eſt: ergo diſtinguuntur ex natura rei. Patet antecedens, quia anima, ut anima eſt, eſsentialiter ordinatur ad corpus, potentia vero ut potentia, eſsentialiter ad operationem. Secundo, hæ ipſæ potentiæ diſtinguuntur ex natura rei inter ſe: ergo & ab anima. Patet aſsumptum de intellectu, & voluntate, aliter enim recte diceremus, intellectus amat, voluntas intelligit. Item quis dicat viſum, & tactum non diſtingui, cum unus ſeparabilis ſit ab altero, quis appetitum ſenſitivum, & intellectum non diſtinguat, inter quos tanta eſt repugnantia, quanta deſcribitur ab Apoſtolo ad Rom. 7. & ad Gal. 5. Denique habitus facultatum rationalium diſtincti ſunt, fides nimirum, & charitas, ut ipſa fides docet: ergo & illæ ſaltem ſunt inter ſe diſtinctæ: ergo & ab anima: nam ſi identificarentur uni tertio, identificarentur inter ſe, quod ſi rationales diſtinguuntur, alias quoque diſtingui neceſse eſt, cum non ſit diſpar ratio.

2. aſſertio de qua latiùs diſp. 15. Metaph. ſect. 5. & ſpecialiter in opere de angelis l. 2. c. 1. & l. 5. c. 26.

5 Secunda concluſio. Probabilius eſt potentias animæ diſtingui realiter ab illa. Hæc eſt contra ſecundam opinionem Scoti, & aliorum. Eam tamen ſequitur D. Th. ac ſuadet probabiliter: præcipuum fundamentum ſumitur ex ratione creaturæ, cujus ſubſtantia utpote limitata non videtur eſse poſse principium tam multarum actionum, quas in viventibus experimur. Argumentari etiam poſsumus ad hominem Scotum, quoniam juxta ipſius doctrinam inter eſsentiam, & potentiam eſt diſtinctio formalis: ergo in creaturis major eſse debet. Item eadem eſt ratio de operatione, & virtute, ſed operationes ſunt accidentia ab ipſa anima realiter diſtincta: ergo. Præterea habitus perficientis animam ſunt diſtincti ab ipſa anima, cum de novo acquirantur, & deperdantur, & inter ſe etiam diſtincti ſunt, quia vel perficiunt diverſas potentias, vel eandem ſecundum diverſas operationes: ergo ſignum eſt potentias ipſas eſse diſtinctas. Et hæc ſententia conſonat fidei, quæ docet actus intellectus, & voluntatis, nempe fidei, & charitatis, & earum habitus eſse diverſos: ergo ipſæ potentiæ ſunt diſtinctæ inter ſe, unde concurſus, quem præbet Deus intellectui, diſtinctus eſt ab illo, quem præbet voluntati: ergo. Facit etiam illud Lucæ 10. *Diliges Dominum Deum tuum ex tota anima tua, & ex omnibus viribus*, &c. Ubi potentias animæ vocat vires illius, & numerat illas, ut diſtinctas ab anima. Et iſto modo exponunt multi illud Pſalmi, *Benedic anima mea Domino, & omnia, quæ intra me ſunt*. Tandem ordo naturæ, & artis atteſtantur huic veritati: ars enim ad diverſas actiones diverſa adinvenit inſtrumenta, & natura ad diverſas operationes naturales, diverſas præbet virtutes, ut experientia docet. Ratio dubitandi in principio poſita non urget, quia diſtinctio quidem aſserenda non eſt ſine neceſſitate, ſed neque etiam quærenda eſt ad hoc mathematica ratio, & in philoſophia rationes factæ ſunt ſufficientes ad concluſionem dictam aſserendam.

Dubium reſolvitur, de quo conſule etiam authorem diſp. 7. Meta. ſect. 2 n. 22

6 Rogabis, utrum ſaltem divinitus potentiæ animæ poſſint ab illa ſeparari; multi negant, ut Cajetanus 1. p. q. 54. Capreolus in 1. diſtinct. 3. quæſt. 3. inſinuat D. Thom. de ſpiritualibus creaturis articulo ultimo ad ſeptimum 1. 2. quæſt. 110. artic. 4. ubi ait non poſſe intelligi animam ſine potentiis. Et probatur. Nam quod realiter adinvicem diſtinguantur, non neceſsario arguit ſeparabilitatem: relatio enim & terminus ſunt diſtincta, neque tamen poſsunt ſeparari, quia habent intrinſecam connexionem, inter potentiam autem & eſsentiam eſt ſumma unio. Et confirmatur. Nam de eſsentia propriæ paſſionis eſse videtur dicta inſeparabilitas.

Pars affirmativa probabilior.

7 Probabilius tamen oppoſitum, quod defendunt Ferr. 2. contr. c. 65. Soto ſupra c. de proprio, imo in 4. diſtinct. 9. quæſtion. 2. artic. 5. dicit eſse certum ſecundum fidem paſſionem eſse ſeparabilem à ſubſtantia, quia in ſacramento Euchariſtiæ manet propria paſſio panis, nutrit enim, &c. Hæc vero opinio ex eo probatur, quia nulla eſt implicatio contradictionis in ea re: ſunt enim animæ, ejuſque potentiæ entitate diſtinctæ, neque una eſsentialiter pendet ab altera: probatio autem deſumpta ab Euchariſtia oſtendit quidem hoc eſse conſonum illi myſterio, non

ta

tamen eſt cur dicatur de fide. Namque S. Thom. 3. part. quæſtion. 75. articulo 6. ad ultimum ait, operationes conſequentes ſubſtantiam panis convenire accidentibus miraculoſe, ac ſi manerent ibi potentiæ ad illas.

Ad arg. partis negativæ in n. 6

8 Ad argumentum ergo alterius opinionis reſpondetur ex ſola diſtinctione reali non colligi ſeparabilitatem, ſi adſit eſſentialis dependentia, qualis inter relationem, & terminum intercedit. Ad confirmationem dicitur cum D. Th. 1. 2. ſupra ſeparata potentia, v. g. intellectu, adhuc animam fore intellectivam non formaliter, ſed radicaliter: atque hæc eſt differentia inter paſſiones, & accidentia communia naturaliter inſeparabilia, quod paſſiones radicentur in eſſentia, non vero accidentia, & ideo quantum eſt ex vi eſſentiæ paſſio non poteſt naturaliter ſeparari: alia vero accidentia poſſunt. An autem ſeparato ſemel intellectu, v. g. ab anima ſibi relicta dimanaret alius intellectus, capite 3. dicetur. An rurſum intellectus forte ſeparatus poſſet intelligere, ſicut calor calefacere, negandum omnino, quia actio vitalis intrinſece pendet a primo principio vitæ, ſine quo proinde exerceri non poteſt. Diximus de hoc nonnulla in 2. Phyſicorum, & dicemus etiam in cap. ſequenti.

Vide etiam diſp. 18. Metaſ. ſect. 3. n. 2. & ſect. 6. n. 3.

CAPUT II.

Utrum potentiæ diſtinguantur per actus, & objecta.

1 HAbet anima quælibet diverſitatem magnam operationum, ut diſcurrendo per ſingulas facile conſtare poteſt, ad quas exercendas diverſis indiget potentiis, & diſtinctis organis quæ in viventibus eſſe experimur: quare poſtquam dictum eſt de entitate potentiarum, dicendum ſequitur de earum diſtinctione, quam quidem ex objectis, & actibus ſumere non videntur. Primo, quia actus, & objecta poſteriora ſunt potentiis, & illis multum extrinſeca. Secundo, quia diſtinctivum, & conſtitutivum rei debet eſſe quod certum & indiviſibile; actus autem, & objecta, quæ ad unam potentiam pertinent, ſunt innumeri, & diverſi: ergo impoſſibile eſt ex his ſumi unitatem potentiæ, aut diſtinctionem. Tertio ſpecificativum eſt unum tantum: erit ergo in præſenti ſpecificans potentiam, vel actus, vel objectum, non utrumque; nulla eſt autem ratio, cur ſit potius unum, quam aliud: ergo neutrum erit. Quarto ſi potentiæ diſtinguerentur per objecta non eſſet major diſtinctio in potentiis, quam in objectis, neque e contrario: oppoſitum autem conſtat, nam voluntas, & intellectus realiter diſtinguuntur, & tamen eorum objecta tantum diſtinguuntur ratione: & e contra albedo, & nigredo diſtinguuntur realiter, tamen potentia ad illas tendens eſt eadem. Quinto, ſi per objecta potentiæ diſtiqguantur, omnes potentiæ, quæ idem objectum habent, ejuſdem erunt ſpeciei, ut viſus equi & hominis, intellectus hominis, & Angeli, quod tamen videtur falſum. Sexto, ſi potentiæ ſpecificarentur ab objectis, etiam actus ſpecificarentur, quia ſicut potentiæ verſantur circa objecta, ita & actus. Conſequens autem eſt falſum: alias potentiæ, & actus circa idem objectum ejuſdem ſpeciei eſſent. Septimo, duæ potentiæ diſtinctæ verſari poſſunt circa idem objectum: ergo non diſtinguuntur ex objecto. Conſequentia clara eſt; antecedens vero probatur. Nam voluntas, & intellectus verſantur circa bonum, illa amando, hic cognoſcendo. Viſus etiam percipit colorem, & phantaſia illum imaginatur. Octavo habitus diſtinguuntur a potentia ſpecifica, diſtinguuntur autem inter ſe per actus, & objecta: ergo non potentiæ. Probatur conſequentia, quia duæ res diſtinctæ ſpeciei non poſſunt habere idem ſpecificans, aut diſtinctivum.

Arguitur pro negativa part.

2 In hac quæſtione ſermo eſt de diſtinctione formali, & ſpecifica, non de materiali, & numerica: illam ergo deſumendam eſſe ex actibus, & objectis, Ariſtoteles affirmavit, & cum eo Philoſophi omnes. id quod negari non poteſt, viſus enim ab auditu ideo diſtinguitur, quia unus ordinatur ad videndum colores, alius vero ad audiendum ſonos. Item actus ſunt effectus potentiarum, ex effectu autem adæquate diverſo colligi poteſt diverſitas cauſæ. In artificialibus quoque inſtrumenta diſtiguuntur ex diverſis actionibus ad quas deſtinantur: potentiæ autem ſunt inſtrumenta naturæ: ex actibus ergo diſtinguenda ſunt.

1 Aſſertio principalis affirmativa ſuadetur

3 Quocirca de quæſtione, an eſt, minime certatur: ſed de modo eſt difficultas. Nam quidam ajunt potentias diſtingui per actus a poſteriori tantum, tanquam per effectus. Ita Philop. l. 2. de Anima, quem ſequitur Venetus, & Apollinaris, Jandunus q. 8. Cajetan. Thienen. text. 29. & 33. Alii volunt diſtingui potentias per actus a priori, ut cauſam tamen extrinſecam, & non ſpecificantem. Ita Herv.eus quodlib. 1. q. 52. Alii tenent diſtingui potentias per actus intrinſece, & eſſentialiter, non quod ipſi actus, & objecta ſint differentiæ intrinſece conſtituentes potentias, ſed quod in coaptione ad actus, & objecta conſiſtat intrinſeca differentia ſpecifica, & diſtinguens potentias. Hæc eſt D. Th. ſententia 1. p. q. 77. a. 7. & Alexandri Aphrodiſ. citat. text. 33. ſequunturque Cajet. Nimphus, Ægidius, & alii. Item Ferrar. 4. contra Gentes, c. 24. §. pro hujus. Eſtque mens Ariſtotelis in eo text. 33. & 2. Ethicorum text. 16. Veraque ſententia, in cujus explicatione prius dicemus de modo, quo ſpecificantur, & diſtinguuntur potentiæ, deinde quomodo ſpecificentur actus.

Opiniones variæ de modo explicandi proximè eſſent.

4 Notandum ergo duplicem eſſe potentiam, activam, & paſſivam: activa dicitur quæ ad agendum ordinatur. Hæc autem duplex diſtinguitur. Nam alia eſt agens actione tranſeunti, ut calor, alia immanenti, ut intellectus, & conveniunt, quod utraque agit circa aliud: ſed differunt, quod prima agit circa aliud, ut ſubjectum producendo in illo formam ſimilem; ſecunda vero circa illud nihil agit, ſed reſpiciat tantum, ut objectum, quod cognoſcit vel amat, &c. atque hæc potentia pure activa non eſt, ſed ſemper habet aliquid admixtum paſſivæ.

Notatio 1. duplicis potentiæ, de qua re lege in Metaph. diſp. 43.

5 Potentia paſſiva dicitur illa, quæ poteſt aliquid recipere: aliquando quidem formam phyſicam proprie dictam, ſeu terminum alterationis phyſicæ, & naturalis, aliquando vero formam ſolum modo perfectivam, nullamque præjacentem admittendo, ut ſenſus recipit ſpeciem, atque hujuſmodi potentia paſſiva admiſcetur activæ immanenter, quia prius indiget receptione alicujus formæ: ut deinde eliciat actum, quem poſtea etiam recipit, ut dicemus libro ſequenti, agendo de potentiis cognoſcentibus.

6 Ex quibus colligitur differentia inter has potentias, quod activa tranſeunter, ſit operativa ſui objecti, activa vero immanenter, minime: habent enim ſe hujuſmodi potentiæ inſtar ſcientiæ practicæ, & ſpeculativæ; practica enim operatur ſuum objectum, ut ars ædificandi efficit domum: ſcientia vero ſpeculativa ſupponit objectum, & illud contemplatur, ſic calor, quia eſt potentia tranſeunter agens, calorem facit, quem pro objecto habet, tactus vero calorem non facit, ſed illum ſentit, & cognoſcit: omnis igitur potentia activa operatur circa ſuum objectum, diverſo licet modo. At vero potentia paſſiva non operatur, ſed recipit aliquid, & ab aliquo, ac quod recipit habet proprie rationem objecti reſpectu illius; nam ad id primo, & per ſe ordinatur. Sic potentia materiæ ordinatur ad receptionem formæ, & illam habet pro objecto, quamvis etiam id a quo recipit aliquando dicatur objectum, ut in potentiis cognoſcitivis objectum dicitur a quo potentia immutatur.

Utriuſque diſcrimẽ.

7 Secundo eſt notandum potentiam a natura dari non propter ſe, ſed ut enti jam exiſtenti deſerviat, vel ad agendum, vel ad recipiendum aliquid. Unde ex triplici illo genere rerum, quod in capite de relatione in logica diſtinguebamus, potentiæ omnes computandæ ſunt in medio genere earum, quæ nec omnino abſolutæ ſunt, nec omnino reſpectivæ, ſed ſimpliciter abſolutæ, ordinatæ tamen ad aliud, ut ad finem. Ex quibus colligitur potentiam habere eſſentialem habitudinem ad objectum, & operationem, diverſo tamen modo, nam objectum reſpicit, ut finem extrinſecum, operationem autem, ut intrinſecum, qui tamen duo fines non ſunt, ſed integrantes unum.

Notatio

8 His

2. Aſſertio pro 3. opinione addacta num. 3.

8 His ſuppoſitis eſt concluſio: Omnis potentia animæ ſpecificatur intrinſece, ex coaptatione, quam habet ad operandum circa ſuum objectum, & per hanc etiam diſtinguitur ab aliis. Hæc concluſio ſatis probata manet ex dictis hic, & ex ſimili de ſpecificatione animæ: nam ſicut anima ordinatur ad corpus, & ex coaptatione ad illud ſpecificatur, ita, &c. Idem patet ex iis, quæ in logica diximus de ſpecificatione habituum, & ex dictis in phyſicis de ſpecificatione motuum, hæc enim omnia æqualiter ſe habent, & ita idem eſt modo dicendum in præſenti.

Explicat. & ſuadet. amplius

9 Hoc optime explicant inſtrumenta artis: ars enim imitatur naturam, nam quod in arte ſunt inſtrumenta, ſunt potentiæ in natura. Unde ſicut artifex primo conſiderat operationem, ad quam ordinat inſtrumentum, & materiam, circa quam debet cum illo operari, & poſtea ipſum efficit ex tali materia, & forma, qualem requirit finis illius: ita hoc idem intelligendum eſt de potentiis naturalibus, anima enim quæ principium erat futura multarum operationum circa varia, & diverſa objecta, exigebat potentias diverſas pro qualitate & modo operationum, & objectorum, & ideo natura tales dedit animæ potentias, ut eſſent talibus actibus, & objectis proportionatæ, quod eſt ſpecificari ab illis. Unde quicquid in eis intrinſece reperitur, abſolutum eſt, ſicut quidquid eſt in inſtrumento artis, v. g. calamo, eſt abſolutum, attamen quia totum id reſpicit potentia, ut ſit coaptata operationi circa tale objectum, ideo ab objecto dicitur ſpecificari, ejuſque eſſentia conſiſtere in ordine ad illud, quod idem ſignificavit Philoſophus nono Metaphyſic. textu decimo tertio, dicens potentiam definiri per actum, ac denique in hoc fundatur illud effatum, *Actus, & potentia in eodem ſunt genere*, quia ſcilic. inter ſe proportionari neceſſe eſt.

Qualis nã ſit unitas objecti, unde potentiæ unitas petenda eſt, variis etiam ibi diſcutitur de quo conſule etiam authorem lib. 2. de Angelis c. 14. n. 11.

10 Sed difficultas reſtat, quodnam ſit objectum ſpecificans potentiam, id eſt, quam unitatem objectum requirat, ſpecificam ne, an genericam? Simile dubium tractavimus de ſcientiis in fine Poſteriorum atque ita declaratur. Nam ſæpe duo actus ſpecie differentes pertinent ad eandem potentiam, ut ſcientia, & opinio, ſæpe vero pertinent ad diverſas, ut intellectio, & volitio. Item idem objectum aliquando pertinet ad diverſas potentias, ut inter arguendum dicebamus in principio in quarto argumento, aliquando vero diverſiſſima objecta pertinent ad eandem potentiam. Item quæ pertinent ad unam potentiam aliquando continentur ſub uno genere, ut ſapores, & odores; aliquando vero ad diverſa, ut ſubſtantia, & quantitas comprehenduntur ab intellectu.

Quatuor Corollaria.

11 Hæc ergo, & ſimilia, quæ difficultatem aperiunt, viam parant ad inveniendam veritatem: nam ex illis habetur primo, non quamlibet diverſitatem actuum diverſificare potentias, ſiquidem potentia una habere poteſt actus diverſos. Habetur ſecundo, convenientiam ſpecificam, aut genericam rerum non ſpecificare ad conferendam unitatem, vel diverſitatem potentiæ, quia, ut dictum eſt, res una, atque eadem pertinere poteſt ad diverſas potentias, & diverſæ ad eandem aliquando etiam res comprehenſæ ſub objecto unius potentiæ ſunt ejuſdem ſpeciei, aliquando ejuſdem generis: interdum denique analogice tantum conveniunt, ut in ente. Et hinc tertio colligitur, cum differentia, vel convenientia in eſſe reali non ſufficiat ad unitatem, vel diverſitatem potentiis tribuendam, in rebus iis, quæ ſub unam potentiam cadunt, quærendam eſſe aliquam realem convenientiam, ratione cujus ad eandem potentiam pertineant, & ſimiliter, quæ pertinent ad diverſas potentias, id habere ex aliqua diverſitate, quæ ex natura rei in ipſis reperiatur, imo ſi una, & eadem res forte ſpectet ad diverſas potentias, in illa met quærendas eſſe rationes reales diverſas. Quæ omnia ita patent. Nam unitas, & diverſitas potentiæ, eſt unitas, & diverſitas realis, quia ex objectis ſumitur, & non ex conceptione noſtra: ergo una potentia reſpicit adæquate objectum realiter unum: ergo omnia circa quæ verſantur debent convenire in aliqua ratione reali una: & e contrario in potentiis diverſis proportionaliter philoſophandum. Et hinc ulterius colligitur quarto præter convenientias, & differentias, quas res habent in eſſe rerum, habere alias in eſſe objectorum, & has in illis fundari, non in conceptione mentis: quia vero ſtat, differre duo aliqua in eſſe rerum, & convenire in ratione objectorum, ideo tales rationes inter ſe diverſas eſſe concludendum eſt. Unde habetur ejuſmodi tertia concluſio. Unitas, vel diverſitas potentiæ ſumenda eſt ex unitate, & diverſitate formalium objectorum, ut objecta ſunt. Cujus probatio patet ex dictis.

3. aſſert. ſatisfaciens diffi. cultati in n. 10.

Quonam putanda ſit eadem, vel diverſa ratio formalis unde unitas, vel diverſitas objectorũ ſumatur. Notatio prima

12 Sed explicandum ſupereſt, quæ ſint rationes hæ formales objectorum, ac ſufficientes ad dandam unitatem, & diverſitatem potentiis. Pro expoſitione eſt notandum primo inter potentias eſſe alias univerſaliores aliis, eo quod reſpiciunt univerſaliora objecta, eamque diverſitatem aliquando provenire ex perfectione, aliquando ex imperfectione earundem potentiarum: nam in potentiis pure paſſivis, paſſione proprie dicta, ſeu phyſica, quanto potentia imperfectior eſt, tanto eſt univerſalior, id eſt, aptior, atque aptior ad patiendum plura. Unde materia prima, quia eſt imperfectiſſima inter potentias paſſivas phyſice eſt indifferens ad omnes formas, & conſequenter ad omnes alterationes, & paſſiones phyſicas: at in potentiis paſſivis paſſione perfectiva univerſalitas provenit ex perfectione: ſic intellectus poteſt plura recipere, quam ſenſus. In potentiis autem activis, univerſalitas ſimpliciter ſemper provenit ex perfectione: exempla ſunt innumera. Et ratio eſt aperta, quia pati paſſione proprie dicta imperfectionis eſt, & ideo poſſe plura pati majoris imperfectionis: at vero poſſe perfici per receptionem alicujus formæ abſque alterius amiſſione, ac poſſe operari, & efficere, perfectionis eſt non modicæ. Et ideo univerſalitas hac in parte major eſt perfectio potentiæ, ex quo intelligitur non eſſe eodem modo aſſignandum objectum formale omnibus potentiis: nam potentiæ univerſaliori aſſignandum eſt univerſalius objectum, id eſt, plura comprehendens ſub formali ratione ſua.

Notat. 2. in qua cõſiſtit author. l. 2. de grat. c. 21. n. 25.

13 Ad hoc tamen melius intelligendum, notandum eſt ſecundo eſſe potentias univerſaliſſimas in ſuo genere, ut intellectum in genere potentiæ cognoſcitivæ, alias limitatas nimis, ut externos ſenſus in eodem genere: alias vero eſſe quaſi medias, quia nec adeo ſunt univerſales, neque adeo limitatæ, ut interiores ſenſus, & ſimile quidpiam reperiri poterit in quovis genere potentiarum: juxta quam diverſimode eſt illis aſſignandum objectum formale; ordinarie tamen hoc illis commune eſt, quod formalitas objecti attendenda potiſſime ſit penes modum, quo potentia ipſum attingit, & quo ab eodem immutatur, ſed differentia eſt quod in potentiis particularibus in ſuo genere modus attingendi, aut immutandi ſumendus eſt ſecundum particularem, & ſpecificam quandam rationem: in potentiis vero univerſalioribus proportionaliter. Exemplum ſit in potentiis activis, nam divina potentia, quæ univerſaliſſima eſt inter activas, uniens in ſe quicquid in aliis eſt diviſum, habet pro objecto adæquato omne poſſibile: potentia vero activa particularis veluti ignis, quia limitatiſſima eſt, determinatur ad producendum ignem: potentia denique Solis, quæ eſt quaſi media, extenditur ad plura, quam potentia ignis, ad pauciora tamen, quam DEI potentia. Simile eſt in potentiis paſſivis, atque etiam in potentiis animæ, nam intellectus, & voluntas, quæ univerſaliſſimæ potentiæ ſunt in ſuo genere, habent unitatem ex univerſaliſſimis rationibus, ſcilicet, quia una operatur trahendo objectum ad ſe, alia tanquam pondus tendendo in bonitatem objecti, & ſimile eſt in aliis.

Confectarium ex proximis notationibus.

14 Ex quo colligimus id, quod ſe habet, ut objectum formale reſpectu unius potentiæ, comparatum ad ſuperiorem, & univerſaliorem potentiam, habere ſe materialiter: quia nimirum reſpicitur ab ipſa potentia ſub univerſaliori ratione, quæ eſt quaſi forma ſui objecti materializans quo-

dam-

dammodo rationes omnes, quas ſub ſe continet, ut in appetitu ſenſitivo, juxta multorum ſententiam, de qua tamen infra libro 5. cap. 4. Bonum arduum, & bonum concupiſcibile ſunt duæ rationes formales objectorum diverſificantes duas potentias particulares, & materiales: tamen illæ rationes comparatæ ad voluntatem habent ſe materialiter, nam comprehenduntur ſub univerſali ratione boni, quam illa potentia in ſuo genere univerſaliſſima reſpicit, ut adæquatum objectum. Verius exemplum cernitur in externis ſenſibus, quorum formalia objecta materialiter ſe habent ad formale objectum ſenſus interni. Eſſet item hujus rei ſimile in artificialibus, ſi imperfectus artifex ad ſingulas actiones indigeret diſtinctis inſtrumentis, perfectior vero poſſet unico inſtrumento exequi omnes. Atque hoc eſt, quod in communi dici poteſt de modo aſſignandi objecta formalia potentiarum, in particulari vero dicemus in ſequentibus, & per hæc ſatisfactum eſt priori parti hujus capitis earum quas in fine numeri tertii propoſuimus, jam de poſteriori.

De modo ſpecificandi actus.

Vide diſp. 47. Mr. cap. ſect. 2. & 3. 15 Actuum nomine hic intelligimus qualitates illas, quibus animæ potentiæ attingunt extrinſece ſua objecta, quales ſunt cognitiones, & appetitiones in facto eſſe: nam productiones, ſeu dependentiæ actuales talium qualitatum ab ipſis potentiis, & in univerſum actiones proprium conſtituentes prædicamentum, probabilius videtur per ipſos materiales terminos ſpecificari, ut ſuo loco diſputatur. Circa modum ergo quo ſpecificantur prædicti actus ſit quarta aſſertio hujus capitis. 4. Aſſert. Actus immanens, ut eſt qualitas, ſortitur ſpeciem ab objectio, ad quod terminatur. Probatur quia eadem ratio proportionaliter eſt de actibus, quæ de potentiis: oſtenſum eſt autem potentias ita ſortiri ſpeciem ſuam: ergo, & cætera. Item ratio actus conſiſtit in quadam coaptatione ad objectum, quoniam vel eſt cognitio, vel appetitio objecti, vel quid ſimile. Unde eſſentialiter ſunt tales actus, quales requiruntur ab objecto circa quod verſantur: ergo, & cætera. Idem patet in moralibus, ſunt enim actus tales honeſti, ſcilicet, aut pravi, qualia ſunt eorum objecta, atque fines. Dices, terminare actum nihil in objecto ponit: ergo ut ſic non poteſt veram ſpecificationem conferre. Reſpondetur, ſi non terminare, certe terminativum eſſe, reale aliquid ponere in objecto, ratione cujus ſpeciem conferat actui. Simile quid diximus alibi de relativis. An vero actus ſpecificetur ab objecto formali, vel materiali, & quod ſit formale objectum illius (non enim id hactenus expoſuimus) melius in ſolutionibus argumentorum quarti, & ſexti intelligetur.

Ad 1. arg. in n. 3. 16 Ad primum argumentum ex initio poſitis communis ſolutio eſt: licet objectum ſit extrinſecum, ordinem tamen ad illud eſſe intrinſecum. Similiter actus eſſe priores potentiis in ratione finis, licet in executione ſint poſteriores. Sed utraque pars ſolutionis difficultatem habet. Prima quidem: nam ex illa ſequitur potentias eſſe propter objecta, & non e contrario. Secunda item pars difficilis eſt, nam ſi actus nondum ſunt, quomodo ſpecificant? Ad primam partem reſpondetur potentias animæ intrinſece ordinari ad operandum circa objecta, & hunc eſſe finem earum proprium, neque eſſe inconveniens viſum, verbi gratia, ordinari ad qualitatem ſeipſa imperfectiorem, non enim ordinatur propter bonum ipſius objecti, ſed propter perfectionem viventis, & propriam, viſus ſiquidem percipiendo lucem ſatis perficitur: hoc ergo modo perfectior res ordinari valet ad imperfectiorem, id eſt, ad operandum circa illam, in qua operatione ipſa potentia, quæ ordinatur, perficitur. Ad ſecundam partem reſpondetur, actum in exiſtendo eſſe poſteriorem potentia, in eſſendo vero priorem, & ſic ſpecificare per modum finis, quatenus poſtulat talem potentiam, quæ illum eliciat, unde ſicut finalis cauſa non requirit exiſtentiam ad cauſandum, ita neque actus ad ſpecificandum, cum non ſpecificet, ut intrinſeca forma, ſed ordo ad illum.

17 Ad ſecundum negandum ſpecificans non eſſe quid certum, eſt enim objectum formale adæquatum potentiæ, ſeu ratio formalis actuum, qui verſantur circa tale objectum: petit vero argumentum, an eadem potentia exercere queat actus ſpecie differentes? Sunt qui dicant omnes actus prout procedentes ab eadem potentia ejuſdem ſpeciei eſſe, quod omnes ſint intra latitudinem objecti formalis unius potentiæ, quod non videtur verum. Nam actus ſcientiæ, & opinionis, amoris, & odii, nullatenus ejuſdem ſunt ſpeciei, & tamen ab eadem potentia eliciuntur. Item habitus dantur ad eandem potentiam ſpectantes, ut vitium, & virtus, fides, & error: de quibus nulla ratione affirmari debet etiam prout in eadem potentia inveniuntur, ejuſdem eſſe ſpeciei, alias calor, & frigiditas prout ſunt in eodem ſubjecto, ejuſdem ſpeciei dicerentur. Si ergo habitus ejuſdem potentiæ revera diſtinguuntur, actus etiam diſtinguentur. Item calefactio, & illuminatio procedentes a luce Solis ſunt diſtinctæ ſpeciei: ergo eadem potentia poteſt habere actiones diſtinctas. Idem ergo affirmari poterit in præſenti de operationibus animæ. Antecedens patet ex dictis. Nam per illas actiones diverſimode communicat lux ſuum eſſe. Tandem potentia cognoſcitiva non ſe ſola, ſed informata ſpecie elicit actum: ergo per diverſas ſpecies poterit elicere actus diverſos. Neque hæc diverſitas actuum ejuſdem potentiæ obſtat ſpecificationi potentiæ ex actibus, quia non ſpecificatur potentia ex hac ſpecie actuum, ſed ex latitudine actuum, qui verſantur circa tale objectum formale, eſt enim potentia univerſalior, quam actus, vel habitus, & ideo univerſaliorem rationem reſpicit, ſub qua poſſunt dari multæ rationes diverſificantes actus, & habitus. Ad tertium reſpondetur ſpecificativum potentiæ unum eſſe, nam, ut dixi, actus, & objectum integrant unum finem potentiæ, qui eſt conſequi ipſum objectum: ab hoc ergo uno fine ſpecificatur. Ad 2 ib. Ad 3

18 Ad quartum reſpondet D. Th. 1. p. q. 77. a. 3. ad 3. ad diſtinguendas potentias ſpecie non requiri diſtinctionem realem objectorum, ſufficereque diverſitatem rationis. Si opponas hanc diverſitatem in reipſa nullam eſſe, atque adeo neque ullam diſtinctionem a parte rei tribuere potentiis. Occurrit Cajet. licet in re non diſtinguantur objecta actualiter, diſtingui certe virtualiter, quod ad diſtinguendas vere potentias ſufficit. Nam quod eſt actu unum, ſi in virtute plura ſit, cauſare poteſt pluralitatem. Quæ ſolutio in primis non explicat illam virtualem diſtinctionem. Videtur deinde petere principium. Nam argumentum aſſumit, non poſſe habere virtutem ad diſtinguendum plura, id quod in ſe unum eſt.

19 Reſpondetur ergo potentias deſumere ex objectis diſtinctionem ſpecificam, ideoque requirere objecta, formaliter ſaltem diſtincta, quam diſtinctionem ſæpe D. Thomas vocat ſecundum rationem, neque plane poteſt intelligi, quo modo diſtinctio formalis potentiarum ſumatur ex objectis, niſi in illis etiam ſint diverſæ rationes formales: ſicut etiam intelligi non poteſt, quomodo duæ ſpecies per eandem differentiam conſtituantur: objectum enim in præſenti habet ſe ad modum differentiæ. Unde ad argumentum concedo potentias ex vi objectorum habere tantum diſtinctionem formalem, talemque in objectis ſolum requiri, de factoque inveniri in bono, & vero; porro identitas realis objecti minime arguit identitatem realem in potentia: ſicut neque e contrario, quoniam identitates hæ impertinentes ſe habent, neque una aliam cauſat: ex quo ergo (inquies) diſtinctio realis potentiarum ſumeret? Reſpondetur ſumi ex diverſitate magna in modo operandi, & attingendi objectum, addita limitatione, & imperfectione potentiarum creatarum, ſicut in intellectu, & voluntate videre licet, differunt enim realiter ob longe diverſam rationem actuum, nam intellectio quædam eſt aſſimilatio, & penetratio objecti, amor vero eſt quoddam pondus in rem ipſam, unica Ad 4 in eod. n. 1

autem

autem potentia creata, & limitata non potuit amplecti utrumque modum operandi, in Deo tamen quamvis ſit vera intellectio, & verus amor, neque actus, neque potentiæ diſtinguuntur, propter

Ad 5.

illius infinitatem. Ad quintum reſpondetur, omnes potentias habentes idem objectum formale ejuſdem ſpeciei eſſe, quæ autem ſint illæ, non eſt hujus loci definire: quæ vero in argumento petuntur de viſu hominis, & equi, de intellectu Angeli, & hominis l.4.c.1.n.7.exponendum eſt.

Vide l. 2. de Angelis c.9.a.n. 13. Ad 5.

20 Ad ſextum ſunt qui concedant potentiam, actum, & habitum eſſe ejuſdem ſpeciei, ſaltem ſecundum ordinem quem habent ad objecta: ſed hoc ſine dubio falſum eſt, nam intellectus, & intellectio ſecundum omnem rationem ſpecie diſtinguitur. Item habitus, & potentia diverſas ſpecies qualitatis conſtant etiam ſecundum ordinem, quem habent ad objecta, nam hinc potiſſime ſpecificantur: ergo multo magis potentia, & actus. Dico igitur potentiam, & actum diſtingui ſpecie, conveniunt namque in objecto ſolum materialiter, & inadæquate. Nam ratio formalis in objecto potentiæ, eſt multo univerſalior, quam in objecto actus. Item modus, quo potentia attingit objectum, eſt longe diverſus, potentia enim attingit mediante actu, actus vero immediate: potentia etiam reſpicit objectum abſolute ſub ratione poſſibilis, ut viſus viſibile, actus vero reſpicit objectum quaſi exiſtens in actu, quia actu terminat, quæ omnia oſtendunt diverſitatem in formali objecto potentiæ, & actus oſtendunt etiam quomodo objectum formale ſit aſſignandum actibus, nempe ſub particulari aliqua ratione contenta ſub objecto univerſali potentiæ. Ad ſeptimum, & octavum patet ſolutio ex dictis.

CAPUT III.

Utrum potentiæ animæ fluant ab anima, & in ea ſubjectentur.

1 TRactat quæſtionem hanc D.Th. 1.p quæſt. 77. art.4. Nos vero circa illam primo dicemus de ordine, & cauſalitate animæ reſpectu potentiarum, Secundo de ordine, & cauſalitate, quam ipſæ inter ſe obſervant.

Quotupliciter anima cauſet ſuas potentias.

Quid de cauſalitate finali, & formali

Quantum ad primum certum eſt, animam, ſeu animatum eſſe cauſam finalem potentiarum, ordinantur enim potentiæ ad perfectum ſtatum viventis, ſicut & operationes ipſæ, undelicet potentiæ eſſentialiter ordinentur ad operationes, tamen quia ſimul ſunt inſtrumenta alicujus operantis, non nudas operationes reſpiciunt, ſed medio ſubjecto, cujus ſunt inſtrumenta, & virtutes, & ad hoc principaliter ordinantur. De cauſalitate formali ſecundo eſt certum non competere animæ reſpectu potentiarum, quin potius quodammodo ipſæ potentiæ ſunt formæ animæ, vel animati, in quo ſubjectantur.

Quid de materiali.

2 Eſt tertio certum qoad cauſam materialem potentias ſpirituales, intellectum ſcilicet, & voluntatem, & ſi qua eſt potentia motiva ſolius animæ ſubjectari immediate in anima, atque adeo ab ea cauſari materialiter; circa alias vero potentias non ſic, vel quia anima non eſt ſubſiſtens, ut in brutis, vel quia non eſt ſubjectum proportionatum talibus potentiis, quia anima ſpiritualis eſt, & ipſæ potentiæ materiales. Quapropter deceptus eſt Gregor.in 2.diſt. 17. qu. 3. dicens omnes potentias ſenſitivas, ſi forte illas ab anima diſtinxit, ſubiectari immediate in ipſa anima, atque adeo in anima ipſa perfici ſenſationem, ſicut & intellectionem, ex hoc enim ſequitur ſenſationem, & ſenſum eſſe ſpiritualia, imo & ſpecies etiam ſenſibiles, quod eſt impoſſibile, cum imprimantur a rebus materialibus. Rurſus ſequitur vel bruta non ſentire, vel animas habere ſpirituales, nam habebunt operationes proprias, non exercitas in corpore. Præterea diverſitas organorum ad diverſas potentias ſenſitivas oſtendit eas non eſſe in anima, ſed in organis, Unde intellectui nullum organum præbuit natura, & Ariſtoteles 2.de Anima, text.122. ait ſenſorium eſſe primum ſubjectum, in quo eſt ipſe ſenſus, & libr. 1. cap.1. operationes omnes, & potentias ſenſitivas eſſe communes, & totius conjuncti. Denique refert etiam Divus Thomas ſupra articul. 8. ex libr. de Eccleſiaſticis dogmatibus, *hominem duabus conſtare ſubſtantiis, anima cum ratione ſua: & carne cum ſenſibus ſuis*. Et favet illud Pauli, *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum*, Gal. 5. Inſtar Greg. quia alias ſenſus non manerent in anima ſeparata, poſſetque Deus conſervare illos in corpore mortuo, itaque poſſet ſentire. Negatur tamen ultima conſequentia, quia ſentire operatio vitalis eſt intrinſece dependens a primo principio vitæ, valde impoſſibile eſt eſſe ſine illo.

3 Sed quæres, quodnam ſit ſubjectum harum facultatum: S.Thom. ait eſſe totum compoſitum, & conſequenter loquitur, quia ſentit nulla accidentia eſſe in materia prima. Attamen dicendum has potentias eatenus ſubjectari in compoſito, quatenus ſupponunt ipſum conſtitutum: non enim poſſunt eſſe niſi prius materia informetur anima, ex qua deinde oriantur: at eſſe in compoſito, ita ut utrique parti illius inhæreant, eſt impoſſibile, nam cum ſint accidentia corporalia inhærent media quantitate, atque adeo in ſubjecto quantitatis, quod eſt materia. Sententia D.Th. de cauſa materiali potentiarum materialium, reducitur ad bonum ſenſum.

4 De cauſalitate effectus duo ſunt dubia. Primum, utrum anima habeat efficientiam circa proprias potentias. Secundum, ſi illam habeat, qualiſnam ſit. Circa primum videtur pars negativa vera. Primo, quia agens eadem actione, qua producit vivens, ipſum producit cum debitis potentiis, nam qui dat formam, conſequentia ad illam confert: ergo ſuperfluum eſt fingere efficientiam inter potentias, & animam. Confirmatur, nam alias duæ eſſent, vel plures fingendæ actiones in cujuſque rei productione, una ſcilicet productiva formæ ſubſtantialis, & deinde aliæ, quibus ipſa forma ſubſtantialis producit potentias: hoc autem ſuperfluum videtur, & contra illud principium quod ſubſtantia creata non ſit immediatum principium actionis maxime accidentalis. Confirmatur ſecundo, quia ſi anima haberet efficientiam circa ſuas potentias, poſſet virtute ſua illas recuperare, ſi auferrentur. Conſequens eſt falſum, & contra experientiam. Nam ſi ſemel auferatur viſus, non iterum fluit ab anima. Confirmatur tertio. Nam eadem ratio eſt de proprietatibus aliarum rerum, ac de potentiis animæ: ſed in rebus aliis proprietates non fluunt effective ab eſſentia: ergo, &c. Probatur minor, quantitas enim eſt proprietas materiæ primæ, & tamen non fluit ab illa effective, cum materia nullam habeat efficientiam. Calor etiam proprietas ignis eſt, nec tamen fit, effective ab illius forma, quia prior eſt calor diſponens materiam, quam forma introducta. Circa cauſam efficientem negativa pars probatur.

5 Nihilominus Divus Thomas ſupra, quem communiter alii ſequuntur, tribuunt animæ efficientiam circa potentias ſuas, quod probat ex differentia inter accidentia, propria, & communia, utraque enim requirunt cauſam effectivam, ſed differunt, quoad accidentia communia, quia extrinſeca ſunt, proveniant ab extrinſeca cauſa: at vero propria, quia intrinſeca, ab intrinſeca eſſentia, & cauſa provenire debent, tanquam a principio activo; forma enim ſubſtantialis, quæ dat primum eſſe ſimpliciter compoſito, debet eſſe cauſa efficiens reliquorum, quæ per ſe illi conveniunt, nam in per ſe ordinatis, quod prius eſt, debet eſſe cauſa poſterioris, forma autem, & potentiæ per ſe ordinantur ad perfectum eſſe compoſiti. Et confirmatur hæc ſententia, quia pleniorem cauſalitatem habet eſſentia rei circa proprias paſſiones ſuas, quam circa accidentia communia, ſed in ordine ad accidentia communia eſt cauſa materialis, & finalis (ſunt enim & hæc propter perfectionem ſubſtantiæ:) ergo genus aliud cauſa- Pars affirmativa juxta D. Th. probabilior.

ſa-

ſalitatis habet circa proprias paſſiones, non niſi effectivæ: ergo, &c. Item magis neceſſario dimanat intellectus ab anima, quam calor a calore: ſed unus calor effective fit ab alio: ergo a fortiori intellectus ab anima erit efficienter. Item neceſſaria connexio inter duo non poteſt eſſe abſque aliqua cauſalitate inducente ipſam connexionem, cauſalitas autem materialis per ſe ſumpta non eam inducit, ut patet in accidenti, & ſubjecto communi. Eademque ratio eſt de cauſa finali: ergo duplex ejuſmodi cauſalitas non ſufficit ad tam neceſſariam unionem, quanta eſt inter potentias, & eſſentiam: ergo admittenda eſt alia cauſalitas, & non formalis: ergo effectiva. Dices, relationem, & terminum habere mutuam connexionem, nec intervenire ibi cauſalitatem. Sed occurrendum inter terminum materialiter ſumptum, & relationem non eſſe illam mutuam connexionem, cum poſſit manere id quod terminat ſine relatione, quamvis non prout actu terminat, quia ut ſic ab ea intrinſece pendet in genere cauſæ formalis. Relatio quoque ipſa pendet a termino quodammodo, ut a forma extrinſeca, quia ejus eſſentia conſiſtit in ordine ad illum: in univerſum igitur neceſſaria connexio pendet ab aliquo genere cauſalitatis. Confirmatur tandem ab experientia. Nam ſublata frigiditate ab aqua ſtatim alia dimanat a forma, ac ſimile eſt de aliis: ergo forma ſubſtantialis habet efficientiam circa proprietates ſuas: ergo potiori ratione habebit illam anima circa potentiam.

Diſquiritur modus quo anima ſuas potentias dicitur efficere. Primus dicendi modus.

6 Sed antequam hanc primam partem dubii reſolvamus, videamus quid dici poſſit circa ſecundam. Nam ſi anima habet efficientiam, quem ejus modum, quæſo, habet? Quidam tantam efficientiam ei tribuunt, ut afferant animam nova actione producere potentias, atque diſtincta ab illa, per quam ipſa fuit producta: itaque pronuntiant cum anima rationalis creatur, creationem terminari ad ſubſtantiam animæ tantum, & deinde ab anima prodire intellectum, & voluntatem nova alia actione: eo modo, quo productio Solis a Deo terminata eſt ad ſolem tantum, & in eodem inſtanti ſol alia actione illuminavit aerem. Probaturque hæc ſententia. Nam forma rationalis habet efficientiam circa ſuas potentias realiter a ſe diſtinctas, ut numero præcedenti oſtenſum eſt: ergo ſicut anima eſt effectus Dei, ita potentiæ ſunt novi effectus ab ipſa anima facti, ſed ubi eſt novus effectus, eſt nova actio (actio enim res ipſa eſt, quæ fit prout egreditur a principio agendi:) ergo, &c. Secundo potentia vere producuntur ab anima: ergo nova actione producuntur: nam producere ſine productione intelligibile eſt. Tertio anima non concurrit effective ad ſui productionem: concurrit autem effective ad productionem potentiarum, ut eſt probatum: ergo diſtincta productio eſt animæ, & potentiarum: ergo & actio diſtincta. Quarto efficientia intrinſece includit actionem, eſt ſiquidem modus cauſandi per actionem proprius cauſæ efficientis, in eoque diſtinguitur a cauſalitate cæterarum cauſarum: ergo ſi potentiæ vere effective dimanant ab anima, plane ab illa media actione dimanant. Quinto hæc dimanatio nova actio forte non eſſet, quia poſita ſemel anima, naturali ſequela potentiæ reſultant, ſed hoc non obſtat, cum poſita etiam certa mixtione primarum qualitatum oriantur ſecundæ per novam actionem, & poſito ſole, ut dicebamus, ſequatur lumen in aere per diſtinctam etiam actionem: ergo naturalis ſequela propriam actionem non excludit.

Non placet Thomiſtis prædictus modus.

7 Nihilominus plerique Thomiſtarum rejiciunt hunc dicendi modum, quod pugnare videatur duobus principiis, quæ ipſi magna religione obſervant. Primum, quod ſubſtantia creata nequeat eſſe immediatum principium alicujus actionis, maxime accidentalis, atque adeo impoſſibile ſit animam per actionem a ſe immediate prodeuntem cauſare potentias. Secundum principium eſt, nihil poſſe agere in ſeipſum per ſe primo: cum ergo anima recipiat in ſe potentias, ut intellectum, & voluntatem, eas proprie in ſe non agit, ac proinde nec media actione. Propter hæc Cajet. *ſupra*, & latius 1. par. qu. 54. art. 3. quem alii ſequuntur, ait potentias dimanare a propria forma ſine ulla actione per quandam reſultantiam, cui favet D. Thomas ſupra ad 2. & 3. ubi ait animam eſſe principium activum potentiarum non proprie, ſed quodammodo, quia non efficit propria tranſmutatione, ſed per reſultantiam quandam. Et confirmatur, quia alias ad potentias animæ daretur per ſe motus, ſeu mutatio, nam ad rem illam eſt per ſe motus, & mutatio, ad quam propria actio productiva per ſe tendit: conſequens autem eſt contra Ariſtotelem: quaſe, &c.

Et confirmatur.

Notationes pro deciſione.

8 Pro reſolutione eſt notandum de ratione paſſionis eſſe inſeparabilem unionem cum ſubſtantia rei, quantum de ſe eſt, quod ideo addo, quoniam aliqualis ſeparabilitas, quæ ab extrinſeco fit, non tollit rationem proprietatis, eſt enim ſummus calor, verbi gratia, proprietas ignis, licet ſit ſeparabilis ab illo, nam in ea ſeparatione ignis ſaltem inchoate corrumpitur, atque extra ſtatum naturæ ſuæ debitum trahitur. Secundo eſt notandum proprietates ſemper convenire rei ratione formæ, ut D. Thomas dixit: (quantitatem excipio, quæ eſt individua proprietas materiæ) inter proprietates ergo gratia formæ requiſitas quædam requiruntur non ſolum ut conſequentes formam, ſed etiam ut paſſivæ ad illam inducendam: hujuſmodi vero ſunt diſpoſitiones, quæ formam ſaltem natura præcedunt in materia. Aliæ ſunt proprietates, quæ ſupponunt exiſtentiam rei, & illi tribuuntur, tanquam virtutes ad operandum, quales ſunt potentiæ animæ maxime ſenſitivæ, & intellectivæ, & multæ etiam virtutes herbarum, & mineralium. Atque inter has, & illas proprietates illud intereſt, quod priores illæ non fiant effective a forma in primo inſtanti generationis, ſed immediate ab agente diſponente materiam, ut inducatur forma, quod probat tertia confirmatio ſupra facta num. quarto, quæ concludit plane ſuppoſita alia ſententia, quod accidentia ſint in materia prima, inde namque ſequitur nullam ultimam diſpoſitionem fieri a forma, ſed ab agente, quamquam formæ ipſi de ſe non deeſſet virtus ad illam diſpoſitionem cauſandam, ſiquidem ea forte ablata ſtatim efficit aliam: in primo ergo inſtanti non efficit, quia factam invenit, tantumque deinceps conſervat.

Primum pronuntiatū circa dubium poſitum n. 4. de quo & de ſeqq. vide auth. diſp. 18. Met ſect 1 & diſp. 23. ſect. 6. n. 9.

9 De aliis vero proprietatibus, quæ conſequuntur formam, ac ſimpliciter ea, poſteriores ſunt in omni genere cauſæ, de quibus præcipua quæſtio procedit, videtur valde probabilis opinio Div. Thomæ. Primo, quia illa intima unio, quæ inter formam, & virtutes reperitur, videtur neceſſario inducere inter illas aliquam cauſalitatem effectivam, aliæ namque cauſalitates minime ſufficiunt. Secundo proprietates illæ, quæ ſemel auferuntur, & iterum manant, oſtendunt eſſe inter formam, & proprietatem hoc genus cauſalitatis. Tertio, cum anima ſit ſimpliciter prior ſuis proprietatibus, rationi conſonum eſt, ut illum ordinem cauſalitatis habeat reſpectu illarum: ergo.

Secundū pronuntiatum. Tertium:

10 Unde dico ſecundo, conſequenter videri concedendum actionem productivam rei immediate terminari ad ſubſtantiam ipſius, ut præciſam a proprietatibus. Tertio dico actionem illam productivam ſubſtantiæ diſtinctam eſſe ab illa, qua potentia ipſa dimanat ab anima: utrumque iſtorum patet factis argumentis contra opinionem Thomiſtarum in numero ſexto, quod iterum explicatur, & ſuadetur. Nam finge Deum creare ſubſtantiam animæ impediendo emanationem potentiæ ab illa, hoc enim poſſe fieri ſupra eſt oſtenſum: maneret ergo tunc ſubſtantia animæ abſque intellectu, & voluntate, auferat vero poſtea Deus impedimentum, relinquatque animam ſuæ naturæ, certe dimanarent ab illa intellectus, atque voluntas, ſicut in primo inſtanti generationis, aut creationis. Jam ſic arguitur, in eo caſu actio creata haberet ſuum terminum integrum, qui alius non eſſet, quam ſola animæ ſubſtantia, intellectus vero, ac voluntatis dimanatio poſtea ſubſequens eſſet diſtincta actio, utpote ſeparata etiam tempore a creatione, & aliquid novum produceos: ergo & nunc eædem actiones ſunt in inſtanti creationis, nam quæ in caſu poſito ſeparantur

tempore, debet mens in uno inſtanti per acta ſeparare, quod enim ſimul fiant, diſtinctionem non aufert. Confirmatur primo. Nam vel ex vi actionis productivæ animæ, producuntur etiam potentiæ, vel non. Si primum: ergo cum tota illa actio ſit ab agente, anima nihil omnino efficit in productione ſuarum potentiarum, quod eſt abſurdum. Si ſecundum: ergo debet alia eſſe actio, per quam potentia producatur. Confirmatur ſecundo. Nam actio per ſe una debet terminari ad unum per ſe terminum: at vero anima cum potentiis eſt unum per aggregationem: ergo totum illud per unam actionem non producitur. Id quod facilius intelligitur in productione formarum materialium, nam talis actio eſt eductiva formæ ſubſtantialis de potentia materiæ; eductio vero ex propriis conſiderata, formaliter tantum terminatur ad ſubſtantialem formam: ergo conſequutio proprietatum a forma non poteſt intelligi ſine nova actione, quod clarius adhuc patet in allato caſu ſeparatæ dimanationis potentiarum a productione formæ, ac patet etiam in aqua reducente ſe ad priſtinum frigus. Nam vere motus ille fit a forma ſubſtantiali aquæ, nec minus vera actio frigefaciendi eſt, quam ſi proveniret ab extrinſeco, quid enim refert? Unde eſt conſiderandum, quando formæ proprietates ſunt diſpoſitiones illa priores, fieri etiam diſtincta actione ab ea, qua poſterius natura inducitur forma, alteratione videlicet diſpoſitiva, eo tamen diſcrimine, quod tales diſpoſitiones non a forma tanquam a principio activo, ſed immediate ab agente procedunt: at proprietates conſequentes formam, ſuam originem ab illa ducunt.

Quartum pronunciatum.

11 Dico tamen quarto: abſolute dicendum eſt, agens principale producere formam cum omnibus virtutibus, quæ ex illa ſequuntur. Hic certe eſt communis modus loquendi, & ſentiendi omnium, ſic DEUS creando animam dicitur potentias concreare. Ratio vero eſt, quia agentis eſt producere ſubſtantiam rei uſquequaque inſtructam ad ſuum finem, & ideo dando formam dat omnia, quæ ipſam perficiunt, non tantum quoad eſſe, ſed etiam ut ſit exactum principium operandi, atque adeo ut ſit principium potentiarum ad finem operandi requiſitarum. Item generans intendit aſſimilare ſibi genitum quantum poteſt: illa ergo actio, qua formam inducit, licet immediate tantum ſit inductiva formæ, mediate, & radicaliter eſt comproductiva omnium, quæ naturaliter, & neceſſario ex illa ſequuntur tanquam ad perfectionem geniti attinentia. Quo ſenſu dici ſolet, ac vere, unicam eſſe actionem productivam rei, & comproductivam proprietatum, quia non conſiderantur cum præciſione, ſed conſideratur actio radicalis, & primaria. Et per hæc patet ſolutio argumentorum.

Ad arg. in nu. 4.

12 Ad primum enim dicimus agens una actione producere omnia mediate, vel immediate, ſicque exponi illud axioma, *Qui dat formam, dare*, ſcilicet in radice, *conſequentia ad formam*. Ad primam confirmationem reſpondetur, rem præciſe conſiderando tot eſſe actiones, quot entitates; dici tamen unicam actionem, quod ex illa reliquæ dimanent. Secunda confirmatio nos non urget ſpeciatim: per ſe enim propriam difficultatem poſtulat, cur potentiæ animæ ſemel ſeparatæ non iterum fluant, ſicut experimur fieri in aqua, & in aliis naturalibus virtutibus inanimatorum. Et reſponderi poteſt primo, naturam prævidiſſe id, quod per ſe eſt in rebus, non quod per accidens: per ſe autem eſſe, quod proprietas habens contrarium ab illo minuatur aliquantulum, ideoque naturam dediſſe formæ ſubſtantiali vires ad recuperandum tale detrimentum, potentias vero animæ de ſe non habere contrarium, & ideo de ſe tamdiu poſſe durare, quamdiu & ipſa anima poſſit: per accidens vero eſſe, quod aliquando debilitentur aliunde, ideoque naturam id non providiſſe. Hæc tamen reſponſio non videtur facere ſatis, nam ſi anima eſt virtus ad efficiendas ſuas potentias, quod ſemel illas efficiat, ea virtus non minuitur. Dicendum ergo potentias animæ de facto non lædi, vel auferri, niſi læſis, aut ablatis organis, in quibus reſident, quæ organa ſubſtantiæ ſunt, ac ſubjecta illarum: quia ergo anima ablatum organum non poteſt recuperare, ſicut nec recuperare abſciſſam manum, ideo neque potentiam in organo ſubjectatam. Ad tertium jam reſponſum eſt: ad illud vero de materia prima diximus in libro de Generatione diſputatione prima, quæſt. 4. circa ſecundam confirmationem octavi argumenti ſecundæ opinionis, & ſecunda ſolutio ibi data eſt conformior doctrinæ hic traditæ, quamvis etiam prima ſuſtineri poſſit, quia eſt ſpecialis ratio in materia propter ipſius potentialitatem.

Vide diſp. 14. Metaph. ſect. 3. nu. 7.

Ad motiva Thomiſtarum in nu. 9.

13 Ad motivum Thomiſtarum reſpondetur, illa duo principia non eſſe adeo irrefragabilia, attamen exponi hic poſſe ad mentem Sancti Thomæ, quod forma ſubſtantialis non ſit immediatum principium perficiendi ſuum ſuppoſitum ſaltem in actu primo, & hoc forte intendit Divus Thomas, vel dicito formam non eſſe activam niſi actione naturaliter reſultante ex illa, quæ dicitur dimanatio: hæc autem, ſi effectiva eſt, ſine actione difficile intelligi poteſt. Similiter dicitur ad alterum principium, quod idem in ſe non agat præterquam hoc actionis genere, quæ eſt dimanatio, vel certe non agit niſi ut virtus generantis: ſed de hoc ſecundo principio plura diximus alio loco. Ad confirmationem reſpondetur primo tunc eſſe per ſe motum ad aliquid, quando datur actio in natura per ſe primo tendens ad illud, non vero ſi actio ſit tanquam dimanatio ab alia actione, quando enim multa ſequuntur ex vi unius actionis, quamvis inter alia ſit ordo, & conſiderando unum reſpectu alterius, ſit nova actio inter ea, non dicitur tamen inter ea nova actio, niſi ad id ad quod primo, & radicaliter ipſa tendit: ſic ergo res habet in propoſito. Secundo dicitur aliud eſſe actionem tendere per ſe ad terminum aliquem, aliud vero, eſſe ad illum per ſe primo motum: poteſt ergo concedi ad has potentias eſſe aliquo modo actionem per ſe, non vero proprie mutationem, quia ſubjectum earum non mutatur, cum ſimul incipiant eſſe cum illo, proprie vero res dicitur per mutationem fieri, quando ſit cum ſubjecti mutatione. Et hæc de prima parte quæſtionis.

Vide diſp. 18. Metaph. ſect. 7. Ad confirmationem in fine ejuſd. n. 7.

De ordine, & cauſalitate, quam potentiæ inter ſe ſervant reſultando ab anima.

Notatio 19.

14 Circa ſecundam partem hujus capitis, quam ipſo initio propoſuimus, ſcilicet de ordine potentiarum inter ſe, notandum primo eſt breviter, eſſe rem fere certam inter potentias animæ aliquem ſervari ordinem, nam, ut D. Tho. optime advertit, quando plura oriuntur, ab uno debent ordinatim procedere, non confuſe, ac veluti tumultuatim: poteſt autem talis ordo intelligi, vel inter potentias ipſas, vel per reſpectum ad unum tertium. Inter ſe quidem, ut potentiæ cognoſcitivæ, & appetitivæ, hæ namque illis plane ſubordinatur: ſicut in operando, (nihil enim volitum, quin præcognitum) ita & in eſſendo. Per reſpectum vero ad unum tertium, ut tam multiplices potentiæ ſenſitivæ noſtri gratia ſunt: & ad hoc diriguntur ut cognitionem perfectam ſenſibilium habeamus, Secundo notandum, prædictum ordinem eſſe poſſe multiplicem: ſcilicet vel durationis, quaſi una potentia poſterius exiſtat, quam alia, vel quam anima ipſa: vel dignitatis, quia potentiæ quædam ſunt digniores aliis: vel generationis, quia potentiæ aliæ priores aliis procedunt: vel objectorum, quia earum objecta ſunt priora aliis ſecundum naturam ſuam, ut viſibile, quam audibile: vel finis, quatenus una potentia ordinatur ad aliam, ut ad finem, ut ſcilicet illi miniſtret, ut exteriores ſenſus deſerviunt interioribus: vel denique emanationis effectivæ, ita ut una potentia emanet ab alia immediate. Tertio eſt notandum comparari potentias, quæ conſequuntur animam ſecundum unum, & eundem gradum, vel inter ſe, vel ad potentias conſequentes ſecundum alium gradum, ut vegetativas inter ſe, aut in ordine ad ſenſitivas, & utraſque in ordine ad intellectivas.

15 Hoc ſuppoſitio dico primo. In ordine durationis

2. pronunciatum in hoc 2. capitis parte

tionis nullus eſt ordo inter potentias ejuſdem viventis inter ſe, vel cum anima, a qua fluunt. Patet, quia omnes incipiunt in eodem inſtanti, nam omnes dimanant ab una anima, quæ in unico eodem inſtanti incipit eſſe: id, quod aperte videre eſt in homine.

2. pronunt.

Dico ſecundo. Ordine generationis potentiæ, quæ conſequuntur animam ſecundum gradum imperfectum ſunt priores ſecundum naturam, quam aliæ. Probatur, quia anima ſecundum gradum imperfectiorem eſt natura prior, quam ſecundum gradum perfectum. ergo & potentiæ proportionaliter. Item actus illarum potentiarum ſunt priores, ut nutritio ſenſatione, quia ſenſatio pendet a nutritione tanquam a ſubminiſtrante, atque idem eſt de intellectione reſpectu ſenſationis: ergo & potentiæ ſunt priores, hæc vero prioritas ad genus cauſæ materialis reducitur: nam gradus imperfectior comparatur ad perfectiorem, ut potentia ad actum, quomodo Divus Thomas ſupra articulo ſeptimo ſcribit, potentias imperfectiores eſſe velut materiales cauſas reſpectu aliarum, quia quodammodo diſponunt ad illas,

3 pronunt.

ſicut ſuperior gradus ad inferiorem. Dico tertio. Potentiæ gradus inferioris ſunt imperfectiores potentiis gradus ſuperioris: patet hoc inductione, & ipſo

4 pronun.

naturali lumine. Dico quarto. Inferiores potentiæ ordinantur ad deſerviendum ſuperioribus, ſuperiores vero ad adjuvandum inferiores, ſic potentiæ vegetativæ miniſtrant ſenſitivis, nam organa illarum perficiunt, & illis præbent vires, ut melius poſſint exercere ſuas operationes: ſenſitivæ vero viciſſim ordinantur ad tuendas vegetativas potentias, & ad quærendum, & præparandum illis cibum, quæ rurſum comparatæ ad intellectivas miniſtræ illarum ſunt, & inſtrumenta comparandi ſpecies: viciſſim vero intellectivæ dirigunt ſenſitivas, eiſque dominantur, ac tandem omnes ordinantur ad perfectum viventis ſtatum, conſervationem, & regimen, ſicut in republica bene ordinata inferiores deſerviunt ſuperioribus, & ſuperiores dirigunt, & tuentur inferiores, & omnes ſua munera exercent, ut reſpublica bene ſit inſtituta. Dices, potentiæ vegetativæ de ſe non ordinantur ad ſenſitivas, ut in plantis conſtat, nec ſenſitivæ ad intellectivas, ut patet in brutis. Reſpondetur, potentias quidem quaſcumque immediate ordinari ad proprios actus, ultimate vero ordinari poſſe ad deſerviendum perfectioribus potentiis ratione perfectioris principii, a quo dimanant, n quo etiam vendicant, ut actiones proprias perfe-

5 pronun.

ctiori modo exerceant. Dico quinto. Inter potentias pertinentes ad eundem gradum animæ, etiam eſt ordo aliquis ex ſupra numeratis. Probatur, & explicatur. Nam inter potentias vegetativæ partis, potentia attractiva deſervit retentivæ, & utraque expulſiva deſerviunt nutritivæ, quæ eſt virtus diſponens, & omnes tandem miniſtrant aſſimilatrici virtuti. Rurſum in animantibus potentiæ cogniſcitivæ pariunt appetitum, & appetitus motum localem. Inter ſenſus quoque, externi deſerviunt internis: externi vero inter ſe non ordinantur, ut unum alteri deſerviat, juvat tamen ſeſe quatenus alter defectum alterius ſupplet, & omnes integrant unum perfectum ſentiens; qua de cauſa D. Thom. inter ſenſus externos non aſſignavit ordinem præterquam ex parte objectorum, quatenus unus tendit in objectum ſecundum ſe priuſquam alius: ſimiliter inter intellectum, & voluntatem ordo eſt, quia intellectus dirigit voluntatem, eique imperat, voluntas vero movet & applicat intellectum in actibus liberis. Et ratio univerſalis horum omnium eſt, quia cum omnes iſtæ potentiæ profluant ab eodem principio, & ordinentur ad perfectum illius ſtatum, congruum eſt, ut inter ſe ordinem obſervent.

Quid de modo emanationis unius potentiæ ab alia ſentiat D. Thom.

16 Eſt vero difficultas hoc loco, an una potentia dimanet effective ab altera eo modo, quo omnes dimanant ab eſſentia. D. Thomas ſupra univerſaliter aſſeruit potentias imperfectiores dimanare illo modo a perfectioribus, & clarius in prima diſtinctione tertia, quæſtione quarta, art. 3. Quæ ſententia difficilis ſtatim apparet, quomodo enim credi poteſt potentias vegetativas hominis ab anima rationali mediante intellectu, & voluntate manare? Præterea arguitur ad hominem, nam gradus ſenſitivus, ac potentiæ illi reſpondentes ſunt priores potentiis rationalibus: & vegetativæ potentiæ priores utriſque: ergo impoſſibile eſt, quod hæ potentiæ effective oriantur ab illis, nam quæ ſunt principia activa, ſunt ſimpliciter priora in ordine exiſtendi, efficere enim ſupponit exiſtere: quæ vero ſunt priora in exiſtendo, ſunt priora in generatione, cum generatio tendat ad eſſe: ergo impoſſibile eſt, quod potentiæ imperfectiores, ac priores via generationis, atque adeo in eſſendo, oriantur active a perfectioribus. Et confirmatur. Nam inter alias paſſiones rerum non invenitur talis ordo dimanationis activæ, ut in aere calor non dimanat ab humiditate, vel humiditas a calore. Adde, nulla neceſſitate aſtrui hanc efficientiam, nam ad ſalvandam connexionem intrinſecam inter paſſiones ſatis eſt radicari omnes in eadem anima, quamvis inter ſe cauſalitatem non habeant.

6. Pronunciatum duplicis ſenſus.

17 Quapropter dico ſexto. Una potentia animæ non oritur active ab alia. Hæc concluſio poteſt intelligi aut comparando potentias diverſorum graduum, aut ejuſdem, & utroque modo habet verum: primamque partem potiſſimè probant rationes factæ numer. præcedenti. Accedit quod anima, quæ principium eſt potentiarum, poteſt eſſe immediatum principium earundem, quantum eſt de ſe, ut patet in plantis, ac brutis: ergo melius in homine, in quo hi gradus ſunt perfectiori modo. Et confirmatur. Nam eo ipſo, quod anima dat homini eſſe vegetativum, poteſt & conferre omnes potentias illius gradus, etiamſi præſcindatur ejuſmodi gradus ab inferioribus. Secunda pars inductione patet, nam auditus non oritur ex viſu, neque e contrario. Et ratio eſſe poteſt, quia potentia vitalis pendet in ſua operatione a principio, unde dimanat, omnes autem potentiæ pendent ab anima immediate in operando: ergo omnes ab illa dimanant, & ſi una pro-

Vide diſp. 18. Metaph. ſect. 1, a nu. 7.

flueret ab alia, non operarentur ſine actuali concurſu illius, ſicut nulla operatur ſine actuali concurſu animæ.

1 Objectio contra pronunciata dicta.

18 Sed contra hoc ſunt argumenta. Primum, quia hæc eſt demonſtratio a priori: homo eſt rationalis: ergo eſt ſenſitivus: ergo rationalitas eſt cauſa ſenſibilitatis, & non niſi effectiva: ergo. Secundo, potentiæ ſenſitivæ in homine ſunt perfectiſſimæ: ergo ideo eſt, quia dimanant ab intellectiva. Tertio, ſenſus in homine ſunt tanquam inſtrumenta miniſtrantia intellectus: ergo dimanant ab illo.

Ad primum.

Ad primum reſpondetur argumentum ab inferiori ad ſuperius non eſſe proprie demonſtrationem per cauſam: hæc enim argumentatio, *Eſt homo, ergo eſt animal*, non eſt a priori, cum hæc cauſalis ſit falſa, *quia eſt homo, ideo eſt animal*, nam homo non eſt cauſa animalis (ſed potius animal cauſa eſt materialis hominis) niſi forte in genere cauſæ finalis, quomodo totum eſt cauſa ſuarum partium, & perfectius cauſa imperfectioris, eoque modo concedimus rationale eſſe cauſam ſenſitivi, non efficientem, ſed finalem.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum dicitur potentias ſenſitivas perfectiores eſſe in homine, quia oriuntur a perfectiori anima, & non quia ab intellectu.

Ad tertium.

Ad tertium reſpondetur ad id munus ſatis eſſe ſi intellectus, & ſenſus in eadem anima radicentur.

Notatio una pro uberiori dictorum intelligentia.

19 Advertendum eſt tamen inter potentias pertinentes ad diverſos gradus animæ, aliquando majorem convenientiam dari, quam inter alias: intellectus enim, & ſenſus, v. g. conveniunt in genere cogniſcitivæ potentiæ, in quo non conveniunt cum vegetativis, & ideo illæ videntur majorem habere inter ſe cauſalitatem, & ſubordinationem, nam potentiæ ſenſitivæ ſunt veluti participationes quædam virtutis intellectivæ; ac de his ſpecialiter videtur loqui Sanct. Thomas. Adhuc tamen in his propria efficientia non cernitur, ſed quædam veluti cauſalitas exemplaris, cum cognitio ſenſitiva ſit quædam imitatio intellectivæ, quo etiam modo opera vegetativæ partis in quantum fiunt, quaſi arte, & intellectu, dici poſſunt illius imitationes.

Nota. alterum.

20 Ultimo eſt advertendum inter potentias cogno-

ſcitivas, & appetitivas videri inveniri quendam ſpecialem ordinem. Nam ſicut radix amoris eſt cognitio, ita radix, & cauſa appetitivæ potentiæ, videtur eſſe potentia cognoſcitiva. Unde hæc eſt propria demonſtratio, quia vivens eſt cognoſcitivum, eſt appetitivum: ubi dictio *quia*, non poteſt aliam cauſalitatem importare, quam dimanationis effectivæ, dicendum tamen neque inter potentiam cognoſcitivam, & appetitivam intercedere proprie cauſalitatem effectivam phyſicam, ſeu metaphyſicam, juxta quam uno poſito, ſequitur aliud, eo quod ſit neceſſarium ad diſpoſitionem illius, non quaſi ſit propria ejus cauſa: ſicut ex rationalitate ſequitur admiratio, & ex admiratione riſus, non quia hæ potentiæ ſeſe efficiant, ſed quia una poſita ſequitur alia, quia actus unius deſervit aliquo modo ad actum alterius: atque hæc cauſalitas ſufficit ad demonſtrationem a priori: ſicut immortalitas demonſtratur a priori per immutabilitatem, non quia una ſit cauſa effectiva alterius, ſed quia ſe conſequuntur. Adde quod cognitio non cauſat effective amorem, ſed objective proponendo bonum, unde etiam non oportet, ut ipſa potentia appetitiva effective fiat a cognoſcitiva, ſed ſatis eſt, quod illam neceſſario ſupponat, & ſequatur. De qua re latius infra in lib. 5.

CAPUT IV.

De potentia vegetativa quantum ad objectum, utrum illud ſit nutrimentum.

1 PRæmiſſa tribus proximis capitibus generali doctrina potentiarum animæ, reſtat ut ad earum ſpecies deſcendamus, ac ſicut ordine naturæ, ita & doctrinæ occurrunt vegetativæ, de quibus tractat Ariſtoteles lib. 2. de Anima, cap. 4. Ex cujus doctrina hæc habentur effata. Primum, officia animæ vegetativæ ſunt generare, & nutrimento uti. Secundum, generatio eſt naturaliſſimum opus viventium. Tertium, anima vegetativa eſt etiam principium augmenti, vel decrementi, quia nihil augetur, niſi quod nutritur, nihil autem nutritur, quod non ſit particeps vitæ. Quartum eadem vis eſt nutriendi, & generandi. Quintum potentia nutritiva eſt quædam vis, qua vivens ſe conſervat, in quantum ipſam habet, & ideo alimento privatum eſſe non poteſt. Sexto, in nutritione tria concurrunt, ſcilicet, quod nutrit, & eſt anima, quod nutritur, & eſt corpus habens animam, quo nutritur, & eſt alimentum. Septimum, id quod anima nutrit duplex eſt, ſcilicet nutrimentum, & calor, & ideo omne animatum habet calorem.

Effata aliquot ex doctrina Ariſtotel.

2 In hac ergo materia de potentiis vegetativis ab objectis incipimus, juxta methodum Ariſtotelis, ait enim nutrimentum eſſe objectum potentiarum nutriendi, objectum vero conſtat prius eſſe potentiis, atque actibus. Notandum ergo eſt alimentum aliud dici remotum, ſeu primum: aliud vero ultimum, ſeu proximum. Diviſio eſt Ariſtotelis ſecundo de partibus, capit. 3. Et prius Hippocratis lib. de alimento, a quo inquit Galenus *primo Methodi*, deſumpſiſſe Ariſtotelem omnia fere phyſica documenta: Hippocrates tamen illo loco in tria membra alimentum dividit, nam aliud eſt, inquit, quod nutrit, aliud quod nutriet, & aliud quod quaſi nutriet, ubi per primum membrum videtur intelligere alimentum proximum, ſeu ultimum: per tertium alimentum remotum: in ſecundo autem membro videtur addere alimentum quoddam medium. Alimentum primum, & remotum eſt cibus, qui ore deſumitur, qui talis eſſe debet, ut aliquam contrarietatem, ſeu diſſimilitudinem habeat cum nutrito, non tamen tantam, ut mutari non poſſit, & verti in illius naturam, qua juxta Galenum tertio de temperamentis, cap. 2. Omne vivens convenienti ſibi nutritur alimento: conveniens autem eſt quicquid facile aſſimilari poteſt corpori, quod nutritur, & quo facilius alimentum converti poteſt in ſubſtantiam aliti, & pauciora habet excrementa, eo eſt melius.

Alimentũ quotupliciter dicatur.

Alimentum quid.

3 Hujuſmodi autem alimentum diſtingui ſolet in cibum, & potum, utroque enim indigent viventia, quamvis potus non habeat proprie rationem alimenti, ut diximus libr. de Generatione: porro cibus eſſe debet calidus, & ſiccus, potus vero frigidus, & humidus, datur namque cibus, ut vivens illum convertat in ſubſtantiam ſuam, quod potiſſime facit medio calore naturali, unde oportet, ne cibus ſit nimium frigidus, alias plus juſto reſiſteret digeſtioni. Debet item eſſe ſiccus, tum quia in mixtis calori nimio admiſcetur ſiccitas, tum etiam, ut conſiſtat in corpore, neque effluat, alias non poſſet commode fieri digeſtio, & ideo liquida minus apta ſunt ad nutritionem, niſi miſceantur. Jam potus deſervit tum ad refrigerandum corpus nimium calidum, tum ad ducendum per venas alimentum, & ideo opus eſt, ut ſit frigidum, humidum, & liquidum: contingit tamen aliquando rem eandem deſervire in cibum, & potum, ut vinum, nam de ſe calidum eſt, & humidum, ab extrinſeco tamen eſt frigidum: ratione igitur frigiditatis, & humiditatis in potum ſumitur, quia tamen facile amittit frigiditatem ratione nativi caloris etiam nutrit, quoniam vero ſiccitas ei deeſt, non eſt ſufficiens alimentum. Rurſum, quia frigiditatem facile perdit, per ſe ſolum non poteſt recte ſufficere in potum.

Ejus diviſio in cibũ & potum, quo modo accipiẽda.

4 Advertendum vero eſt, quando dicimus cibum eſſe debere calidum, & ſiccum, non excludi alias qualitates, ſed has debere prædominari, temperate tamen. Idemque eſt de potu ſentiendum: unde intelligimus duplicem appetitum in animalibus inveniri, famem ſcilicet, & ſitim; ac fames, teſte Ariſtotele, eſt appetitus calidi, & ſicci, ſitis vero appetitus frigidi, & humidi, qui duo appetitus ad hunc modum excitantur in ventriculo, ſugunt venæ nimium a ſtomacho, ſuctus autem ejuſmodi efficit, ut alimentum deficiat in ventriculo: ad cujus abſentiam ex liene melancholiæ copia injicitur, quæ os ventriculi rodit, ſicque fames ſentitur: contingit autem aliquando ut ob nimium venarum ſuctum, alimentum nondum recte digeſtum ab ſtomacho attrahatur, quod ſemper ex infirmitate aliqua provenit, atque tunc cauſatur fames canina: naturalis vero fames tunc eſt quando venæ ſolum attrahunt cibum bene digeſtum: ſitis deinde cauſatur, quando ventriculus indiget humore potus ad cibos bene concoquendos, ſine potu enim alimentum coctum fit ſimile uſtioni, venæ etiam cum alimento attrahunt humorem neceſſarium, ex quo ſiccari contingit ventriculum, & ita cauſatur ſitis, unde naturaliter fames prius ſentitur, quam ſitis: nam potus non eſt niſi propter alimentum, & ideo prior eſt indigentia cibi, quam potus: dixi, *naturaliter*, nam præter naturam ex vehementi calore ſæpe contingit, ut prius ſitim, quam famem ſentiat animal.

Fames & ſitis quid, & quomodo in animali excitentur.

5 Ultimo eſt notandum hujuſmodi alimentum non nutrire effective vivens, ſed materialiter tantum, & hoc eſt, quod Ariſtoteles ſecundo de Anima, textu 45. ſcribit, alimentum pati ab eo, quod alitur, ſed non e contra: loquitur ſcilicet de alimento formaliter, ſeu in quantum alit, ſic enim non agit, ſed patitur, quamvis ille locus alias habeat expoſitiones. Nam quidam exponunt de alimento ultimo, quod non reagit. Commentator vero exponit ut nutritum agat in nutriens uſque ad converſionem, ſed non e contrario. Albertus & S. Thom. aliter procedunt: ſed quicquid ſit de litera, veritas eſt, alimentum prout alit non agere: attamen rem ipſam, quæ eſt alimentum reagere, ut idem Ariſtoteles docuit primo de Generatione, textu 42. & experientiæ oſtendunt: porro quando reactio illa eſt naturæ diſconveniens, nocivum dicitur, ſeu corruptivum alimentum: quando vero reactio eſt naturæ conſentaneum, dicitur medicamentum.

Alimentũ non effective ſed materialiter alit.

6 Alimentum ultimum, teſte Ariſtotele eſt ſanguis in venis decoctus. Eſt enim advertendum ex dictis primo de Generatione & ex Alberto 2. de anima, tractat. 2. & 8. cibum primo deferri ad ventriculum, ibique ſubſtantialiter tranſmutari, ac generari chylum, deinde deferri ad hepar ad recipiendam formam ſanguinis, qui poſtea in venis depuratur, & ad ſingula membra trahitur: talis ergo ſanguis dicitur ulti-

Ultimum alimentũ eſt ſanguis in venis decoctus.

ultimum, ſeu proximum alimentum ab Ariſtotele ſecundo de partibus, cap. 3. 4. & 5. & primo de generatione animalium, cap. 18. Quod quomodo intelligendum ſit, in primo de generatione eſt dictum, eſt enim alimentum fere omnium membrorum principalium, non tamen omnium ſimpliciter, & hinc colliges ſanguinem toto vitæ tempore de novo fieri, quia toto tempore nutritur animal, unde dici ſolent in ſanguine vita hominis conſiſtere, & Ariſtoteles 2. de partibus, capit. 34. ſcripſit dentes creſcere tota vita, ut fungi poſſint officio ſuo (alias per continuam attritionem brevi conſumerentur) ita & ſanguinem creari ſemper, ne materia deſit perpetuæ nutritioni. Sed eſt advertendum ulterius ſanguinem non tantum deſervire propriæ nutritioni viventis, ſed generationi alterius, nam poſtquam ex ſanguine virtus nutritiva deſumpſit, quod ſibi neceſſarium erat, reliqua pars ſanguinis in ſemen convertitur, propter quod Ariſtoteles primo de generatione animalium cap. 18. ſemen vocat excrementum alimenti utilis, atque poſtremi: dicitur enim excrementum non quia non fiat ex puro ſanguine, fieri enim Ariſtoteles ibidem docet, & D. Thom. 1. par. q. 119. art. ultimo; ſed quia fit ex ſanguine non neceſſario. Alimentum medium, quod ab Hippocrate additum eſt, dici poteſt chylus, & ſanguis impurus in hepate genitus, quamvis hæc omnia comprehenſa ſint ab Ariſtotele ſub alimento remoto.

Alimentum medium quod.

7 Hac diviſione alimenti ſuppoſita, ut aſſignemus objecta potentiarum animæ vegetativæ, eſt ſupponendum ulterius eſſe potentias activas, ut de ſe conſtat, in potentiis autem activis aliud eſt objectum earum, aliud materia circa quam operatur. Objectum, ut ex præcedenti diſputatione patet, eſt id, quod per eas fit, ut, verbi gratia, objectum potentiæ ædificandi eſt ædificium: materia autem eſt ſubjectum, quod ſupponitur actioni, ut ligna, vel lapides, &c. Hæc igitur duo oportet diſtinguere etiam in his potentiis. Denique ſupponendum in actione nutritionis multas intervenire decoctiones, proindeque virtutem nutritivam non in una tantum parte reſidere, ſed in multis ac diverſo modo, nam in ventriculo eſt ad generandum chylum, in hepate ad ſanguinem elaborandum, in venis ad purificandum illum, nam ibi magis elaboratur, & decoquitur. In teſticulis virtus eſt ad trahendum ſanguinem, atque ea illo efficiendi ſemen. Et in univerſum in ſingulis membris virtus datur ad trahendum purum, & perfectum ſanguinem, ſibique incorporandum, & aſſimilandum: quando vero incorporatum jam eſt, gluten dicitur a D. Thom. in 4. diſt. 44. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 2. & aliis paſſim. De quo ipſe intelligit Ariſtotelem cum 2. libr. de anima, & 1. de Generatione, cap. 5. ſcribit, alimentum decoctum eſſe ſimile nutrito: ſcilicet poſtquam factum eſt pars viventis, ut exponit etiam Philoponus & Albertus 2. de Anima, tract. 2. capit. 5. quamvis Themiſt. cap. 16. id explicet de ſanguine, ut dicatur ſimilis non perfecte, ſed quia jam proxime accedit ad aſſimilationem.

2. Suppoſitio. — 3. Suppoſitio.

8 Ex his igitur habetur, materiam circa quam verſatur virtus nutritiva in ventriculo reſidens eſſe alimentum remotum, ſeu cibum extrinſecum aliquo modo in ore alteratum, & diſpoſitum: objectum vero illius eſſe chylum. Item materiam, circa quam verſatur virtus hepatis, eſſe chylum, objectum vero eſſe ſanguinem, qui ſanguis materia eſt virtutis venarum ipſum depurantium: hunc item ſanguinem ita purum eſſe talis virtutis objectum, & inſuper materiam membrorum omnium, quorum finis eſt efficere ſubſtantiam partialem ſibi ſimilem. Jam vero potentiæ generativæ eſt efficere ſemen, quo mediante vivens ſibi ſimile producit. Atque hæc omnia ſolum habent locum in animantibus perfectis habentibus ſanguinem, humoreſque alios, ac perfectum modum nutritionis. At in aliis viventibus imperfectis, quales ſunt plantæ, tot tranſmutationes non intercedunt, quia non indigent alimento adeo elaborato: eſt tamen credibile, reperiri in eis aliquid proportionale ſanguini, id eſt, ſubſtantiam tenuem, & fluidam, in quam alimentum convertatur, ut omnibus membris applicari poſſit, & in eorum ſubſtantiam converti.

Satisfit titulo capitis.

CAPUT X.

Utrum ſanguis ſit tantummodo nutrimentum, an vero etiam ſubſtantia ſit animata.

1 Diſtinximus capite præcedenti nutrimentum proximum a medio, & remoto. Ac de remoto quidem nihil dicendum ſupereſt, quod ad hanc ſcientiam pertineat: de medio vero quod eſt materia chyli diximus ſatis in lib. 6. de generatione, eſt enim cibus imperfecte coctus. Solum eſt obſervandum in illa coctione fieri tranſmutationem ſubſtantialem, chylumque recipere novam formam, ut Albert. docet tract. 1. cap. 8. imo & Ariſtoteles 2. de partibus, cap. 3. patetque ea magna alteratione in ipſo facta, illa tamen forma viventis non eſt, ſed cujuſdam liquoris, in quem reſolvitur alimentum, ut facilius tandem converti poſſit in ſubſtantiam aliti. Ratio vero eſt, quia cum ſit tanta diverſitas inter cibum, & animal, non poteſt prima decoctione fieri tranſitus ab uno ad alterum.

Chylus formam propriam ſubſtantiæ, habet, non tamen viventis.

2 De ultimo igitur, & proximo alimento, quod eſt ſanguis, dubium grave reſtat, an tantum alimentum ſit, an etiam pars, quæ totius viventis anima informetur. Hoc ſecundum ſuadetur ex Ariſtotele 2. de partibus, cap. 2. ubi ait, ſanguinem eſſe partem hominis, ſeu animantis, & 3. de hiſt. capit. 19. ſcribit dum animal vivit ſanguinem animari, & fervere. Idem inſinuat D. Thomas 3. part. quæſtion. 54. articul. 3. ait enim ſanguinem eſſe de veritate humanæ naturæ, quod autem de veritate humanæ naturæ eſt, humana anima informari videtur. Idem ait in 4. diſtinct. 14. art. 2. quæſtiunc. 2. ad 2. Et ratione probatur primo. Nam ſanguis augetur, & nutritur: ergo vivit. Secundo hepar eſt animatum: ergo & ſanguis. Patet conſequentia: quoniam, ſanguis efficitur actione hepatis, omne autem agens effectum ſibi ſimilem cauſat. Tertio, anima informat quæcumque neceſſaria ſunt ad conſervationem viventis, hujuſmodi autem eſt ſanguis: ergo quarto in corporibus reſurgentium erit ſanguis, & in Chriſto Domino fuit unitus divinitati: informatur ergo anima rationali. Probatur conſequentia: nam Chriſtus Dominus ſolum aſſumpſit naturam ex anima, & corpore compoſitam: eademque tantum manebit in reſurgentibus: quare, &c. Propter hæc argumenta Cajet. 1. p. qu. 119. ar. 1. & 3. par. q. 5. art. 2. Contad. 1. 2. q. 54. Aſtudillo 1. de generat. qu. 15. ar. 2. a. 1. & moderni alii, partem hanc amplectuntur.

Pars affirmativa quæſtionis ſuadetur Ariſtot. & D. Thom. authoritate. — Item quadruplici ratione.

3 Oppoſitum tamen, id eſt, non informari anima ſanguinem, tenet Durand. in 4. d. 10. q. 1. Capr. in 4. diſt. 44. Soto ibi a. 3. & multi ex Medicis, & Philoſophis hoc ſequuntur. Sylveſt. in roſa aurea, tract. 3. q. 30. ait utrumque eſſe probabile. Alii tamen diſtinguunt duplicem ſanguinem, nempe nutrimentalem, & alium pertinentem ad perfectionem humanæ naturæ, quam diſtinctionem poſuit D. Thom. quodl. 5. ar. 5. voluntque nutrimentalem ſanguinem non informari anima, alium vero maxime. Alii aliter diſtinguunt, quod alius ſit ſanguis neceſſarius ad conſervationem hominis, is, qui in venis continetur, huncque ajunt informari anima, alius vero ſuperfluus, qualis ſanguis menſtruus in fœminis, & hunc minime informari. Alii tandem diſtinguunt, quod ſanguis quidem in venis non animetur, in arteriis autem vivat, ſed diſtinctiones hæ minorem probabilitatem habent in præſenti.

Pars negativa multorum quos citant etiam Conimb. l. 1. de Gener. c. 4. q. 14. art. 2.

4 Sciendum eſt ergo quæſtionem hanc non eſſe ſpecialem de ſanguine, ſed communem de quatuor humoribus, nam omnes neceſſarii ſunt ad conſervationem viventis, licet non omnes eodem modo deſerviant in alimentum, & quoniam quæſtio affinitatem habet cum aliis theologicis, ſupponamus quæ certa ſunt in Theologia, cui philoſophia debet famulari. Primo ergo certum eſt, ſanguinem Chriſti Domini fuiſſe hypoſtatice unitum Verbo divino, in

Extenditur quæſtio ad omnes humores quatuor. — 1. ſuppoſitio, de qua ex

de toto præſenti capite author diſp. 15. de incorn. ſect. 6.

quo omnes Theologi conveniunt, uno excepto Durando. Nam ſacra Scriptura ſanguini Chriſti Domini tribuit redemptionem noſtram, tanquam pretio infiniti valoris. *Non corruptibilibus auro, & argento*, inquit Petrus epiſt. 1. cap. 1. *ſed pretioſo ſanguine*, &c. Et Paulus ad Hebræos ultimo, *Propter quod, & Jeſus, ut ſanctificaret per ſuum ſanguinem populum*. Et 1. Joan. 1. *Sanguis Chriſti emundat nos*. Et ideo in Extravagante *Unigenitus de Pœnitentiis & remiſſionibus*, ait Clemens Papa, unam Chriſti ſanguinis guttam ob unionem ad Verbum ſufficere potuiſſe pro redemptione humani generis: quapropter ſententia Durandi erronea eſt. Secundo eſt ſupponendum Chriſtum in reſurrectione aſſumpſiſſe ſanguinem, quem in paſſione effuderat, quia quod ſemel aſſumpſit, nunquam in perpetuum dimiſit. Hinc in conſecratione calicis ex vi verborum vinum vertitur in ſanguinem Chriſti, cui ut divino ſanguini adoratio latriæ debetur: ſi autem in corpore Chriſti nunc de facto in cœlo non eſſet etiam in ipſo calice, quod eſt hæreticum. Tertio eſt ſupponendum in omnibus corporibus reſurgentium futurum ſanguinem ſicut exiſtit in Chriſto, qui noſtrum eſt exemplar.

2. ſuppoſitio.

3. ſuppoſitio pro qua auth. t. 2. in 3. p. diſp. 47. ſect. 3.

5 Ex quibus colligitur, ſanguinem eſſe neceſſarium ad perfectam organizationem, & integritatem corporis humani, & non ſolum in alimentum, nam in corporibus reſurgentium non deſerviet, ut alimentum, quia *ſeminatur corpus animale, reſurget autem ſpirituale*, 1. ad Corinth. 15. id eſt, non indigens eorum, quæ pertinent ad vitam animalium: deſerviet ergo ad integritatem corporis, namque in ſtatu gloriæ ſolum reſtaurabitur in corpore, quod neceſſarium erit ad illius perfectionem. Ex quo ulterius colligitur ſanguinem duplex habere munus in nobis, aliud alimenti, aliud foventis, & conſervantis corpus, quod Div. Thom. in 4. diſtinct. 44. quæſtion. 1. articul. 1. quæſtiunc. 3. ad 3. exponit exemplo elementorum, quæ in univerſo habent munera ſimilia. Nam & ſunt materia ex qua generantur mixta, & pertinent per ſe ad integritatem univerſi. Prima igitur opinio attendens ſecundum munus ſanguinis credidit illum eſſe veram partem corporis, quæ informetur anima. Secunda vero attendens in ſanguine rationem alimenti indicavit oppoſitum eſſe verius, quod contra rationem alimenti ſit forma aliti informari.

1. aſſertio negans probatur.

6 His ita poſitis ſit prima concluſio. Neque ſanguis, neque aliquis ex reliquis humoribus informatur anima. Primum colligitur concluſio ex Ariſtotele locis citatis capite præcedenti, & ex 2. de partibus, capit. 3. & libr. 3. capit. 5. ubi ait ſanguinem eſſe materiam corporis, & potentia membrum, ac comparat illum aquæ irriguæ, quæ per varios ductus, & rivulos in olera mittitur. Idem habet Div. Thom. in 3. diſtinct. 3. quæſt. 5. art. 1. & 1. par. quæſt. 119. artic. ultim. inquit alimentum non converti in ſubſtantiam hominis uſque ad quartam digeſtionem, ſanguis autem fit in ſecunda, & tertia: & 3. par. quæſt. 31. artic. 1. ad primum docet corpus Chriſti fuiſſe formatum ex ſanguine beatiſſimæ Virginis ſine corruptione alicujus partis corporis virginei, *quia ſanguis*, inquit, *non eſt humani corporis actu, ſed potentia*. Sunt, qui reſpondent fuiſſe formatum ex ſanguine menſtruo, ſed abſit hoc, fuit enim factus ex puriſſimo ſanguine, ut D. Damaſcen. citatus a Div. Thom. 3. par. quæſt. 32. artic. 4.

Videri poteſt author hoc to. 1. in 3. par. diſp. 50. ſect. 9. Probatur multipliciter ratione.

7 Secundo arguitur rationibus. Sanguis eſt alimentum: ergo non eſt adhuc tranſmutatum, ſed tranſmutabile in ſubſtantiam aliti. Reſponderi poteſt ſanguinem non ſubſtantialiter tranſmutabilem eſſe in alitum, ſed accidentaliter, quia diverſis membris applicatus diverſas illorum diſpoſitiones recipit, forma ſubſtantiali eadem manente: ſed hoc contra rationem alimenti eſt, quod in principio diſſimilis naturæ eſſe oportet, teſte Ariſtotele ſecundo de anima, text. 45. & 1. de gener. text. 38. Item quoniam alias quandocumque pars aliqua in ſuis diſpoſitionibus mutaretur, alimentum reciperet, quod eſt abſurdum. Præterea ſimili ratione dici poſſet chylum eſſe partem animantis, ejuſque informari anima. Ad hæc ex ſanguine lac, & ſemen conficiunt, quæ neutiquam partes ſunt ipſius animalis, cum non informantur anima: multo ergo minus & ſanguis. Denique in ſanguine, & aliis humoribus non invenitur operatio: ergo neque animæ informatio. Antecedens patet, tum quia neque ſentiunt, neque continuantur cum parte ſentiente, ut conſtat experientia, docetque Ariſtoteles 3. de hiſtoria c. 19. tum quia non nutriuntur, ſed per additionem creſcunt, ſicut aqua. Reſpondent vero nonnulli humores informari anima non quidem ut anima eſt, ſed ut eſt forma. Verum contra ordinem naturæ eſt dari animam, ubi nulla operatio animæ apparet, natura enim unicuique rei præbet operationes illi conformes.

7 Tertio principaliter arguitur experientia. Nam ſanguis a vena continuo defluxu erumpit: ergo totus eſt ejuſdem ſpeciei: habetque eandem formam: at extra venam non informatur anima: ergo neque intra: putare autem quod in ipſo exim mutet formam, diſcontinueturque ab exiſtente in corpore, frivolum eſt, ac contra experientiam. Et confirmatur. Nam ſanguis in venis, ſicuti in vaſe continetur, ut Ariſtoteles dixit, ac proinde non eſt continuus partibus corporis: ergo non informatur illius anima. Probatur 3. experientia.

9 Dico ſecundo. Sanguis neceſſarius eſt ad integritatem animalis, non ſolum ut alimentum eſt, ſed etiam ut ſanguis eſt. Hæc patet ex dictis, ac præterea, quia humores alii, quamvis alimenta non ſint, requiruntur tamen ad conſervationem animalis: ergo multo melius ſanguis. Notandum ergo eſt in animali quaſdam eſſe partes tanquam inſtrumenta actionum, alias quaſi materiam actionum quarundam, alias, quæ fovent corpus, & a contrariis defendunt, alias vero, quæ deſerviunt ad ornatum, & pulchritudinem potius corporis: humores ergo dati ſunt ad animantis conſervationem: nam cum diverſas habeant qualitates, conſervant corpus in debito temperamento: ſic ſanguis caliditate ſua fovet corpus, humiditate vero temperat, & quaſi irrigat: ſimiliterque alii humores, qui præterea neceſſarii ſunt ad excitandas paſſiones, ac deſervire poſſunt etiam ad ornatum ipſis quoque beatis, replentque locum ſibi debitum in corpore ex natura ſua. Et per hæc patet ſolutio quartæ rationis ſupra factæ nu. 2. concedo enim ſanguinem eſſe de veritate humanæ naturæ, ideoque fuiſſe aſſumptum a Chriſto Domino, & præterea alia ſpeciali de cauſa, nempe, ut eſſet pretium redemptionis noſtræ, non ideo tamen omnia, quæ ſunt de veritate humanæ naturæ, informantur anima, ſed illa ſolum, quæ aliquam operationem vitæ participant, & ex his patet falſitas illarum diſtinctionum de ſanguine numer. 3. adductarum: nam totus ſanguis ejuſdem eſt rationis, ut patet ex colore, & aliis accidentibus, differentiaque fere conſiſtit in majori, vel minori illius defæcatione.

2. Aſſertio Unde probatur.

Satisfit obiter rationi quartæ in num. 2.

10 Ad argumenta. Ad primum locum Ariſtotelis reſpondetur, loqui illum de parte late, prout comprehendit omnia quæ ſunt intra hominem, & deſerviunt ad illius conſervationem. Unde etiam lac ibidem vocat partem. Ad ſecundum locum dic antiquos calorem naturalem appellaſſe animam, ut Ariſtoteles notat 2. de partib. anim. c. 7. & ſect. 27. problematum qu. 10. appellat calorem quaſi animantem: illo ergo loco ſervavit hunc loquendi modum, ut ſanguis, quia ſemper eſt calidus, animatus dicatur. Vel dicito Ariſtotelem non velle ſanguinem eſſe de facto animatum, ſed in fieri, hoc eſt, per continuam nutritionem viventis animari. Ad primam rationem negatur antecedens. Ad ſecundam falſa eſt conſequentia, eodem enim argumento probaretur chylum informari anima, quoniam ventriculus, a quo fit, ſic informatur: dicendum ergo decoctionem illam non eſſe perfectam uſque ad ultimam aſſimilationem. Unde poſt formationem ſanguis indiget hepar actione alia, ut eo ſucco ſe nutriat. Ad tertiam neganda major. Ad quartam reſponſum eſt numero præcedenti, Inferes: ergo ſanguis compoſitus eſt ex forma ſubſtantiali, & materia: ergo habet propriam, & diſtinctam naturam integram: ergo aſſumpſit Chriſtus duas

natu-

Google

naturas. Reſpondetur quæſtionum hanc eſſe de nomine: neganda ergo ultima conſequentia, quia ſanguis non cenſetur per ſe natura completa, quia per ſe eſt ordinatus ad integritatem alterius naturæ: Chriſtus ergo aſſumpſit per ſe naturam humanam, & conſequenter omnia, quæ ad illam conſequuntur, unde neque dicetur Chriſtum eſſe ſanguinem, ſed hominem.

CAPUT VI.

Utrum nutritio ſit omnibus viventibus neceſſaria ad vitæ conſervationem.

1 Diximus de objecto vegetativæ potentiæ, dicendum ſequitur de actionibus illius, quæ duæ ſunt, nutritio, & generatio: nam augmentatio, quæ annumerari ſolet, tantum ratione diſtinguitur a nutritione, ut alibi dictum eſt, aliæ vero actiones, ut tractio, expulſio, &c. omnes deſerviunt illis duabus, neque de illis dicendum aliquid ſupereſt. Videtur igitur pars quæſtionis negativa vera: primo, quia nutritio potiſſime eſt data viventibus a natura ut per illam acquirant perfectam quantitatem; ergo illa acquiſita, ceſſat ejus neceſſitas: ergo non eſt ſimpliciter, ac ſemper neceſſaria. Secundo, quia dantur multa viventia, quæ nutricatione carent, ut ſemen. Tertio, quia per nutritionem potius mors cauſatur: ergo non eſt neceſſaria ad conſervationem vitæ. Quarto, Vita eſſentialis conſiſtit in unione animæ ad corpus, hæc autem unio conſervari poteſt ceſſante nutritione: ergo, &c. Patet minor, quia nulla forma ſeparatur a materia propter ceſſationem ab operatione, ſed actione potius agentis contrarii; ergo neque anima.

Pro parte negativa arguitur.

2 De actione nutritiva quid ſit, & quomodo fiat, aliiſque ad illam pertinentibus dictum eſt in libris de generatione, ſolum hic ſupereſt dicendum de neceſſitate illius, & de modo, quo ex ipſius defectu cauſetur corruptio: ſunt autem in hac actione duo, Primum alteratio prævia diſponens materiam. Secundum converſio cibi in ſubſtantiam aliti. Ajunt ergo nonnulli vivens conſervari non poſſe, niſi perpetuo aliquid convertat in ſubſtantiam ſuam. Ita Nyphus primo, de generatione, capite 5. dub. 5. Alii volunt nutritionem quantum ad alterationem præviam eſſe ſemper neceſſariam, non quantum ad ſubſtantialem converſionem alimenti, & ita exponunt Ariſtotelem pronuntiantem vivens tamdiu vivere, quamdiu nutritur.

3 Dico primo. Vivens ſtatim a principio vitæ incipit diſponere alimentum, non tamen id convertit, niſi tranſactio, aliquantulo tempore. Probatur quia alimentum non poteſt converti in ſubſtantiam aliti niſi diſponatur, debet autem diſponi in tempore, quia in inſtanti ob contrarietatem, ſeu reſiſtentiam diſſimilis alimenti: ergo præcedit tempus aliquod ante ſubſtantialem converſionem, ergo eo ſaltem tempore exiſtit vivens abſque actuali nutritione ſubſtantiali.

Prima aſſert. probatur.

4 Dico ſecundo. Poſtquam vivens cœpit ſubſtantialiter nutriri, non neceſſario eam actionem continuat, ſed poteſt aliquanto tempore vivere illa ceſſante. Probatur 1. quia in principio generationis potuit vivens (ut oſtenſum eſt) conſervari aliquantulum abſque illa actione: ergo & poterit in diſcurſu vitæ, quia non magis requiretur actio in progreſſu, quam in principio. Secundo patet experientia: nam licet homo ceſſet a cibando dies aliquot, non continuo moritur, quamvis debilitetur aliquanto, tunc autem ceſſat a converſione alimenti, cum nullum habeat, imo propriam ſubſtantiam conſumat. Ergo, &c. Præterea contingit aliquando debilitari, adeo vim nutriendi, aut cibum tam eſſe diſconvenientem, ut non poſſit converti in ſubſtantiam aliti: ceſſabit ergo tunc propria nutritio. Atque hanc concluſionem intendit Philoſophus 5. Phyſic. text. 23. dum ait, *continenter moveri, quod minimum intermittit*, Quia videlicet nihil obſtat nutritionem, v.g. parumper ceſſare, quominus dicatur vivens ſemper nutriri dum vita durat; conſentiuntque ibidem D. Thom. & Themiſt.

2 Aſſertio probatur.

5 Dico vero tertio. Ceſſatio a converſione alimenti diuturna eſſe non poteſt abſque corruptione viventis. Ita oſtendit experientia, ſed ut ratione oſtendatur, eſt advertendum, quatuor aſſignari cauſas mortis. Prima eſt continua actio calidi in humidum. Secunda reactio cibi, & excrementorum. Tertia actio medii contrarii circumſtantis. Quarta continuus labor proveniens ex actionibus corporis, & intenſus calor, qui aliquando inde excitatur. Ita Avicenna Fen. 1. primi cap. de temperamentis. At enim tertia cauſa communis etiam eſt rebus inanimatis. Quarta vero neque eſt cunctis viventibus communis, neque intrinſeca illis: duæ vero reliquæ intrinſecæ ſunt, & propriæ, quas Ariſtot. tradidit lib. de morte, & vita, & de longitudine, & brevitate vitæ, quamvis Galeno non placeant lib. de Marcore. c. 3. ubi ait eſſe impoſſibile, quod calor, qui viventia generat, conſervat, & auget, eadem corrumpat. Si enim alia quantumvis diſſimilia viventi aſſimilat quomodo deſtruet ipſum vivens? Reſpondeb. fortaſſe exemplo ignis conſumentis materiam ignis, quamvis aliquo tempore ipſum conſervet: hoc tamen exemplum oſtendit potius difficultatem: nam ſi ignis cum ſuo calore ſibi relinqueretur, ac contrarius aer non adeſſet, non corrumperetur plane, etiamſi materia deeſſet: idem ergo erit de calore viventis, atque adeo per ſe loquendo poſſet vivens conſervari diu citra nutritionem.

Tertia aſſertio. Notatio a pro ejus probatione.

6 Eſt ergo advertendum ſecundo, radicem iſtius neceſſariæ corruptionis viventium eſſe compoſitionem heterogeneam eorum, habent ſiquidem partes diverſarum diſpoſitionum, ita poſtulante varietate operationum vitalium, unde in quibuſdam prædominatur frigiditas, in aliis vero calor, quo fit, ut continua pugna detur inter ipſa membra: atque adeo licet abeſſet extrinſecum corrumpens, ipſum vivens ex ſe deficeret, quia non ſervatur, niſi partes ejus ſint debite diſpoſitæ, ipſa vero inter ſe pugna a debita diſpoſitione dejiciuntur. Tertio eſt notandum, quod vita animalis ſpecialiter dicitur conſiſtere in calido, & humido, quia omnia membra viventis calore conſervantur, & ſemper vivens habet partem aliquam determinatam, in qua calor viget, nam quia hæc viventia continuam habent actionem, & reactionem intrinſecam, data eſt illis a natura ſpecialis virtus alendi ſe, & reſtaurandi id, quod deperditur illa actione: hæc autem virtus præcipue exercetur calore, ut infra dicemus: quia vero calor eſt conſumptivus humiditatis valde neceſſariæ ad conſervationem viventium; ideo actio hæc viventis ſpeciali ratione dicitur eſſe calidi in humidum. Unde notandum ultimo, quod cum calor hic viventium ſemper agat, niſi applicetur extrinſeca materia, id eſt, alimentum, actionem convertet in ipſa viventis membra, conſumetque eorum humidum. Hinc enim experimur avulſam radicitus arborem brevi areſcere: intrinſeco ſcilicet calore abſumente humidum attenuanteque, ac reſolvente illius ſubſtantiam, atque ita tandem vel ex defectu materiæ, vel humoris vivens corrumpi: hæc ergo eſt ratio, quare viventia deficiant ex defectu cibi, conſequenterque nutritionis. Dices: ergo ſi nunquam deficiat alimentum, nutritio, ac vivens perpetuo durabit. Sed negatur illatio: impoſſibile enim eſt nutritionem perpetuo durare: nam *primo de generatione* docuimus ſubſtantiam reſtauratam ſemper eſſe minus perfectam, minoriſque virtutis, quia ſemper debilitatur calor naturalis, qui quoniam virtus finita eſt, tandem extinguitur, ut Ariſtoteles tradit locis citatis: impoſſibile ergo eſt, non deficiente etiam alimento vitam perpetuari, propagari tamen nimium poteſt ratione optimi, moderatique alimenti.

Notatio ſecunda.

Notatio tertia.

Notatio quarta.

7 Ex quo etiam colligitur, multipliciter contingere mortem naturalem: ex defectu humidi, ut quando areſcit lignum: ex defectu nutrimenti, ut ſi quis fame periret: ex defectu caloris adeo debilitati, ut nihil jam poſſit convertere alimenti, tunc enim extinguitur ab excrementis, aut frigiditate aliorum membrorum, ſæpe tandem mors accidit caloris ipſius exuperantia, ſæpe namque præter naturam, accenditur cibo, vel immodica exercitatione, innumeriſque aliis agentibus, quæ nos perpetuo transmutant,

1. coroll. ex dictis.

tant, ut ait Plato in dialogo de natura. Colligitur etiam ex dictis, cur viventia habeant certas vitæ periodos, & cur alia breviori, alia longiori tempore vivant. Nam quoniam deficiunt ob intrinſecam actionem calidi in humidum, ea quæ melius temperamentum habent harum qualitatum, ex ſe longiorem vitam habent, ac quæ multum caloris, & humiditatis habeat, diu poſſunt vivere, etſi nonnumquam contingat ex cauſis aliis, ut quæ deterius habent temperamentum longius vivant, propter commoditatem videlicet ciborum, vel habitationis, qua de re Ariſtoteles lib. de longitudine, & brevitate vitæ. Ex his ergo patet ſatis probatio concluſionis: neque vero eſt inconveniens: quod calor conſervans vivens corrumpat illud, ut ſuperius Galen. arguebat: conſervat enim per ſe, corrumpit vero per accidens, quia vel ab extrinſeco nimium exuberat, vel nimium diminuitur, vel etiam quia deeſt ipſa ejus materia, ſeu nutrimentum, quo fit, ut acrimoniam ſuam convertat in ipſum vivens, quapropter ſimile non eſt, quod de igne dicitur, qui ex contrariis partibus, ſicut vivens minime conſtat.

Secundum corollar.

Concluditur ...

8 Et hine ad primum ex initio poſitis reſpondetur nutritionem nutrimentalem non eſſe tantum neceſſariam ob augmentationem, ſed ſimpliciter propter viventis conſervationem, quamvis etiam augmentationi deſerviat. Ad ſecundum de ſemine diximus in ſecundo Phyſicorum, dicemuſque plura cap. 12. ubi ſolvetur apertius argumentum. Ad tertium patet ex dictis ſolutio. Ad quartum reſpondetur, vivens non pendere a nutritione, tanquam a cauſa per ſe, vel tanquam ab operatione tantum, ſed tanquam a via reſtaurandi deperditum, reſtauratione autem ceſſante tantiſper, non illico perire vivens, quamvis incipiat in corruptionem tendere.

CAPUT VII.

Utrum generatio ſit propria actio viventis.

Arguitur pro negativa parte.

1 Videtur pars negativa vera, quia talis actioneque convenit ſolis viventibus, cum ignis ſibi ſimile producat, neque etiam omnibus, cum multa ſint viventia, quæ vim non habent generandi: ergo non eſt actio viventium propria. Confirmatur. Nam viventia ſpiritualia ſibi ſimilia non generant: ergo neque materialia, quæ minus perfecta ſunt, ex gradu vivendi potentiam generandi vendicant, ſed fortaſſe aliunde. Et hinc etiam apparet falſum, quod ait Ariſtoteles generationem eſſe naturaliſſimum opus viventium: nam magis naturale eſt, quod omnibus inſeparabiliter convenit, quæ eſt nutritio.

Prima aſſertio affirmativa.

2 Dico primo. Licet generatio ſubſtantialis ſignificet cujuſvis ſubſtantiæ productionem, attamen peculiari quadam ratione eſt propria actio viventium. Ad probationem notandum eſt viventia in generando ſui ſimilia, ſpeciale quidpiam habere, ex quo hæc actio illis ſpecialiter tribuatur, generant enim vitali quodam modo per deciſionem propriæ particulæ, id eſt, ſeminis, nam ſicut nutritio a propria, atque impropria abſtrahens communis eſt viventibus, ac non viventibus, ut tamen dicit actum vitæ, propria eſt vegetabilium, ita generare abſolute commune eſt non viventibus, fierique poteſt per meram actionem tranſeuntem cum ſola mutatione extrinſeci patientis, quod tamen vitali actioni repugnat: at generatio propria fit, ut dixi, per deciſionem alicujus particulæ ex propria ſubſtantia generantis, in qua reſidet modo aliquo virtus illius.

De definitione generationis ...

3 Unde viventium generatio (ut rem pro præſenti loco breviter attingamus) definitur a S. Th. 1. p. q. 27. a. 2. & de anim. lect. 7. text. 35. Emanatio, ſeu origo alicujus viventis a principio vivente conjuncto in ſimilitudinem naturæ ſpecificæ. Quam definitionem ſic ſere declarat 4. cont. c. 11. Quo res eſt perfectior, eo illius productio ei eſt magis intrinſeca, & quo imperfectior, eſt magis extrinſeca. Unde in Deo qui perfectiſſimus eſt, productio ad intra cum ipſo identificatur, ſive active, ſive paſſive ipſam conſideremus, atque Filius qui perfectiſſimo generationis modo a Patre producitur, in illo manet, & ejuſdem ſubſtantiæ eſt cum illo, (diſtinctus tamen in perſona quod abſque tali diſtinctione non potuerit eſſe vera generatio) at inanimata circa res mere extrinſecas agunt, viventia vero in generando aliquid diſtinctum a ſe producunt in perſona, & natura ſaltem numerica, in quo quidem a perfectione deviant divina, non producunt tamen illud ex aliena, & omnino extrinſeca ſubſtantia, ſed ex propria, videlicet ſanguine, aut humore aliquo ſimili, ut in plantis, ex quo virtute propria ſemen elaborant, cui vim imprimunt ad generationem perficiendam, propter quod dicitur emanatio hæc eſſe a principio vitæ conjuncto, tum etiam quia fit ex parte aliqua viventis, quæ illi fuerat conjuncta: debet autem talis generatio eſſe in ſimilitudine naturæ ex vi ipſius actionis; nam productio vermis, quæ fit per accidens ex putredine, vel ſuperfluitatibus alterius viventis, non eſt propria generatio, de qua hic loquimur, neque nativitas, quæ ut talis ſit, univoca eſſe debet, atque in eadem natura ſaltem ſpecifica, quod ſi fuerit in eadem natura numerica, multo erit perfectior, ſed talis generatio ſoli Deo convenire poterit, atque ita manet probata concluſio.

2 Aſſertio ſumpta ex Ariſtotel.

4 Dico ſecundo. Hujuſmodi actio non dicitur propria viventium, quod conveniat omnibus, ſed ejus ſolis. Hæc eſt Ariſtotelis lib. 2. de anima, ac patet, quia non omnia viventia vim generativam habent ut dicetur c. 10. Dico tertio Generatio ſui ſimilis eſt naturaliſſimum opus viventium. Hæc ponitur ab Ariſtotele, ſed quo ſenſu, vel qua ratione illam aſtruat, minime conſtat. Quidam interpretantur *naturaliſſimum* non comparative, ſed quaſi dictum ſit valde naturale, ſeu ad quod plurimum natura inclinat. Ita Apollinaris illo loco text. 35. Quæ expoſitio fortaſſe vera eſt, ſed quia clara a multis rejicitur. Alii ergo omnes putant comparationem fieri ad alia opera viventium, ſed quidam volunt fieri inter ſola opera vegetativæ partis, inter quæ generatio naturaliſſimum opus dicitur, quia eſt perfectiſſimum, cum ſit productio ſubſtantiæ totalis, ac requirens generans in ſtatu perfecto, nutritio vero ſit partialis aggeneratio, fiatque a vivente etiam imperfecto: ordinatur item ad conſervationem individui, quod eſt bonum particulare: generatio vero ad conſervationem ſpeciei, quod eſt bonum commune, atque adeo excellentius, 1. Ethic. cap. 2. Addunt præterea, quod generatio finis ſit nutritionis, & augmenti, nutritur enim animal, & augetur, ut ad perfectam quantitatem producatur, perfectaſque operationes exerceat, inter quas prima eſt, ſui ſimilis generatio. 4. Meteor. cap. 3. & 2. de anim. text. 49. ſcribit Ariſtoteles generationem eſſe finem animæ vegetabilis, quod verum apparet, nam finis arboris, v. g. eſt procreatio fructus, atque hæc eſt expoſitio communis Themiſt. Philopon. & Simplic. Averr. S. Thom. lection. q. 2. de anim. text. 39. & 1. p. qu. 72. & qu. 38. ar. 2. Ægidii 2. de Anima, text. 34. & aliorum.

Tertia aſſertio ex eodem. Primus ſenſus abſolutus circa primam aſſertionem

Secundus ſenſus comparativus. Quo pacto aliqui dictam comparationem intelligant.

5 Alii vero exponunt opus generationis eſſe *naturaliſſimum*, quia ad illud præ reliquis natura inclinat non extenſive, ſed intenſive: naturalius extenſive appellant quod pluribus convenit, quo quidem modo generatio (ajunt) non eſt naturaliſſima, ut argumentum initio factum probat: intenſive vero dicitur naturalius, ad quod natura inclinat vehementius, & hoc modo accipiunt, *naturaliſſimum*, quia ad illud maxime inclinat natura tanquam ad commune bonum, quod naturaliter ſemper magis appetitur, quam particulare, ſicut lapis deſerit locum proprium, ut repleat vacuum, ita Paulus Venetus cit. text. 34. & Cajet. addens comparatione hoc modo facta inter operationes viventium etiam ſentiendi, & intelligendi generationem eſt naturaliſſimum opus.

Quomodo alii eam comparationem accipiant.

6 Sed hæc omnia parum ſatisfaciunt, in primis enim minime credo naturam magis inclinari in opus generationis, quam nutritionis, utraque enim actio ordinatur ad conſervationem ſpeciei. Quod ita probatur, ideo generatio data eſt ad conſervationem ſpeciei, quia tendit ad productionem alterius individui in ea ſpecie, ſed etiam nutritio eſt ad conſervatio-

Aliorum ſenſus improbatur.

vationem ſpeciei: ergo hac ex parte æqualis eſt inclinatio naturæ: ex alia vero ſuperat nutritio, cum per eam conſervetur ſpecies in proprio individuo, per generationem vero in alieno: at magis appetit res conſervationem ſpeciei in ſeipſa quam in alia, *nam amabile quidem bonum* (inquit Ariſtoteles) *unicuique autem proprium*: unde bonum commune ſolum præfertur particulari, quando non conſtat ſimul, quod ſi particulare bonum includat æquale bonum commune, promagis appetit natura id particulare, quam commune aliud: ſi enim lapis replere vacuum poſſit, deſcendendo potius inclinabitur ad replendum, quam aſcendendo. Neque experientia aliud oſtendit, ſecundum quam videri poſſet delectatio generationis, ut numero præcedenti tangebatur vehementior, & magis alliciens, nam communiter non ſunt cætera paria, appetitus enim nutritionis, & generationis ſunt ita ſubordinati, ut non ſit poſterior, niſi ſatiato priore, quando enim vivens non eſurit, non multum appetit cibos, tuncque appetitus alter viget: attamen ſi vivens indigeat potu, & cibo, non multum curaret de generando, ſed maxime appeteret nutrimentum, id quod etiam ratio oſtendit. Nam materia ſeminis eſt ſuperfluum alimentum, prius ergo vivens deſumit quod ſibi eſt neceſſarium, tum quod generationi: ergo appetitus ille propriæ conſervationis eſt prior, ac major. Rurſus ſi generatio, & nutritio in perfectione conferantur, non excedit generatio ſaltem eſſentialiter: nam ſunt actiones ejuſdem rationis, ac ſolum differunt tanquam pars & totum integrale, ſicut productio ignis, & illius actio ejuſdem rationis ſunt, eo vel maxime quod viventia communiter diſpoſitive tantum concurrunt ad generationem ſui ſimilis, atque utplurimum efficiunt ſemen: in nutritione vero effective inducunt in materiam partem formæ, vel formam indiviſibilem in materiam præexiſtentem.

7 Quocirca placet mihi ſententia D. Thomæ citato loco de anima, generationem dici opus *naturaliſſimum* viventium, utpote maxime a natura proveniens, maximeque commune rebus naturalibus, eſt enim generatio abſolute dicta commune opus totius naturæ, & ideo viventia in generando maxime aſſimilantur rebus mere naturalibus, unde Ariſtoteles poſtquam dixit generationem eſſe *naturaliſſimum opus*, rationem ſubdidit: *quia omnia appetunt perpetuo conſervari*, quæ ſane ratio communis eſt rebus omnibus naturalibus, ac corruptibilibus. Poteſt etiam dici *naturaliſſimum*, quia eſt maxime neceſſarium ad conſervationem viventium. Nam quia nutritio non erat ſufficiens, addita eſt generatio non tanquam finis nutritionis, ſed potius ut ſupplens defectum illius, & utplurimum ſe habet ut extrinſecus finis.

Authoris ſententia vera, ſior.

Alter ſenſus.

8 Ad argumentum in principio patet ſolutio ex dictis. Ad confirmationem reſpondetur viventia ſeparata non poſſe generare ſibi ſimilia propter eorum excellentem perfectionem, quæ non niſi per creationem eſſe poteſt. Neque vero indiguerunt generatione, quia incorruptibilia ſunt. Inferes: ergo viventia materialia habent actionem, aliquam perfectiorem quacumque angelica, ſubſtantiæ ſcilicet productionem: ergo habent naturam perfectiorem. ſiquidem illa eſt natura perfectior: quæ perfectiorem habet operationem. Reſpondetur comparationem non recte fieri: eo quod inter res diverſarum rationum fiat, veluti, ſi ſubſtantiam corporalem compares accidenti ſpirituali. Abſolute tamen dicendum, ſicut forma ſubſtantialis perfectior eſt accidentali, ita & actionem immediate productivam ſubſtantiæ, quantum ad entitatem ſuam, eſſe perfectiorem actione productiva accidentis: ejuſmodi vero actionem non arguere magnam perfectionem in operante cum perfectio rei attendenda ſit ex ſubſtantia illius: quod ſi operationes conſideres: tunc attendendæ ſunt illæ, quæ ultimate fiunt propter perfectionem rei, quæ operatur, ac potiſſime etiam eſt attendendus modus operationis: in his autem excellunt maxime operationes viventium ſeparatorum: quare, &c.

Ad arg. & confirmationem.

Inſtantia ſolvitur, de qua latius author lib. 4. de Angelis cap. 15. nu. 15. & diſp. 15. Met. ſect. 6.

C A P U T VIII.

Quo modo, & ordine perficiatur generatio.

1 IN hac quæſtione duo videnda ſunt. Primum, an ſimul introducatur anima geniti in materiam, an vero ſucceſſive. Secundo, ſi ſucceſſive, in quas partes prius: habetque locum quæſtio in perfectis animantibus, integræque organizationis, nam de plantis, & aliis imperfectis beſtiolis, quæ minimam organizationem requirunt, minima, aut nulla eſt dubitatio: quamvis proportionaliter applicari eis poſſit, quod de aliis dicemus. Videtur ergo quibuſdam apud Galenum, generationem totam ſimul perfici, & animam ſimul incipere informare omnes partes animalis. Ratio eorum eſt, quia omnia membra corporis ſunt ſibi invicem deſervientia, neque unum ſine aliis poſſet perfecte exercere ſuum munus: ergo, cum anima unitur corpori ad exercendas actiones ſuas, debet toti, & ſingulis partibus ſimul uniri, ut omnibus illis uti perfecte poſſit. Aliis videtur partes quaſdam animantis ante alias generari. Eſt ſiquidem mos naturæ, ut ab imperfecto ad perfectum procedatur: ergo priuſquam integrum vivens conſtituatur, generabitur aliqua pars, cui ſucceſſive addantur membra alia, ut totus perficiatur, atque ita in plantis experimur. Nam prius radices emittunt, deinde paulatim pullulant. Ars etiam, quæ naturam imitatur, ita procedit. Sic vero opinantes diviſi ſunt: nam Galenus, & Hippocrates, quibus multi ex medicis conſentiunt, aſſerunt primum omnium generari hepar, quod in hoc membro ſit prima radix nutritionis, utpote prima operatio in vivente neceſſaria. Alii vero, ut Ariſtoteles, & Avicenna, credunt cor primum omnium generari, quod ſit membrum potiſſimum, a cujus influentia, & vitali calore membra reliqua dependent, eaque ſublata animal ſubito moritur: ergo neceſſum eſt ante omnia generari. Pro reſolutione notandum, aliud eſſe loqui nos de modo, & ordine, quo partes corporis fabricantur: aliud de modo, & ordine, quo anima eas incipit informare.

Circa primum punctum opinio prima.

Secunda opinio.

2 Prima concluſio. Animantium corpora fabricantur ſucceſſive. Hanc probat argumentum ſecundæ opinionis. Accedit, quod virtus ſeminis limitata ſit, & finita: non ergo poteſt in eodem inſtanti componere tot, ac tam diverſa membra, id quod etiam comprobat experientia.

1 Aſſertio.

3 Secunda concluſio. Hepar ante omnia membra fabricatur, ab illoque proceditur ad cor, a corde ad cerebrum, tum ſimul fiunt membra alia, quæ hiſce principalibus deſerviunt. Ad probationem ſuppono, in viventibus, de quibus agimus, triplicem eſſe virtutem: naturalem, ſeu nutritivam: vitalem, quæ conſiſtit in continua mutatione pulſus: ac ſenſitivam. Prima reſidet in hepate præcipue. Secunda in corde. Tertia in cerebro, quæ omnia inferius probabuntur. Prima deinde imperfectior, & quaſi fundamentum aliarum. Secunda vero perfectior quam prima, imperfectior autem quam tertia: & quæ ad illam conſequuntur. Probatur jam concluſio. Proceſſus naturæ ab imperfecto eſt ad perfectum, atque ab eo quod ſe habet, ut fundamentum, tendens per medium uſque ad complementum rei, ſed hepar eſt imperfectius inter hæc membra, & quaſi fundamentum aliorum, cor vero medium, cerebrum rationem ultimi habet: ergo conſtitutio ejuſmodi membrorum ordine præſcripto procedit. Confirmatur primo. Quoniam natura ſemper incipit a facilioribus, hepar autem facillime fit, quia imperfectum eſt membrum, ſolam fere coagulationem ſanguinis requirens, cor vero, quia meliores diſpoſitiones, ac majorem organizationem vendicat, difficilius formatur, multo tamen facilius quam cerebrum, quod innumera habet organa, compoſitionemque mirabilem: ergo, &c. Confirmatur ſecundo, quia experientia oſtendit inanimantia in principio vi nutritiva pollere ſenſitiva exiſtente adhuc imbecilli, vitali autem mediocri, quod ſignum eſt in generatione ſervatum fuiſſe talem ordinem. Aliam experientiam adducit Hippocrates lib. de natura infan-

2 Aſſertio.

Probatur.

tis

Digitized by Google

tis de muliere, quæ fœtum emiſit fabricato hepate tantummodo.

Circa 2. punctum varia placita.

4 Circa ſecundum de ordine animationis, & introductionis animæ ſentit Ariſtoteles *ſecundo de generatione animalium*, *cap.* 3. primo introduci animam vegetativam, deinde ſenſitivam, & ultimo rationalem, quem ſequitur D.Thom. 1.part.quæſt.118.art.2. ad ſecundum, & quæſt.76.art.3.ad tertium, & de potentia quæſt.3.art.9. ad nonum; explicat vero de prioritate temporis, idemque videtur ſequi Albert. Magnus tertio de Anima, ad finem, cap. ultimo, & Thomiſtæ communiter. Alii volunt ante inſtans introductionis animæ ultimæ in toto tempore organizationis non introduci aliquam animam in embrione: quoſdam vero motus in illo apparentes fieri, vel ab anima matris, vel a formativa ſeminis, quæ remanſit: animam ergo ingredi in corpus jam perfecte fabricatum. Ita Alenſis 2.part.quæſt.87.memb.3.art.6. Alii opinantur embrionem a principio habere animam vegetativam, quæ proceſſu temporis eadem realiter manens fiat ſenſitiva, ac tandem rationalis. Quæ ſententia recte a D. Thoma impugnatur, ſi intelligat primam animam eſſentialiter tantum vegetativam inſtar plantæ, poſteaque evadere ſenſitivam, illud enim impoſſibile eſt, quia forma non poteſt tranſire ab una ſpecie in aliam: ſi tamen coincidat cum opinione ſequenti, erit probabilis. Dicunt ergo alii cum primum corpus organizatur, ſtatim introduci animam in generatione ultimo intentam, v. g. rationalem, vel equinam, prius tamen exercere opera partis vegetativæ, deinde alia: Ariſtotelem vero explicant de prioritate naturæ, aut operationis. Ita Albertus Magnus 2.de Anima, tractatu ſecundo, cap.pen. Marſilius 1. de generatione, quæſt.6. ad 5.

3. Aſſert. Probatur.

5 Sit tamen tertia concluſio. Hepar prius tempore animatur, quam alia membra. Probatur, quia illius operatio eſt operatio vitalis: ergo procedit ab anima, ſed prius tempore exercet ſuas operationes vitæ hepar: ergo prius animatur. Minor patet, quia formato hepate paulatim procedit per intrinſecam ſumptionem alimenti ad ſui augmentum, & conſervationem, id autem fieri vitali modo planum videtur, cum fiat uniformiter ſecondum omnes partes. Et confirmatur primo. Nam hepar tunc temporis habet formam aliquam ſubſtantialem, aliquamque diverſitatem partium, & organizationem: illa ergo forma eſt actus corporis organici: ergo eſt anima. Confirmatur ſecundo. Nam proceſſus naturæ eſt perfectiſſimus: optimus autem modus fabricandi corpus eſt ut conſtituto membro uno principali, ſtatim exerceat ſua opera vitæ, ut vitaliter fiat proceſſus ad alia membra, qui modus generationis in plantis apparet manifeſte: ergo, &c.

4. Aſſert. Suadetur.

Quarta concluſio. Cum primum cor fabricatur, informatur anima ſenſitiva. Nam ſtatim exercet opera talis animæ continuam palpitationem efficiendo, motumque pulſus, atque influendo calorem vitalem in cætera membra.

5. Aſſertio

6 Quinta concluſio. Probabilius videtur, animam qua primo informatur hepar, eſſe vegetativam tantum, & qua informatur cor, ſimiliter eſſe imperfectam.

Probatur.

Probatur, quia anima rationalis, v. g. vel alia perfecta, requirit majorem multo organizationem, quam ſit ſolius hepatis, vel cordis, & quocunque horum membrorum deficiente, ſtatim anima deſinit informare, ut experientia docet: ergo ſignum eſt, non poſſe informare unum tantum, vel aliud membrum: ergo a principio generationis illa membra non informabantur anima perfecta, ſed imperfectis aliis animabus, quaſi mediis ad introductionem ultimæ animæ. Confirmatur, quia naturalis ordo generationis eſt, ut procedatur ab extremo ad extremum, per medium: ergo cum ex materia ſeminis inanimata debeat procedi ad generationem animalis perfecti, conveniens eſt ut fiat mediis quibuſdam animabus imperfectis. Dices: ergo in generatione hominis prius generatur ex ſemine planta, aut brutum. Reſpondetur, ante inſtans generationis hominis, produci quoddam vivens præditum anima ſolum vegetativa, & inde aliud ſola ſenſitiva præditum, eſſeque veluti partialia viventia, & quaſi vias ad alterius melioris introductionem, atque adeo non eſt inconveniens generari illa ex ſemine hominis, vel equi: an vero dici poſſint planta, aut brutum, quæſtio eſt de nomine.

6. Aſſertio

7 Sexta concluſio. Probabilius videtur, animam perfectam in eodem inſtanti generationis informare corpus perfecte organizatum ex membris ſaltem principalibus, quale hepar, cor, atque cerebrum. Hæc probatur ex præcedentibus, patetque facile. Nam perfectæ animæ requirunt corpus perfecte organizatum: ergo ut minimum requirunt tria illa membra, ut introducantur. Item ſi poſt generationem aliquod abſcindatur, ſtatim perit animal: ergo non poteſt abſque illis membris conſervari: ergo nec a fortiori generari. Tandem animalia perfecta animam ſenſitivam, & vegetativam perfectam habent: ergo ad illarum introductionem requiritur corpus aptum, ut integrum effectum recipiat, ſeu (quod idem eſt) ab anima ſortiatur ſecundum omnem ipſius perfectionem, quod non contingeret niſi haberet animal tria hæc principalia membra. Atque in ſenſu hujus concluſionis verum habet opinio prima in numero primo aſſerens hæc membra ſimul generari, Galenus vero, & Hippocrates juxta alias concluſiones procedunt.

Ad Ariſt. in num. 1. allatum.

8 Ariſtoteles denique falſum fundamentum poſuit, ſolum cor eſſe membrum principale. Ad illius vero rationem reſpondetur, influentiam cordis eſſe quidem neceſſariam ad perfectam operationem animalis perfecti, quam tamen non habet donec perfectam animam obtineat, hepar vero dum ſola imperfecta anima informatur, actione cordis non indiget, neque eget pulſu, cum animam ſenſitivam non habeat, neque item eget calore cordis, cum habeat ſufficientem, & juvetur a calore matris, ac ſeminis, quod adhuc durat. Simili ratione cor dum habet imperfectam animam, habet etiam imperfectum tactum a cerebro non dependentem. Forte autem quis dicat in generatione animalium perfectorum non poſtulari organizationem cerebri ad introductionem animæ, cum non tranſcendat gradum ſenſitivum, ideoque poterit in corde introduci. Reſpondetur in illo gradu eſſe perfectam, proindeque indigere perfecta organizatione, quæ ſine cerebro non conſiſtit.

CAPUT IX.

Quæ ſit potentia nutritiva, & augmentativa.

1 POſt objectum, & actiones, dicendum ſequitur de potentiis vegetativæ animæ, quæ tres diſtingui ſolent, nempe nutritiva, generativa, & augmentativa, cujus diviſionis rationem S. Thomas reddidit ſupra, quia vivens indiget principio, ut producatur: productum vero neceſſa eſt, ut perfectum ſtatum quantitatis acquirat, ac demum, ut in acquiſito conſervetur. Ad primum autem generativa potentia dirigitur, ad ſecundum augmentativa, ad tertium nutritiva.

Dividitur 1. parte titulo, quænam ſit nutritiva. Opinio 1.

De prima ergo videamus, quænam illa ſit. Qua in re ſunt variæ ſententiæ, quidam ajunt virtutem nutritivam eſſe qualitatem ab anima diſtinctam realiter, & vocant calorem naturalem re, & ſpecie diſtinctum ab elementari. Alii vero calorem eſſe ejuſdem ſpeciei, ſed hi ſolo loquendi modo inter ſe differunt, conveniunt ſiquidem quod in vegetabilibus præter quatuor primas qualitates ponant aliam, quæ potentia nutritiva dicatur, atque ſi calor naturalis vocetur, diſtinctus ſit ſpecie ab elementari. Cujus ſententiæ eſt Themiſt. 2. de Anima, cap. 18. Philopon. ibid.fol.49.col.1.& Alexander, Albertus item tract.2. cap.10.a quibus ſi roges, quiſnam ſit proprius actus hujus potentiæ: reſpondent eſſe dirigere calorem naturalem ad actum nutritionis.

Arguitur pro eadem.

2 Hanc opinionem inſinuat Ariſtoteles *ſecundo de generatione animalium*, *cap.* 4. ubi inquit incrementum provenire a facultate, ſeu virtute animæ, utendo calore tanquam inſtrumento, & in 2. de Anima, tex. 41. & 50. ait animam vegetativam uti duplici inſtrumento ad ſuas actiones, quod dicti authores exponunt de potentia nutritiva, & calore. Ratione probatur

batur primo, nam potentia nutritiva eſt propria paſſio animæ, ſed calor mixtorum vel elementaris eſt accidens commune: ergo diſtinguuntur. Et confirmatur. Nam potentia nutritiva diverſorum ſpecie, eſt diverſæ ſpeciei, ealor autem eſt ejuſdem ſpeciei in omnibus: ergo diſtinguuntur. Secundo arguitur. Anima eſt elevatior forma, quam forma elementaris: ergo debet uti elevatiori inſtrumento ad ſuam actionem, nam inſtrumenmm debet proportionari principali agenti: ergo præter calorem communem, indiget anima alia potentia. Tertio arguitur. Nam calor elementaris intenditur, & remittitur: potentia autem nutritiva minime, eſt enim potentia ab anima fluens, & invariabilis, permanens cum ipſa: ergo, &c. Quarto hoc videtur commune aliis potentiis animæ, ut ſupponant primas qualitates, non vero includant. Nam viſus indiget humiditate cum diaphaneitate ad ſuum actum, tactus etiam prærequirit certum temperamentum primarum qualitatum: ergo ſimiliter de nutritiva potentia ſentiendum.

Secunda opinio pro contraria.

Secunda opinio aſſerit actionem nutritivam fieri a ſolo calore namrali, qui licet ejuſdem ſpeciei ſit cum elementari, unius tamen animæ, ut inſtrumentum in virtute illius, poteſt attingere introductionem illius in materia, nulla alia qualitate concurrente, & hanc ſententiam videntur ſequi Thomiſtæ.

Notatio triplicis generis actionum in nutritione intervenientium.

3 Pro reſolutione eſt advertendum, actionem nutriendi eſſentialiter conſiſtere in perfecta aſſimilatione elementi ab ſubſtantiam aliti vitaliter facta, qui modus in eo eſt ut converſio fiat per applicationem, diſtributionemque alimenti ad omnes partes viventis eum rejectione ſuperflui. Unde triplex genus actionum videtur in nutritione concurrere. Primum eſt earum actionum, quæ remote concurrunt, ut tractio, & retentio alimenti, expulſioque eacrementorum. Secundum eſt earum actionum, quæ proximius accedunt, & diſponunt ipſam materiam ad introductionem animæ. Tertium eſt actio ipſa inductiva animæ in materiam cibi, in qua plane conſiſtit ſubſtantialis nutritio.

1 Aſſertio pro qua tamen conſulatur author diſp. 18. Met. ſect. 1. ubi in contrariam partem inclinat.

4 Hoc ſuppoſito ſit prima conclaſio. Virtus a qua procedit actio inductivæ animæ in materiam cibi, non eſt aliquod accidens, ſed ipſamet anima viventis, quod nutritur, atque in viventibus quæ acquirunt partem novam formæ, pars ea educitur de materia cibi immediate ab anima aliti: in viventibus vero ubi nova non acquiritur forma, veluti in homine, ipſamet anima vim habet uniendi ſe materiæ diſpoſitæ, & ſibi applicatæ abſque alio agente extrinſeco. Hæc eſt ſententia Durandi citati in cap. 1. hujus libri, & patet ea dictis a nobis 2. Phyſicorum, quia accidens non poteſt attingere productionem ſubſtantiæ, niſi diſpoſitive tantum. Dices: in ſubſtantia chyli introducitur forma ſubſtantialis, & non anima, a qua ergo virtute introducitur? idemque argumentum eſto de ſanguine. Reſpondetur animam habere virtutem inducendi formas imperfectiores, quæ viæ quædam ſunt ad perfectiorem. Dices ulterius: in viventibus in quibus acquiritur pars formæ, ſi contingat partem acquiſitam eſſe perfectiorem præexiſtentibus, (veluti ſi pars, a qua infirmanda eſt membrum nobilius, denuo per nutritionem accedat ad partem, qua præinformabatur minus nobile) a qua, quæſo, virtute introducitur nova illa pars formæ? Reſpondetur id forte nunquam contingere, ſed partem, quæ actione ſua efficit aliam, ſemper eſſe perfectiorem, quod ſi forte aliquando id eveniat, tunc introductio formæ in illam partem eſſe non poterit abſque juvamine alicujus cauſæ univerſalis, perfectioremque virtutem habentis.

2 Aſſertio de mente Ariſtot. & Galeni.

5 Secunda concluſio. Virtus diſponens materiam cibi eſt temperamentum primarum qualitatum, & non qualitas aliqua ab illis diſtincta. Oppoſitum hujus concluſionis videtur intendere prima opinio, eſſe tamen videtur ex ſententia Ariſtotelis 2. *de partibus animalium, capite primo*, & Galeni libello, de differentia morborum aſſerentium viventia exercere actiones ſuas mediis temperamentis. Ratione arguitur primo.

Probatur 1°.

Nam in rebus naturalibus temperamentum conſervans formam in materia, eſt virtus ad diſponendam aliam materiam ad introductionem ſimilis formæ: ergo idem erit in nutritione, quæ in aggeneratione quadam, & aſſimilatione ſubſtantiali conſiſtit; neque adeo aliquid inuſitatum in natura ponendum eſt ſine neceſſitate. Antecedens patet inductione. Nam ignis ad generandum ignem non diſponit materiam, niſi propriis diſpoſitionibus, nempe calore, & ſiccitate, idemque eſt in aliis elementis, & in mixtis etiam: vinum enim non convertit aquam niſi medio virtuali calore. Et ratio univerſalis eſt, quia ad converſionem unius ſubſtantiæ in aliam, ideo requiritur alteratio, ut diſponatur materia, non poteſt autem melius diſponi, quam per eaſdem diſpoſitiones agentis: ergo hæ ſufficiunt, omnia vero alia ſuperflua ſunt. Explicatur. Nam in oſſe, v. g. eſt forma, & materia, ac tale temperamentum qualitatum, ex quo reſultat certa denſitas, durities, &c. ergo ſi os alteret medullam, & ſimili temperamento illam diſponat, reſultabit eadem denſitas, & durities, aggenerabiturque pars oſſis: id ergo ſufficit, ac proinde ſuperfluæ ſunt potentiæ aliæ.

Probatur 2.

6 Secundo arguitur. Nam diverſæ partes viventis diverſam generant ſubſtantiam, ut hepar ſanguinem, ventriculus chylum, &c. ergo vel illa diverſitas provenit ea ratione potentiæ nutritivæ, vel ratione diverſorum temperamentorum. Si primum, ſequitur in ſingulis membris heterogeneis eſſe ponendam diverſam potentiam nutritivam, quod etſi concedant Viguerius in inſtitutionibus theologicis capite 1. Ferrar. 2. contra gentes, capite 73. Apollinaris 2. de Anima, articulo 2. quæſt. 9. abſurdum tamen eſt, ac ſine neceſſitate dictum: debet ergo concedi ſecundum, quod eſt veriſſimum: nulla ergo alia ratione caro adgenerat partem carnis, & os partem oſſis, quia habent diverſum temperamentum, diverſimodeque diſponunt materiam ſibi applicatam. Et confirmatur experientia. Nam unaquæque pars generat partem ſibi ſimilem: ergo id accidit, quia introducit in illa ſimiles diſpoſitiones: ergo per eas fit diſpoſitive nutritio, & non per aliam qualitatem.

Probatur 3 per dilemma.

7 Tertio arguitur. Nam vel illa potentia nutritiva aliquid immediate operatur circa nutrimentum, vel nihil. Primum dici non poteſt, quia vel erit aliqua potentia ſibi ſimilis, vel aliqua primarum qualitatum, vel eſt ipſa formæ ſubſtantialis inductio. Nihil iſtorum poteſt dici probabiliter: nam potentia vitalis non eſt activa ſibi ſimilis: atque ſi eſſet, id certe faceret poſt converſionem alimenti, ac adeo illa potentia non concurreret ad productionem. Jam ad efficiendas primas qualitates neceſſariæ non ſunt aliæ præter ipſas primas. Ad formam denique ſubſtantialem vel non poteſt attingere per ſe accidentalis potentia: vel ſi poteſt, nulla alia eſt, quam quæ materiam diſponit. Si vero detur ſecundum, nempe illam potentiam nihil immediate efficere, ſed uti ſolum calore, ut inſtrumento, illumque dirigere, quod prima opinio videbatur aſſerere, id facile improbatur, quia potentia tribuitur ſubſtantiæ, ut operetur, potentiæ vero ipſi non tribuitur alia potentia, ut inductione patet, & ratione, quia alias eſſet proceſſus in infinitum. Nam qua ratione una potentia uteretur alia, eadem ratione illa potentia poſtularet aliam ac præterea modus ille, quo potentia nutritiva dirigeret calorem, cove uteretur, intelligibilis non eſt, & ſuperfluus, nam quidquid fingatur non poteſt calor niſi calefacere, neque ratione illius directionis potentia unquam perficeret, quod per ſe ipſa non poſſet.

8 Ex his ſequitur tertia concluſio. Calor viventis diſpoſitive tantum efficit digeſtionem, &

deco-

Digitized by Google

decoctionem, unde ejuſdem ſpeciei eſt cum elementari. Prima pars conſtat ex dictis, quia accidens tantum diſpoſitive attingit ad generationem ſubſtantiæ. Secunda vero pars ſuadetur: nam viventis calor ipſemet eſt, ex quo conficitur temperamentum mixti, ſed talis calor elementaris eſt: ergo, &c. Confirmatur: nam ſuperfluum eſt multiplicare ſpecies calorum abſque neceſſitate. Et hæc ſane eſt ſententia Ariſtotelis 2. de Anima, textu 41. aſſerentis ignem eſſe concauſam nutritionis, nimirum ejus virtutem, & textu 50. ait calidum operari decoctionem, neque unquam diſtinxit Ariſtoteles duplex calidum, idemque habet de ſenſu, & ſenſibili, capite quarto, de juventute, & ſenectute capite quarto, colligitur etiam ex 3. de partibus animalium, capite ſexto & ſeptimo, ubi legimus calorem eſſe facultatem, qua anima exercet hanc actionem, quod repetit, etiam libro tertio, capite ſexto & nono, item citato loco de juventute, & ſenectute expreſſe docet decoctionem neque ſine anima, neque ſine caliditate eſſe, *calore enim*, ait, *concoquunt omnia*. Idem colligitur ex D. Thoma 1. parte quæſt. 78. articulo ſecundo, dicente animam vegetativam eſſe imperfectiorem aliis, quod ſuam actionem exerceat media qualitate elementari. Idem tradit quæſt. 10. de veritate, articulo primo ad ſecundum, & quæſtion. de Anim. artic. 13. & 1. de Anima, lectione 14. & lib. 2, lectione 5. in fine.

3 Aſſertio bipartita. Vide cit. loc. Metaph.

9 Sed contra. Nam Ariſtoteles 2. de generatione animalium, capite tertio ait animalis calorem, neque igneum eſſe, neque ab igne originem ducere, & D. Thom. 1. part. quæſt. 18. articulo primo ad tertium, vult calorem elementarem eſſe inſtrumentum virtutis nutritivæ, ſeu caloris naturalis. Confirmatur: nam calor animalis eſt vivificus, generat, ac nutrit carnem, oſſa, & nervos, &c. elementaris vero non habet ejuſmodi virtutem, quin potius de ſe deſtructivus eſt viventis. Propter hæc multi diſtinguunt duplicem calorem, cœleſtem, & elementarem, cœleſteque ajunt eſſe vivificum, communicatumque viventibus, ac diſtingui ſpecie ab elementari. Ita Fernelius 4. Phyſiolog. capite primo Nyph. 1. Meteor. com. 35. quæſt. 2. Mirandula libro tertio contr. Aſtrologos capite tertio Marcellus in ſuo libr. 2. de Anima cap. 3. & alii: Ferrar. vero 2. contra gentes, cap. 73. tres diſtinguit calores eſſentialiter diverſos, cœleſtem, & elementarem, & vitalem.

Objectio contra ſecundam partem aſſertionis.

Confirmatur.

Fernelius & alii objectionem ducunt.

10 Sed immerito hi calores multiplicantur, cum accidentaliter ſolum diſtinguantur, ut notavit Cajetan. optime dicta quæſt. 118. & latius Argenterius lib. primo de ſomno & vigilia, capite quinto, eſtque ſententia D. Thom. ad textum 41. libro ſecundo de Anima. Alexandri & Ægydii ibid. Albert. libro ſecundo de anima. libr. tract. ſecundo, capite quarto, Bonaventuræ in 2. diſtinct. 17. queſt. 2. Averrois 7. colliget. capite ſecundo Saxoniæ lib. 2. de Anima, quæſt. 5. Marſilii ibid. quæſt. 4. Achilini libro ſecundo de elementis, dub. 10. & aliorum. Ratio autem eſt, quia effectus horum calorum primarius, & proprius idem eſt, nempe calefacere, neque calor aliquis vivificat modo alio, quam calefaciendo, & diſponendo. Differentia vero eſt, quod elementaris dicitur ſecundum ſe ſpectatus, ac ſine ullo temperamento. Unde quantum eſt de ſe corrumpit, & diſponit ad ignem, calor vero naturalis, ſeu vitalis eſt attemperatus ſecundum certum gradum, in quo intrinſece conſequitur rationem animæ, ac diſtingui ſolet contra igneum: de hoc ergo dicitur ab Ariſtotele, quod non ducat originem ab igne, quia non fit actione ignis, ſed ab intrinſeco conſequitur animam: huic autem calori vitali aliquando additur ab extrinſeco calor cibi, vel alicujus medicamenti ad decoctionem facilius exequendam, ſicque dicitur tunc vitalis calor juvari ab elementari, eoque uti ad actionem ſuam: non vero quod in animali ab intrinſeco ſint duo calores: atque ita eſt interpretandus D. Thom. dicta quæſt. 118. primæ partis, & colligitur interpretatio ex eodem in 2. diſtinct. 19. quæſt. 2. artic. 3. ubi ait, in animali dari calorem naturalem, per quem exercet opera vitalia, & addit non quod calor hic non ſit quædam qualitas mixti, ratione cujus ignis dicatur mixtum animatum componere, ſed propterea dicitur non elementaris, quia non eſt deſumptus ab igne, ſed ab anima ipſa: quod etiam ipſæ experientiæ confirmant. Nam hic noſter calor naturalis intenditur a calore elementari, & remittitur a frigiditate, etiam elementari: ſunt ergo ejuſdem rationis. Hinc intelligitur, quomodo calor vivificet, nempe diſpoſitive in quantum complet temperamentum requiſitum ad introductionem animæ viventis. Quomodo item dicatur producere aurum, vel argentum. Eodem vero modo calor Solis dicitur vivificans, quia cum ſol ſit cauſa univerſalis, ſua actione juvat, & complet ſæpe temperamentum viventis: concludamus ergo diviſionem illam caloris eſſe accidentalem, ac membra ſolum diſtingui per reſpectus ad diverſas cauſas efficientes, vel ad diverſos effectus ſecundarios, ſicque erit interpretandus Commentator de ſubſtantia orbis, cap. 2. & 12. Metaph. commento 18. ubi hos calores, etiam diſtinxit.

Reſolutio Cajetan. Argent. & alii.

Reſolutio contra priores authores.

11 Ex quibus ſtatuitur quarta concluſio. Non ſolum calor viventis, ſed etiam qualitates aliæ complentes temperamentum, ſeu complexiones illius, concurrunt diſpoſitive ad nutritionem. Huic concluſioni contradicunt multi ex medicis, aſſerentes ſolum calorem, nulla alia qualitate prima concurrente, efficere nutritionem, & ſpecialiter de frigiditate ajunt, quod per ſe nihil efficiat, ſed per accidens tantum, temperando ſcilicet calorem. Nam ſi daretur (inquit) calor temperatus ſine frigiditate, idem efficeret. Ita quoque Albertus 2. de Anima, tract. 2. cap. 8. Aver. 4. Meteororum, & 2. de partibus animalium, capite de cerebro, Zimara theoremate 72. Valleſ. libro quinto controverſ. capite undecimo ex Galeno libro tertio de cauſis ſymptomatum, capite tertio, & Avicen. ſeu prima primi, doctrina 6. capite tertio, qui ajunt frigiditatem non deſervire ad operationes vitales, quin potius illas impedire. Unde experientia conſtat frigus ſtupefacere, ut in paralyſi, privare animam motu, & ſenſu. Confirmatur, inquit Valles, nam creſcente calore non ſtatim impeditur nutritio, maxime vero creſcente frigore, quod ſignum eſt, calorem per ſe efficere nutritionem, frigus vero non item: temperat ergo ſolummodo. Unde quando nimium eſt, plus juſto temperat, ideoque impedit: huc accedit communis vox Philoſophorum dicentium calorem efficere concoctionem, nullam autem mentionem faciunt aliarum qualitatem, ſic Ariſtoteles univerſam coctionem calore fieri ſcribit 3. Meteororum, capite nono, & libro quarto, capite ſecundo, & libro quarto de partibus, capite tertio, & libro quarto de generatione animalium, capite primo Galen. quoque libro ſecundo de naturalibus facultatibus ait coctionem, & nutritionem, & omnem ſucci generationem eſſe ab innato calido, idem habet libro primo Aphoriſmorum, capite 15. & libro 5. capite 22. & libro 2. ad Glauconem.

4 Aſſertio cui reſiſtunt medici pleri que.

12 Nihilominus tamen concluſio poſita videtur veriſſima, & illam confirmant omnia adducta pro ſecunda concluſione, nam id, quod vivens diſponit alimentum, non eſt ſolus calor, ſed totum temperamentum, quod probatur, quia cum ex materia cibi debeat fieri pars carnis, vel oſſis omnino ſimilis præexiſtenti, neceſſario debet habere temperamentum ejuſdem rationis: hujuſmodi autem temperamentum neque in ſolo calore conſiſtit, neque ab illo ſolo fieri poteſt: ergo debet fieri a toto temperamento præexiſtentis carnis, vel oſſis: ergo totum illud denuo factum concurrit diſpoſitive ad nutritionem. Secundo per nutritionem debent membra componi cum eadem organizatione carnis, vel oſſis, &c. hujuſmodi autem organizatio non provenit ex ſolo calore, ſed etiam ex aliis qualitatibus primis, & ſæpe ex illis præcipue, ut duritio oſſis ex ſiccitate, & frigiditate: ergo requiritur actio aliarum qualitatum, præter calorem. Tertio qualitates aliæ ſunt activæ naturaliter: ergo ſimul agent cum calore: quid enim obſtabit? Quarto alimentum, quod convertitur in ſubſtantiam aliti, cum ejus ſit pars, majorem ſortitur frigiditatem, quam haberet antea: ergo frigiditas fuit operata in converſione talis alimenti. Atque hæc eſt ſententia Ariſtotelis 2. de generatione animalium, capite

Suſtinetur, & probatur præcedens aſſertio,

quarto

Digitized by Google

quarto dicente incrementum provenire a virtute animæ, utendo caliditate, ac frigiditate, ut inſtrumento.

13 Argumenta in contrarium facile ſolvuntur. Nam frigus, & calor, & aliæ qualitates deſerviunt operationibus viventis, ſi ſint in debito temperamento: in exceſſu vero impediunt, & corrumpunt, ut Ariſtoteles docet loco proxime citato: quia tamen calor magis eſt ſecundum naturam animalis, quam frigiditas, ideo hujus immoderatus exceſſus magis nocet, ac magis impedit concoctionem, cum magis condenſet, & minus agat. Nimius etiam calor, ſi adſit, impedit concoctionem, & ſæpe etiam ſuccum convenientem diſſolvit. Ad communem vocem reſpondetur eſſe deſumptum a principali qualitate, non vero a totali, & integra: ſic enim dicimus, & ignem calore agere, eo quod actio ſiccitatis minor ſit multo quam caloris: ſic ergo in propoſito actio frigiditatis eſt minima, ac ſæpe nulla, ſi forte habeant majorem frigiditatem alimenta, quam ſit neceſſaria nonnullis animantis partibus: reſpectu tamen earum partium, in quibus prædominatur frigus, certe frigiditas conducit plurimum ad perficiendam nutritionem. Ex dictis intelligitur maxime, & facile quomodo ex eodem cibo generetur caro, os, nervus, &c. ab eadem nutritiva virtute: ratio enim eſt, quia temperamenta talium partium ſunt diverſa: nam una quæque agit ad ſui nutritionem per proprium ſibi temperamentum: facit ergo ſibi ſimile. Porro quædam ſunt membra deſtinata a natura ad præparandum cibum omnibus membris, ut hepar, & ventriculus: hæc ergo in prima decoctione non faciunt ſubſtantias omnino ſibi ſimiles, quia temperamentum non provenit ad omnimodam ſimilitudinem, attamen faciunt ſubſtantias valde ſimiles propter propinquitatem temperamenti.

Ad motiva in contrarium adducta argumenta.

14 Quinta concluſio. Virtus attractiva, & retentiva expulſivaque excrementorum potentia eſt realiter diſtincta ab anima, & a qualitatibus primis, in ſe tamen una videtur realiter. Prima pars probatur ex diverſitate agendi, attrahere enim alimentum & illud diſponere, actiones ſunt omnino diverſæ ab actionibus primarum qualitatum: ergo & potentiæ. Item in magnete virtus ad trahendum ferrum non eſt forma ſubſtantialis, nec temperamentum primarum, ut oſtendimus in fine librorum de generatione, ſed eſt ſpecialis qualitas, idemque eſt in ſimilibus aliis: ergo idem erit in vivente dicendum de hac virtute attrahendi alimentum. Tandem qualitates primæ, quod ſint in animali, non ideo recipiunt novam virtutem, & actionem: ergo temperamentum primarum qualitatum tantum poteſt agere ſimile temperamentum: ergo ad actiones alterius rationis, ut attrahere, retinere, &c. neceſſaria eſt nova virtus. Quod vero hæc ſit una tantum, probatur: nam illa tria ſe mutuo conſequuntur, retentio enim eſt quaſi terminus attractionis: eadem autem eſt virtus cauſans motum, & terminum: tunc ulterius, retinere conveniens, expellereque diſconveniens, habent inter ſe magnam vicinitatem: ergo ad hæc ſufficit eadem virtus, quæ retinendo unum expellat aliud.

5 Aſſertio bipartita. Suadetur prior pars.

Suadetur poſterior.

15 Nonnulli quidem has omnes potentias volunt eſſe diſtinctas, ut Viguerius, & Apollinaris *ſupra*, & ex medicis nonnulli; alii eſſe ipſum calorem naturalem, ut Fernelius lib. 5. Phyſiologiæ, cap. 4. quod tamen diximus videtur probabilius: ac forte prima opinio poſſet ad hunc ſenſum explicari, nempe quod præter temperamentum diſponens materiam cibi neceſſaria ſit ſpecialis virtus animæ vegetantis, quæ diſtribuat alimentum, trahendo ad ſingulas partes, ibique retinendo, & expellendo ſuperflua: quo quidem modo dici poſſet eam potentiam dirigere, moderarique actionem caloris naturalis: attamen quidquid ſit de ſenſu opinantium, quod a nobis expreſſum eſt verum videtur: oportet tamen addere virtutem attractivam diverſæ rationis apparere in membris diverſis, diverſitatemque magnam in hujuſmodi actionibus præ ſe ferentibus, ſic in hepate ſpecialis virtus apparet ad trahendum chylum in renibus, alia diſtincta ad trahendum ſerum, & in liene ſimiliter, &c. ſicut in diverſis herbis diverſa eſt virtus juxta diverſitatem tractionum, & actionum.

Aliqui poſteriori parti aſſertionis repugnant.

16 Jam ad argumenta primæ opinionis. Ad primum locum Ariſtotelis patet expoſitio ex dictis: vel forte eo loco per facultatem animæ intelligit Philoſophus principalem illius virtutem. Ad ſecundum locum reſpondetur Ariſtotelem per nutrimentum intellexiſſe inſtrumentum ſeparatum: calorem vero conjunctum, ut exponunt Themiſtius, Simplicius, Commentator, & alii. Ad primam rationem dicito potentiam nutritivam, ſi ſumatur pro virtute aſſimilatrice eſſe ipſam animam realiter: ſi pro virtute trahente alimentum, eſſe paſſionem animæ a calore diſtinctam: ſi pro virtute diſponente, ipſum eſſe temperamentum viventis, quod in diverſis viventibus eſt diverſum. Ad ſecundam jam tribuimus animæ virtutem quandam perfectiorem, ac temperamentum ipſum perfectius eſt, neque eſt opus alia virtus, quia nutriendi actio inter vitales infima eſt. Ad tertiam potius nutritiva virtus remittitur, atque intenditur ad intenſionem, & remiſſionem caloris, ut experientia docet. Ad quartam exempla ſunt falſa, nam ſenſorium ſenſus non eſt inſtrumentum effective concurrens cum ſenſu ad actionem, ſed ſubjectum eſt potentiæ, quod oportet commode diſpoſitum eſſe: dicitur autem organum, quod ſit inſtrumentum animalis, non vero potentiæ.

Ad loca Ariſtot. in num. 2.

Ad argumenta in eodem num. 2.

17 Ex his colligitur, quid dicendum ſit de potentia augmentativa, cum enim nutritio, & auctio eadem actio ſint, eadem etiam erit potentia. Primo, quia qua virtute alimentum convertitur in ſubſtantiam aliti, eadem acquiritur quantitas illius, quæ ſi ſit major, quam deperdita, dicitur augmentatio. Secundo, quantitas non producitur niſi cum ſubſtantia: eadem ergo virtus eſt acquiſitiva ſubſtantiæ, & quantitatis. Tertio virtus productiva quantitatis non eſt alia quantitas: eſt ergo eadem virtus, quæ producit ſubſtantiam. Antecedens certum videtur apud omnes, qui profecto nullam phyſicam actionem quantitati tribuunt. Conſequentia vero inde ſuadetur, quia quidquid aliud aſſignetur, poſterius eſt augmentatione, ac proinde principium illius eſſe non poterit. Confirmatur etiam exemplo ignis, nam eadem virtus nutritur, & augetur ſuo modo. Atque hæc eſt ſententia Ariſtotelis 1. de generat. cap. 5. ubi ait nutritionem, & auctionem eſſe eandem actionem, & alibi ſæpe, ſicut calori naturali tribuit nutritionem, & augmentationem, unde cap. 4. de ſenſu, & ſenſibili ait calidum augmentare. Idem repetit 3. de partibus, cap. 6. conſentit Philoponus 2. de Anima, fol. 49. col. 3. Themiſtius cap. 17. Durandus in 1. diſtinct. 3. part. 2. quæſt. 2. artic. 1. oppoſitum quidem inſinuat Albertus 2. de Anima, tract. 2. cap. 9. & tenent aperte Venetus, & Thienenſis textu 50. Jandunus quæſt. 3. Apollinar. quæſt. 9. Javellus quæſt. 18. Sed fortaſſe putarunt hi authores actionem nutritivam, & augmentativam eſſe diſtinctas omnino, ac minime ſubordinatas, quod cum falſum ſit, conſtat eandem virtutem ad eas ordine ſuo exercendas ſufficere, cum vulgare ſit in philoſophia actionem vel effectum primarium, & ſecundarium, virtutes diſtinctas non arguere.

Satisfit jam parti ſecundæ tituli.

18 Oppones tamen. Si potentia augmentativa ipſe eſt calor naturalis: ergo quamdiu calor ille duraverit, ac viguerit, tamdiu durabit augmentum: conſequens vero falſum eſt: nam pueritia tempus eſt augmenti, teſte Galeno, & Avicenna, non autem juventus, & tamen non minus viget calor in juventute, quam in pueritia. Reſpondetur ex Alberto ſupra capite 6. diſcrimen eſſe; in pueritia enim membra ſunt mollia, quod neceſſa-

Objectio contra paulo ante reſoluta.

Reſponſio ex Alberto.

rium

Digitized by Google

rium eſt, ut alimentum poſſit per illa diſcurrere, omniaque augere: at in juventute jam membra duriora ſunt propter majorem exſiccationem, & hinc eſt, quod pueri plus, quam dimidium ſuæ quantitatis circa ſeptimum annum obtineant, poſtmodum vero procedit augmentum uſque ad vigeſimum primum remiſſius communiter loquendo: poſt vigeſimum primum vero non fit augmentum ſecundum longitudinem, quod oſſa multo duriora ſint, procedit tamen ſecundum latitudinem creſcente & pingueſcente carne, quæ mollior eſt. Unde colligi poteſt ratio, quare plus alii, quam alii creſcant ſtante æquali calore naturali, nam quidam exiguam habent humiditatem, multam vero ſiccitatem, ideoque a principio oſſa habent duriora, quæ difficilius dilatari valent.

Nutritiva & augmentativa non formaliter diſtinguuntur.

19 Quærat fortaſſe aliquis, an potentia augmentativa, & nutritiva ſaltem formaliter diſtinguantur. Reſpondemus negative proprie loquendo. Habent ergo ſe, ut eadem potentia exiſtens in diverſis ſtatibus, ſicut etiam accretio ipſa, & nutritio formaliter non diſtinguuntur: ſed per diverſos reſpectus. Urgebis augmentativam poſſe auferri manente nutritiva: ſed non recte, ut plurimum enim vigor illius potentiæ flaceſcit, eadem quoad entitatem ſuam permanente.

CAPUT X.

Quid ſit potentia generativa, & an ſit a nutritiva diſtincta.

1 IN hac quæſtione quidam ſine diſtinctione opinantur hujuſmodi potentiam eſſe qualitatem quandam realiter diſtinctam a potentia nutritiva, & ab aliis, quam videntur ſequi expoſitores 2. de Anima, textu 42. Alii vero credunt eſſe eandem cum nutritiva, quod inſinuat ibidem Ægidius, & aperte tenet Valleſ. lib. 2. controverſiarum, cap. 17. Sed in hac parte oportet uti diſtinctione, ut notavit Albert. tract. 2. cap. 7. Nam in generatione viventis duæ interveniunt actiones, prima eſt formativa ſeminis ex materia ſanguinis: ſecunda eſt formativa membrorum viventis generandi: ſeu eſt actio generandi membra viventis ex materia ſeminis, in ipſo autem ſemine duæ ſubſtantiæ includuntur diſtinctas habentes formas, nempe ſubſtantia materialis, & craſſa, & ſubſtantia ſpiritus in illa plantati: unde in prima actione includuntur duæ productivæ talium ſubſtantiarum, quibus omnibus actionibus attribui debet aliqua virtus. Quare triplex inſurgit quæſtio, prima, an virtus formativa ſeminis quantum ad partem materialem, & craſſam, ſit eadem cum virtute, qua generans ſe alit? Secunda quæ ſit virtus formativa dicti ſpiritus incluſi in ſemine? Tertia, quæ virtus ſubjectetur poſtea in ſemine ipſo, per quam poſſit corpus organicum effici.

Triplex hic enodanda quæſtio.

2 Dico primo. Virtus ad formam illam materialem ſeminis eſt ejuſdem rationis cum virtute nutritiva exiſtente in quadam parte viventis. Ad probationem hujus ſuppono, hujuſmodi virtutem formativam ſeminis non eſſe diſperſam per omnia membra corporis, ſed eſſe in determinata parte. Hoc ſuppoſito probatur concluſio primo. Semen ipſum eſt ultimum alimentum illius partis, & membri: ergo fit a virtute nutritiva illius. Antecedens probatur primo ex omnimoda ſimilitudine inter ſubſtantiam ſeminis, & ſubſtantiam illius membri, hoc enim argumento evidenter colligitur, quo ſucco unaquæque pars viventis nutriatur, ſic probavimus alibi chylo nutriri ventriculum, ſanguine hepar, ubera lacte. Secundo: nam eſt optima inſtitutio naturæ, quod illo ſucco nutriatur aliqua pars, quam ipſa elaborat, ſed illa pars habet virtutem elaborandi ſanguinem uſque ad formationem ſeminis: ergo nutritur illo: alias duas oporteret habere actiones circa ſanguinem: unam qua nutriretur, aliam qua ſemen efficeret, quod ſuperfluum eſt, neque intelligitur quando unam, quandove aliam exerceat, cum agens ſit naturale, & materia eadem, & eodem modo applicata. Tertio: nam pars illa, quæ ſemen efficit non agit in ſanguinem niſi medio ſuo temperamento, agit enim aſſimilando ſibi, ſed temperamentum illud eſt virtus nutritiva, ut ex ſuperiori capite conſtat: ergo, &c. Quarto arguitur: nam idem eſt de generatione lactis in fœminis, & de formatione ſeminis, ſed lac fit media actione temperamenti alicujus partis, ſcilicet uberum, quæ lacte nutriuntur, alias innumeræ virtutes, & potentiæ eſſent multiplicandæ: ergo idem eſt de virtute formativa ſeminis. Quinto ſubſtantia illa ſeminis eſt ſimilis cuidam ſubſtantiæ, qua membra ſolida nutriuntur, ſcilicet medullæ oſſium. Unde ea membra ſolida ſeminaria ſolent appellari, & Plato dialogo de natura medullam ipſam ſemen appellat: ergo ſicut in aliis membris ſolidis medulla fit a virtute nutritiva, ita in hoc, de quo loquimur, ſemen fit a virtute nutritiva, quod eſt intentum.

1 Aſſertio pro prima quæſtione.

3 Circa alias duas quæſtiones major eſt difficultas, & a tertia incipiendo, videtur ſane, quod virtus reſidens in ſemine ad organizandum corpus, ſit longe alterius rationis a virtute nutriente. Et probatur: nam virtus nutritiva eſt ipſummet temperamentum viventis (loquimur enim de virtute diſpoſitiva, nam de aliis dubitatio non eſt) ſed virtus ſeminis non poteſt eſſe tale temperamentum: ergo diſtincta eſt. Probatur minor, explicaturque argumentum. Nam in vivente os, v. g. nutritur, quia in eo eſt temperamentum aſſimilans ſibi cibum: at in ſemine non eſt formaliter temperamentum ipſius oſſis: ergo virtus illa, qua ſemen fabricat os, eſt diſtincta ab illa, qua os ſe nutrit: & idem argumentum eſt de ſingulis partibus. Dices forte, ſemen agere temperamento ſuo tanquam virtute propria, & ita non differre a virtute nutritiva, niſi tanquam temperamentum unius partis a temperamento alterius. Contra. Si ſemen tantum ageret ſuo temperamento, diſponeret ſolum materiam ad productionem ſui ſimilis, ut ſingulis membris fieri videmus, id autem non ita eſt; nam ſpiritus ille ſubtilis, & tenuis format oſſa, & omnia membra diverſa: ergo non poteſt agere per temperamentum ſuum, ſed per aliam eminentiorem qualitatem, quæ reſideat, & ſubjectetur in ipſa parte ſpirituoſa ſeminis, in qua tantum reſidet virtus activa.

Circa tertiam quæſtionem arguitur, quod virtus formativa reſidens in ſemine non ſit ipſa nutritiva.

4 Et ex hoc ulterius videtur ſequi circa ſecundam quæſtionem, quod virtus, quæ eſt in vivente ad formandam illam partem ſpirituoſam ſeminis ſit omnino diſtincta a virtute nutritiva. Et probatur: nam forma illius ſpiritus, & qualitas eſt omnino diſtincta ab omnibus partibus viventis: ergo virtus formativa illius ſpiritus erit diſtincta a virtute nutritiva partium. Item virtus nutritiva tantum habet præparare materiam cibi ad perfectam aſſimilationem ſubſtantiæ aliti: ſed illa ſubſtantia tenuis nulli parti viventis deſervire poteſt in nutrimentum: ergo non fit a nutritiva virtute. Item ille ſpiritus non fit ex ſanguine, ut ex materia, de quo infra, virtus autem nutritiva ſolum verſatur circa ſanguinem, cum ſanguis ſit ultimum alimentum: ergo.

Circa ſecundam quæſtionem arguitur.

5 Contrariam autem partem, ſcilicet virtutem generativam non eſſe diſtinctam a nutritiva, ſentit Ariſtoteles 2. de Anima, textu 34. dicens actum vegetativæ potentiæ eſſe generare, & alimento uti, ubi has actiones refert ad eandem potentiam, & textu 42. clarius ſcribit, quod eadem vis animæ generativa ſit, & nutritiva, & 2. de generat. animalium, cap. 4. id aperte inſinuat. Et probatur: nam generatio, & nutritio, ſolum differunt, ſicut productio totius, & partis: productiones autem ejuſmodi per ſe loquendo ejuſdem rationis ſunt, dicta vero diverſitas, quaſi per accidens: ergo ab eadem virtute procedunt, quod a ſimili poteſt confirmari, in igne augente ſe, & alium generante. Secundo contingit per nutritionem eadem membra integra reſtaurari, aut partem quandam carnis integram, in qua regenerantur arteriæ, venæque omnes requiſitæ, illud autem non fit per modum nutritionis, ſed per quendam modum novæ generationis: ergo manet in membris viventis virtus ejuſdem rationis cum generativa; hæc autem non eſt niſi nutritiva: ergo, &c.

1 Aſſertio pro tertia quæſtione.

6 Argumenta hæc ſolvi aliquo modo poſſunt. Nam Ariſtoteles illis locis, ut D. Thom. ibi lectione 9. exponit, loqui videtur, de virtute principali, non de potentia, vel certe loqui non de virtute generativa exiſtente

Proxime poſita probationes exponi poſſunt.

Digitized by Google

ſtente in ſemine, ſed de ea quæ eſt in vivente ad efficiendum ſemen. Ad primam rationem dici poteſt generationem quidem totius, & partis per ſe loquendo non requirere diſtinctas virtutes: attamen ratione diverſi modi potuiſſe requiri, veluti generatio partium fiat a ſimilibus partibus, totius vero a quodam inſtrumento minus ſimili, & ignobiliori. Unde ad ſecundum, quod eſt fundamentum Valleſii, reſpondetur in membris viventis manere virtutem ſimilem generativæ, quantum ad effectum producendum, eam tamen non eſſe ejuſdem rationis, quia modus eſt valde diverſus; vivens enim habet virtutem ad regenerationem partium per ſimilitudinem temperamenti: at vero ſemen habet virtutem ad formanda membra non per ſimile temperamentum, quod in ſe habeat formaliter, ideoque oportet habere per virtutem alterius rationis. Inſtabis, vivens quoque nonnunquam regenerare membrum heterogeneum per actionem partium diſſimilium. Sed negandum id fieri poſſe, ut experientia demonſtrat, vel ſi poſſit aliquando, id quidem fieri per virtutem conſimilem generativæ, ac proinde diſtinctam a nutritiva.

7 Sed tamen quamvis hæc argumenta ſolvantur, alterius tamen argumenti numero tertio expoſiti ſolutionem adhuc non invenio: nempe, quæ ſit hæc virtus in ſemine reſidens, aut quo modo poſſit unica exiſtens, quæ neceſſario, & ſine cognitione operatur, tam varia, & diverſa membra tanto ordine componere: nam quod vulgo dicitur, virtutem illam eſſe calorem quendam vitalem adjutum cœleſti, verba ſunt, quæ rem non explicant, calores enim illi non niſi calefaciunt, ac diſponunt ad formam ſubſtantialem. Imo eadem difficultas reſtat, quomodo a calore poſſit provenire tanta varietas membrorum, & complexionum partialium, quanta reperitur in animantibus perfectis. Quare Scotus hanc efficientiam, ſemini denegavit, eamque tribuit cœlo. Sed eadem difficultas urget de cœlo, quod naturaliter agit, nec niſi calefaciendo, vel exſiccando. Galenus ergo, ut etiam 2. Phyſicorum dixi, *divinam* (inquit) *hanc eſſe virtutem, & quæ procedere niſi ab aliquo habente intellectum nequeat*. Quod etiam Triſmegiſt. apud Eugubinum cap. 3. aperte ſenſit, dicens, *cogita o fili hominem in utero materno compoſitum, Totamque opificis artem diligenter perpende, & diſce quis ſit opifex, qui hanc hominis pulchram, divinamque imaginem fecerit, quis oculos formaverit, quis nares & aures terebraverit, qui os aperuerit, quis nervos tetenderit, aſpice quot artes unius materiæ, quot opera una circumſcriptione, cunctaque pulchra, cuncta cum menſura, cuncta ſeorſum, quis hæc omnia fecit, quæ mater, quis pater, niſi inviſibilis Deus, qui ſua voluntate cuncta operatus eſt*. Ego quidem cenſeo hanc virtutem eſſe altiſſimam, & multum ab alente diſtinctam, quod etiam dictus Galenus libr. de fœtuum formatione aſſerit: attamen quid ſit, & quomodo operetur, non aſſequor.

Difficultati vero in num. 3. propoſitæ non ſatis expedio.

Vide authorem diſput. 18. Metaph. ſect. 2. n. 31. & ſect. 5. ad fin.

8 De virtute vero formativa ſpiritus incluſi in ſemine arbitror non eſſe diſtinctam ab anima viventis generantis, ſi loquamur de virtute inductiva formæ ſubſtantialis, ſi autem loquamur de virtute diſpoſitiva, illa eſt calor vitalis, & cordis diſponens materiam ad productionem ſpirituum vitalium, & ideo Ariſtot. 2. de generat. animal. capite primo aperte aſſerit virtutem formativam ſeminis eſſe calorem naturalem. Non eſſet etiam improbabile putare illam virtutem eſſe qualitatem aliquam diſtinctam, & perfectiorem, ſed in ea re nihil habeo certum, & exploratum. Ex his omnibus colligitur diviſionem potentiæ vegetativæ, quæ tradi ſolet in nutritivam, augmentativam, & generativam, non eſſe ſumendam tamquam in potentias diſtinctas realiter, ſed potius dari ad explicandum actus omnes animæ vegetativæ.

De c. 4. in pr. primo

CAPUT XI.

Quodnam ſit potentiæ nutritivæ ſubjectum.

1 IN hac quæſtione non quærimus an ſit in materia, vel in toto compoſito nutriendi virtus, nam quid de hac re ſentiendum, alibi diximus. Quæſtio ergo eſt, in quibus partibus viventis reſideat? Quidam ſentiunt talem potentiam non ſubjectari in parte aliqua viventis, eo quod alteret eas omnes, unde in aliqua earum eſſe nequit, alias pars viventis alteraret ſeipſam: ſed hæc ſententia impoſſibilis eſt, quia nutriendi potentia eſt temperamentum viventis, ut ſupra eſt oſtenſum: ergo in ipſo vivente reſidet. Quod ſi contendas eſſe proprietatem, quæ animam comitatur, melius concludit argumentum: nam omnis proprietas conſequens formam debet eſſe in habente formam. Ad hæc actio nutritiva intrinſeca eſt ipſi viventi, ſi autem potentia illa eſſet in ſubjecto non vivente, extrinſeca eſſet viventi, conſequenterque nutriendi actio eſſet illi extrinſeca, nam illius eſt actio, cujus eſt potentia: non eſſet ergo actio vitalis, neque ſeipſum vivens nutriret: certum ergo ſit dictam potentiam eſſe ſubjective in vivente.

1. Opinio plane impoſſibilis, ejuſque fundamentum.

2 Sed quæſtio reſtat, an ſit in toto, an in parte, quam quæſtionem indeciſam videtur reliquiſſe Ariſtot. lib. de ſpiritu, capite tertio. At in ſecundo de generatione animæ, 1. capite quarto, & de juventute, & ſenectute, 1. capite quarto, quæſtionem definit, dicens nutriendi potentiam eſſe in corde, vel in parte proportionali quoad animantia, quæ cor non habent; ab illaque communicari partibus aliis. Sequitur etiam Avicenna Fen prima primæ, doctrina 6. cap. 1. Porro illam communicationem explicant aliqui fieri per ſpiritus naturales; Galenus tamen libro ſexto de placitis, virtutem nutritivam, quam naturalem vocat, in hepate collocat, ſequutus Platonem dialogo de Natura. Idem tenet Albertus ſecundus de Anima, tractatu ſecundo, capite nono.

2. Opinio Ariſtotelis, & Avicennæ, quam amplectimur.

3 Circa has ſententias ſupponamus id, in quo conveniunt, membra omnia augeri, & nutriri. Quod oſtendimus in primo de generatione, ex eo, quod omnia alimentum alterant, & convertunt in ſubſtantiam ſuam. Unde ſatis liquet non eſſe ibidem omnino agens, & patiens, quod prima opinio opponebat. Secundo conveniunt, quod in omni parte, quæ vitaliter nutritur, ſit intrinſeca virtus ad ſe nutriendum. Ita Ariſtoteles libr. de juventute, & ſenectute, capite ſecundo, dicens omnes partes a primis vitæ rudimentis internum, & nativum calorem habere, quo cibum conficiunt, idemque colligitur ex 6. de hiſtoria, cap. 3. ex 2. de partibus, capite 4. ex 1. de generatione animalium, cap. 18. & ex libro ſecundo, capite primo. Conſentit Galenus locis ſupra citatis. Acceditque ratio, tum quia nutritio actio vitalis eſt ab intrinſeco principio procedens: cum ergo omnia membra nutriantur, omnia habent intrinſecum principium nutritionis; tum, quia quodvis membrum informatur anima, atque etiam ſortitur præcipuum temperamentum, item potentiam attrahendi, & retinendi alimentum: hæc vero ſola ſunt principia nutritionis: ergo, &c.

Duo in quibus conveniunt duæ primæ opiniones.

4 Ex quibus ſequitur prima concluſio. Virtus nutritiva non eſt determinata ad aliquod membrum particulare, ſed diffuſa per membra omnia, quæ proprie vitaliter nutriuntur. Hæc, inquam, ex dictis ſatis habetur. Dixi tamen, *quæ proprie vitaliter nutriuntur*, ad excludendum nonnulla, quæ in animalibus propriam nutritionem non habent, ſed augentur per extrinſecam additionem, in quibus proinde non eſt anima, neque propria virtus nutritiva, quid autem in viventibus vitaliter, vel non vitaliter nutriatur, intelligendum ex modo alimenti, an ſcilicet fiat ſecundum omnes partes, conſervando eandem figuram, & proportionem, quam exigit natura uniuſcujuſque partis: tunc enim nutritio vitalis erit: ſi vero non niſi per additionem novæ partis ad aliquod extremum fiat, tunc nutritio, & impropria eſt, ac veluti mortua.

3. Aſſertio & unde conſtet.

5 Et

Corollarium de vita lecta partium in plantis & animantibus.

5 Et hinc colliges in arbore proprie nutriri radices, truncum, ramos, folia, & fructus. Nam omnia hæc habent diſtinctum modum nutritionis. In animali etiam alio, atque alio modo nutriuntur proprie caro, nervi, membranæ, venæ, arteriæ, & ſimilia, imo etiam diverſimode ſentiunt: oſſa item proprie nutriuntur, & animam habent, ut experientia demonſtrat. Unde Ariſtotel. 2. de partibus, cap. 6. tribuit oſſibus in alimentum medullam, atque habere temporem, id eſt, calorem remiſſum. Similiter, & dentes nutritivam vendicant, ut patet ex proprio ſui augmenti modo, & continuitate cum aliis partibus viventis, de quibus proinde Ariſtoteles ſecundo de generationes animalium, capite 4. ſcripſit ejuſdem eſſe naturæ cum oſſibus. Idem eſt judicium de cartilagine, quæ parum ab oſſe differt, ut ſecundo de partibus, capite nono, dicitur, & tertio de hiſtor. capite octavo. Quod etiam opinor de unguibus: ſunt enim propriiſſime partes animalis, ac per ſe ordinatæ ad quandam vitalem actionem, nempe ad firmiter apprehendendum, ut Galenus obſervat primo de uſu partium, in principio. Adde ungues creſcere ſecundum omnes partes, ſervata eadem figura, & proportione inſtar aliorum membrorum, unde revulſo forte ungue alter paulatim generatur non minus, quam os, vel nervus: atque hæc eſt ſententia Galeni de anatomicis adminiſtrationibus, cap. ult. in fine, & Divi Thomæ ſtatim citandi: oportet tamen advertere ungues poſt adeptam perfectam quantitatem augeri tantum ſecundum partes ſuperiores ſicut & dentes, quod providit natura, quod partes hæ ex colliſione atterantur: unde oportuit ſecundum eas partes reparari: qua de cauſa venas habent, ac nervos pertingentes ad radices uſque ipſorum, quod plane docet nutritionem iſtarum partium eſſe vitalem. De pilis, capilliſque creditur probabilius non habere animam aut propriam nutritionem, quod ſenſit Galen. libr. de temperamentis, explicuitque ſimilitudine vaporis in anguſto loco: creſcit enim atque augetur, quia vapos alius ſupponitur, prioremque cogit aſcendere, ſic, ait, plus ab excrementis genitus, creſcit per acceſſum novi, ac conſimilis excrementi: non ergo ibi eſt propria nutritio. Confirmatur hoc primo ex ipſa ſubſtantia capillorum, eſt enim ſicca, & arida nimis, ac adeo inepta ad nutritionem. Secundo, quia ſi nutrirentur vitaliter ad omnem partem augeſcerent, quod non contingit: quod ergo recta tantum creſcant, ſignum eſt eos creſcere, ſuppoſito, ac ſubintrante ſimili excremento. Tertio ex fine, non enim capilli per ſe ordinati ſunt ad operationem vitalem, ſed ad ornatum animantis. Et huic ſententiæ favet Ariſtoteles 3. de hiſtoria, capite undecimo, ſcribens pilos in cadaveribus augeri, quamvis oppoſitum inſinuet libro primo de Anima, text. 79. & libro tertio text. 6. dum capillos numerat inter partes animalis: docuitque Divus Thomas tertia parte, quæſt. decima ſeptima, articulo ſecundo, & in 4. diſtinct. 44. quæſt. prima, articulo ſecundo, quæſtiunc. tertia ad 3. certe videntur pili in animantibus, ſicut folia in arboribus, quæ vivere, proptieque nutriri diximus: Ariſtoteles tamen illis locis loquutus videtur de partibus late, de foliis vero non eſt par ratio, quia excrementa non ſunt, ac verſus omnem partem augentur ſtabili proportione: denique per ſe tendunt ad proprium finem cuſtodiæ fructuum. Ex quibus omnibus patet falſitas ſecundæ opinionis in numer. ſecundo, virtutem nutritivam communicari ſingulis membris a corde, vel hepate per ſpiritum vitalem, & naturalem, ſiquidem virtus illa intrinſeca eſt unicuique membro, ut diximus, quamvis foveri poſſit per influentiam alterius, ut modo dicam, atque hactenus non diſſentiunt Galenus, & Ariſtoteles.

Vide authorem ad 3. part. to. 1. diſp. 23. ſect. 3. Conimb. lib. 1. de gener. c. 4. q. 23. qui alios referunt.

Tertio convenitur prædicta ſententia.

6 Tertio conveniunt omnes, quod calor naturalibus omnibus membris foveatur, & conſervetur, per influentiam a corde mediis ſpiritibus vitalibus, & motu arteriarum, qui pulſus dicitur. Quo ſenſu eſt dictum a Galeno cor eſſe quaſi focum illis: aliquando etiam videtur illud conſtituere principium nutritionis, in quantum ſcilicet fovet ac roborat calorem naturalem: videantur dicta a nobis in diſputat. 3. de Generatione, quæſt. 4. Hoc vero modo diſtingui ſolet duplex calor in animalibus, naturalis, & vitalis: naturalis eſt, qui reſidet in omnibus membris ab intrinſeco, vitalis qui a corde communicatur. Concinitque diviſio altera medicorum, duplicis caloris in membris, ſcilicet innati, & influentis, hic derivatur a corde, ille nativus eſt ipſis partibus.

Notatio ad punctum in quo diſcrepant.

7 His igitur ſic poſitis: ad intelligendum punctum controverſiæ, eſt ſciendum, licet omnia membra habeant vim nutritivam, attamen unum eſſe principale membrum, quod omnibus aliis præparat alimentum, illud ſcilicet, quod ſanguinem conficit, nam pars, quæ chylum efficit imperfecte & remote ad nutritionem concurrit tanquam miniſtra illius, quæ ſanguinem conficit, quod eſt membrum principale, ac diſtributor totius alimenti ultimi, a quo originem ducunt omnes venæ per quas defertur alimentum: itaque in tali membro cenſetur reſidere, primo & principaliter virtus nutriens. In hoc ergo diſſenſio eſt inter hos philoſophos: nam Ariſtoteles vult hujuſmodi membrum eſſe cor, Galenus vero hepar.

2 Aſſertio

8 Sit ergo jam ſecunda concluſio. Virtus nutritiva principaliter reſidet in hepate. Probatur potiſſime experientia: hic enim aliæ rationes dari non poſſunt. Ac primo conſtat ſanguinem mitti ab hepate ad cor, & non e contrario: ergo in illo reſidet virtus, de qua diſceptatur. Antecedens patet, cibus enim conjectus in ventriculum tranſit in chylum, chylus deinde in venis meſeraicis recipitur: cum aliæ non ſint, per quas transfundi poſſit, hæ vero recta deducunt ad hepar: in eo igitur chylus in ſanguinem convertitur, & integro corpori diſtribuitur, cui muneri dantur in ipſo hepate venæ ad omnes partes corporis inſtar aquæductus. Reſpondet huic rationi Themiſtius pro Ariſtotele libro de ſomno & vigilia, capite decimo tertio, licet ſanguis coquatur in hepate, ac rubeſcat (hoc enim, inquit, negari non poſſe, experientia oſtendit, ac ſimilitudo etiam inter hepar, & ſanguinem) inde tamen aſcendere ad cor ubi elaboratur perfecte, ac per totum corpus diſtribuitur. Sed hoc etiam refellitur primo, quia jam oporteret ab hepate totum ſanguinem ad cor tranſmitti, retento ſolum ad nutritionem ipſius hepatis neceſſario, ut de ventriculi chylo liquido conſtat: non ſic autem contingit, hepar enim partem ſanguinis præbet cordi, reliquum autem membris aliis, ut ex anatomia conſtat, & conſtitutione venarum: una ſiquidem ad cor tendit per pulmonem, aliæ ad alia membra: præterea illa major ſanguinis elaboratio in corde ficta videtur a Themiſtio, namque ſubſtantia ſanguinis in hepate generatur: accuratior vero decoctio, quæ accidentalis eſt, in venis fit ſufficienter. Ultima denique experientia eſt, quod fœtus antequam in lucem educatur, imo antequam perfecte formetur, per umbilicum alitur, ad quem vena quædam aſcendit, recta tendens ad hepar, antequam pertingat ad cor, quod ſignum eſt primum generari hepar, & illi, quodque in illo radicentur venæ, per quas ex eo fonte nutrimentum commune animantis derivetur.

Objectio prima ex Ariſtotele contra proximam ſtabilita 3. Objectio ſecunda 3.

9 Contra vero arguit Ariſtoteles primo. Natura ſemper amat unitatem, unde quæcumque facile poteſt, ad unum revocat principium, atqui virtutes omnes animantis facile revocari valent ad unum cor: ergo, &c. Secundo venæ omnes in corde radicem habent: ergo cor eſt primum principium intrinſecum nutriendi. Antecedens patet: nam venæ cor non pervadunt, ſed in illo ſiſtunt, pervadunt autem hepar, quod ſignum eſt a corde oriri, non ab hepate. Unde Plato dialogo de natura cor vocat venarum originem, fontemque ſanguinis. Ad primum dicit membra hæc inſtrumenta eſſe in uno principali principio radicata, quod eſt anima, conſonum aut videri naturæ, ut ad diverſa munia, diverſa deſtinentur inſtrumenta, quamvis primum principium, unum ſit. Ad ſecundum negatur antecedens, neque ſignum illud efficax eſt, fortaſſe enim ad cor terminatur vena aliqua ad miniſtrandum ei ſanguinem: omnes vero terminari falſum eſt. Jam Plato, ut Galenus exponit ſexto de placitis, in fine, per venas intelligit arterias, in quibus ſanguis tenuis, & aſſatim calidus continetur,

Ad 1.

Ad 2.

ac per corpus totum diffunditur non in alimentum, ſed in fomentum caloris, ex quo etiam generantur vitales ſpiritus. Oppones. In arteriis nullus eſt ſanguis, cum ſcribat Philoſophus primo de partibus, capite quinto, extra venas ſanguinem non eſſe. Reſpondetur ſub venis comprehendi arterias, cum philoſophus ipſe primus de hiſtoria, cap. 16. dicat arteriam ſanguinis perquam exigui compotem eſſe, addit tamen eum arteriatum ſanguinem participari a venis, unde ſolum a corde pendet quoad majorem calorem, ſubtilitatem, accidentalemque perfectionem.

Quæſtiuncula.

Reſolutio affirmativa.

10 Sed quæret aliquis, an ſanguis poſſit ab alio, quam ab hepate generari. Ex dictis enim negandum videtur, idem namque dicitur hepar primum nutritionis principium, quia eſt fons ſanguinis, quod ſimpliciter verum non eſſet, ſi poſſet alibi generari, In hoc dubio medici conveniunt ſanguinem in venis etjam generari: de modo autem, & principio, a quo fiat, diſſident. Quidam ajunt generari ab hepatis virtute ibi tranſmiſſa per quoſdam ſpiritus naturales. Quæ ſententia mihi diſplicet, quia ſuperflua, & contra Galenum l. 1. de locis patientibus, ubi in virtutibus naturalibus hujuſmodi influxum diſerte negat. Et ratio eſt, quia omnia inſtrumenta nutriendi naturaliter operantur per temperamenta ſua ad aſſimilationem materiæ, in quam agunt: non ergo vim illam aliunde mutuantur. Alii fatentur fieri ſanguinem a venis per propriam ipſarum virtutem, quod etiam falſum eſt, quia temperamentum venæ diſſimile eſt a temperamento ſanguinis. Dicendum eſt ergo venam non generare ſanguinem, hunc tamen poſſe alium in venis procreare, quod probatur, nam ſanguis activus eſt, cum ſit calidus, & humidus: ergo poteſt generare ſibi ſimile ex pituita, vel alio humore ſibi in venis admixto, quod facilius continget, ſi ſanguis juvetur a calore partium adjacentium: & adhuc perfectius in venis hepati vicinioribus propter uberiorem illius ſanguinis calorem ex ipſius hepatis vicinia, quemadmodum indicat Galenus 4. de uſu partium, cap. 17. & lib. 5. de locis patientibus, cap. 7. hoc autem non tollit, quod hepar ſit primum principium nutritionis, cum abſolute totus ſanguis ab illo ducat originem, ſicut vinum originem ducit a vite, licet in dolio poſſit gutta aquæ in vinum verti, actione vini in dolio contenti.

CAPUT XII.

Quidnam ſit ſubjectum generativæ potentiæ.

1. dubium, ejusque reſolutio.

1 HÆc quæſtio per quædam dubia melius, & brevius reſolvetur, quorum primum eſt, an hæc potentia in omnibus viventibus, an tantum in quibuſdam inveniatur. Dicendumque in quibuſdam tantum dari: quoniam actio generandi a quibuſdam tantum poteſt exerceri: ergo potentia tantum reperitur in illis: potentia vero ibi tantum reperiri poteſt, ubi & actus. Inſtabis, omnia viventia habent calorem naturalem, potentia autem ſeminis elaboratrix, ipſe eſt naturalis calor: ergo, &c. Occurrendum non quemlibet naturalem calorem eſſe productivum ſeminis, ſed attemperatum, qualem non obtinent quælibet viventia ſine diſcrimine. Ad hæc naturalis calor primo decoquit alimentum ad nutritionem viventis requiſitum: inter viventia vero ſunt, quibus tantum ſuppetit facultas præparandi, quod ad propriam ſuſtentationem, & conſervationem ſufficit: ergo, &c.

2 dubium pro quo videndus author noſter in 3. p. diſp 10. ſect 2.

2 Secundo dubitari poteſt, an generandi potentia ſolis viris inſit, an etiam fœminis? Ariſtoteles 1. de Generatione animalium, cap. 2. & 20. & 15. de animalibus, cap. 25. & 26. ſentit ſolum ineſſe viris, ait enim virile ſemen totam efficientiam in generatione ſortiri, fœminam vero ſemen non emittere, ſed miniſtrare materiam, oppoſitum docuerat Hippocrates lib. de Genitura, & lib. de animatione fœtus, cui acceſſit Galen. lib. de ſpermate. Nos hanc quæſtionem tetigimus 2. Phyſicorum, q. 3. ubi Hippocratis opinionem probabiliorem cenſuimus. Unde addimus potentiam generativam eſſe ejuſdem rationis in maribus, & fœminis, probaturque ex dictis ſupra. Nam potentia generativa duo efficit in ſemine, craſſam ſcilicet ſubſtantiam, & ſpiritum in ea complantatum: potentiam ad primum conſtat communem eſſe, cum ſubſtantia illa non aliud ſit præter ſanguinem digeſtum, & decoctum ad nutritionem quorundam membrorum; in fœminis autem virtus eſt ad coquendum ſanguinem illo modo, cum illum interdum emittant: ergo, &c. Quod deinde poſſint ſemini vim effectivam imprimere probatur: quia fortaſſe non poſſent ex defectu nativi caloris, quod falſum eſſe conſtat, cum fœminæ ſæpe ſint calidiores viris: unde citatus Hippocrates ſcribit fœminas emittere interdum calidius ſemen, & efficacius, quam viros, effectuſque ipſe comprobat, nam ſæpe filii ſimillimi matribus naſcuntur, quod non niſi ad virtutem effectivam referri poteſt. Nam ſimilitudo provenit ex forma inductiva: effectus ergo aſſimilatur inducenti: ergo mater active concurrit, & de his ſatis.

Objectio contra ſuperiorē doctrinā, de qua videndus author noſter in 3. p. diſp. 10. Object. 2

3 Superſunt tamen argumenta duo, Theologicum unum, Phyſicum aliud. Theologicum eſt non videri neceſſarium, ut mater ſemen ad prolem elaboret, illudque ſuppeditet generando ne alioquin virgini matri, quæ Chriſtum Dominum veriſſime genuit, prædictas actiones attribuere cogamus, quæ tantæ integritati videntur derogare. Sed hac de re ſuo loco. Secundum argumentum phyſicum, quoniam ſi fœmina habet vim efficiendi ſemen, de ſola poſſet concipere, & generare: nam intra ſe habet materiam, ex qua habet etiam vim activam: ergo non eſt neceſſarium virile ſemen. Reſpondetur, licet poſſit fœmina ſemen procreare, non tamen adeo efficax, ut ſufficiat ad formationem fœtus ſine commixtione virilis ſeminis. Adde, ſi complexio fœminæ minus calida ſit, ſemen quoque minus erit ſufficiens, ſi vero nimis calida, fortius quidem ſemen ſuppeditabit, materia tamen ad generandam prolem minor erit ob vim caloris nihil ſuperflui ex alimento relinquentis.

3. Dubium

4 Jam tertio dubitabit aliquis, quænam viventia generandi potentia deſtituantur. Ariſtoteles 2. de Anima, capit. quarto docet productionem ſui ſimilis convenire viventibus perfectis, ſi membris debitis orbata non ſint, quorum eſt proprium ex ſemine oriri. Tria ergo videtur poſtulare in vivente, ut poſſit generationem exercere; primo ut ſit perfectum, id eſt, in ætate ſufficiente ad illum actum. Secundum eſt, ne vivens ſit orbatum, aut naturaliter impeditum, quales execti, frigidi, & ſimiles, de quibus Ariſtoteles 8. de hiſtoria, capit. primo & ſecundo & 5. de Generation. capit. ſeptimo & ſection. decima problematum, quæſtion. vigeſimaquinta hujuſmodi ſunt viventia, quæ in tota ſpecie carent hac virtute, recenſetque Ariſtotel. 3. de gener. animal. capit. ſexto. Tertium requiſitum eſt, ut vivens ex ſemine productum fuerit, quod videtur addidiſſe ad differentiam eorum viventium, quæ ex putrefactione, vel ex mixtione elementorum abſque ſemine generantur, de quibus ipſe agit quinto de hiſt. cap. 1.

Tria ad vim generandi neceſſaria.

An genita ex putre materia ejuſdem ſpeciei ſint cum genitis ex ſemine, de qua vide Conimb. 2. de cœlo c. 3 q. 5

5 Unde innuit animalia ex putrefactione genita non habere virtutem ſibi ſimile generandi, atque adeo ſpecie diſtincta eſſe ab iis, quæ fiunt ex ſemine. Idem inſinuat 3. de generatione animalium, capite primo ubi Commentator id affirmat, indicatque Divus Thom. in 1. diſtinct. decima artic. quinto de veritat. quæſt. duodecima articul. ſecundo ad quarto de potentia, quæſt. tertia articulo undecimo ad primum, & aperte Jandunus 7. Metaph. quæſt. decimaquarta. Sed quid in hoc ſentiendum ſit, diximus in 2. Phyſicorum, tractaturque libro ſeptimo Metaph. ubi Soncinas quæſt. duodecima Javellus quæſt. undecima Antonius Andreas quæſt. octava & undecima Scot. in 1. diſtinct. 2. quæſt. 7. Cajet. 3. part. quæſt. 28. articul. 1. Ferrar. 3. contra, cap. 69. qui omnes tradunt opinionem poſitam a nobis citato loco Phyſicor. Ariſtoteles autem loco illo de Anima exponendus eſt de iis ſpeciebus animalium, in quibus non eſt diſtinctio ſexuum: nam hæc vel proprie non generant, ut de anguillis refertur 6. de hiſtoria, cap. 15. & 16.

vel non niſi rem diſſimilem in ſpecie, ut de bombyce dicitur, ac de iis, quæ ova pariunt abſque commatione maris: atque ita exponit ipſe Ariſtoteles lib. 1. de Generatione animal. cap. 1. & 16. & libro 5. cap. 5. 8. & 9. & ſect. 10. problematum, qu. 14. Plinius l. 10. hiſtor. cap. 68.

An omne animal quod ex ſemine producitur naſci poſſit ex putri materia. Lege, ſi places, authore l. 4. de Angelis, cap. 13 n. 9.

6 An vero omne animal ex ſemine genitum poſſit etiam ex putrefactione generari, ut putavit Avicenna libro de diluvio, & libro 15. de animalibus, quæſtio eſt alio loco tractata, ſolum eſt advertendum Auguſtinum epiſtola 49. ad Deo gratias, & 3. de Trinitate, capit. 7. videri ex parte conſentire opinioni Avicennæ, quatenus ait ſerpentes Magorum opera factos, fuiſſe veros, cum tamen non fuerint ex ſemine: fortaſſe vero non erant animalia perfecta, vel certe dæmon potuit ſupplere aliunde ſemen aliquod ſerpentium jam diſpoſitum ad generationem.

Quartum principale dubium ut ab Hippocrate, & Alberto decidatur

7 Ultimo dubitari poteſt, qua in parte animantis ſubjectetur potentia generativa, ſive formativa ſeminis. Hippocrates libello de genitura, & libro de locis, & aquis, quem ſequi videtur Albertus 2. de Anima, capite ſeptimo tractatu ſecundo ait ſemen decidi ab omnibus membris viventis, ut in illo contineatur figura omnium membrorum, juxta quam ſententiam potentia factiva ſeminis erit diffuſa per omnia membra. Hanc ſententiam improbat multis Ariſtoteles 1. de Generatione animalium, capite decimoſeptimo, & decimo octavo & Galen. ſæpe, ac Divus Thomas prima parte quæſt. 119. articulo ſecundo & in ſecunda diſtinct. 30. quæſt. 2. articulo primo, Primo, quia ideo neceſſaria foret deciſio ſeminis ex membris omnibus, ut illud poſſet membra ſimilia efformare: hæc autem ratio nulla eſt, quia licet generanti unum, vel alterum membrum deſit, poterit integrum filium procreare. Secundo ſemen deciſum ab omnibus membris, vel ſimile omnibus eſt, vel non: non primum, cum ibi non cernantur, aut oſſis durities, aut cordis fibræ, variæque eorum figuræ, &c. Si autem non eſt ſimile, ceſſat ratio illa deciſionis, fictaque proinde eſt omnium membrorum effigies in ſemine. Tertio poſita illa membrorum effigie, actio eorum eſſet confuſa, cum ibi nec ſuperiores partes ab inferioribus, neque dexteræ a ſiniſtris diſtingui queant. Quarto ſi ex omnibus membris decideretur ſemen, cum decidatur ab utroque parente, deberet ſemper vim habere ad efficienda membra ſexus utriuſque, quod eſt aperte monſtroſum: certum ergo eſt, non in omnibus membris, ſed in aliqua certa parte virtutem prædictam ſubjectari.

Diſſidium inter Ariſtotelem, & Galenum circa idem dubium apud Valleſium.

8 At in quanam ſubjectetur, diſſenſio eſt inter Galenum, & Ariſtotelem, quæ legi poteſt in Valleſio libro ſecundo controverſ. capite ſeptimo id ſolum advertendum, quod in ſemine diſtinguenda eſt pars materialis ab ſpiritu in ea incluſo. Et pars quidem materialis a teſticulis elaboratur, illaque nutriuntur: de ſpiritu autem incluſo obſcurum eſt, an ab iiſdem, vel ab alio nobiliori membro fiat, ut a corde, vel ab hepate, in quo reſidet naturalis facultas. De qua re nihil certi habeo: apparet tamen probabile non fieri ab infimo aliquo, & ignobili membro, ſed forte a corde, cujus eſt procreare vitales ſpiritus, viventibus etiam aliis partibus principalibus, ut debitum temperamentum, & virtutem ſemen ipſum tandem recipiat, aptumque undique inſtrumentum evadat ad mirabilem illam organizationem peragendam.

Pars ſubtilior ſeminis vivens eſt.

9 Ex quibus omnibus licet colligere ex qua materia, atque forma ſemen fiat, materia quidem ex ſanguine deſumitur, fortaſſe tamen diverſo modo, nam crudior illa ſeminis pars immediate ſumi videtur ex ordinario ſanguine, at ſubtilior alia, quam ſpiritum ibidem incluſum ajunt, non immediate, quia ſanguis craſſior eſt, unde credi poteſt ſumi ex ſpiritu aliquo vitali, quod ſentit Valleſ. libro ſecundo capite decimoſexto. Similiter de forma ſeminis diſtinguendum: nam quæ craſſam illam partem ſeminis informat, ad gradum animæ non pertingit, ſicut & forma ſanguinis: forma vero incluſi ſpiritus pertingit, ut in 2. Phyſicor. docuimus. Quam ſententiam ſequitur etiam Germanus in Epitom. librorum de Anima, & Jacobus de Forlivio ad 23. Canon. Avicennæ, inſinuatque Cajetanus prima parte quæſtion. 118. articulo primo ait enim habere corpus heterogeneum, & ad hoc citat Albertum, ac ſuadetur, quoniam forma illa ſeminis actionem vendicat ſuperioris rationis, organizandi ſcilicet corpus ad generationem viventis, quod eſt opus vitæ. Neque ſatis dicetur inſtrumentarie tantum operari. Nam cum ſemen ſeparatum ſit a vivente, proindeque ab illo jam non juvetur, oportuit nanciſci formam actioni proportionatam: poteſtque id colligi ex Ariſtotele 2. de Anim. capite primo in fine, ubi ait corpus potentia vivens eſſe, quod animam actu poſſidet: cujuſmodi, inquit, eſt ſemen, & fructus, conſtat autem fructus vivere, ut patet ex dictis, atque ex principio citati capitis primi.

Effugium obſtruitur de quo diſp. 18. ſect. 2 Metaph.

Negant tamen alii ſemen vivere.

10 Contrarium tamen hujus inſinuant Themiſtius, Simplicius, Philoponus, Albertus, & Ægidius 2. de Anima, text. 10. Divus Thom. 1. part. quæſt. 118. articulo ſecundo ad tertium & quartum & de potentia quæſt. 3. articulo nono ad nono & articulo duodecimo. Verum Divus Thomas tantum ſignificat, formam illius ſeminis non eſſe animam in genito introducendam, id enim tantum probat ejus ratio, quod materia ſeminis non ſit diſpoſita: non negaret vero Divus Thomas dictam ſeminis formam altioris eſſe rationis a formis inanimatorum, atque adeo attingentem gradum animarum, quia tamen anima imperfecta eſt, & quaſi via ad aliam, ideo fortaſſe perfectam virtutem nutritivam non eſt ſortita: ſed generativam tantummodo, vel ſi actionem etiam nutritivam exercet, tarda eſt, & remiſſa, ideoque majori tempore conſervari abſque applicatione alimenti, ut vegetabilium ſeminibus deprehendimus. Ultima quæſtio hic eſſe poterat, quid ſemen efficiat in generatione viventis, & an attingat etiam ejus formæ productionem: videri tamen poteſt citatus locus ſecundi Phyſicorum.

Vide Caniin. 1. de gener. c. 4 q. 15 art. 4

Ultima dubitatio remittitur, de qua in diſp. 18. Met. ſect. 2. n. 31.

LIBER TERTIUS

DE POTENTIIS COGNOSCITIVIS IN COMMUNI, AC ETIAM SENSITIVIS.

DIXIMUS de potcotiis animæ vegetativæ, ſupereſt hoc in libro dicendum de ſenſitivis, quia tamen cum intellectiva in ſequenti libro explicanda conveniunt in ratione cognoſcendi, operæ pretium erit rationem hanc utriſque generalem per ſeptem ſequentia capita prius enodare: ſic namque & repetitionem multarum quæſtionum fugiemus, & præterea, (quod prucipue intendimus) intelligemus ordinem, & connexionem, quam hæ potentiæ habent in homine, in quo reperiuntur omnes tanquam in uno principio radicatæ.

CAPUT I.

Utrum ad actum cognoſcendi neceſſaria ſit conjunctio objecti cum potentia,

1 DIcturi ergo de hujuſmodi potentiis, ab objecto earum incipimus, de quo in communi ſumpto illud ſolum videtur poſſe inveſtigari, quomodo ad actum cognoſcendi concurrat, hoc enim eſt ipſum conſiderare ſub ratione communi cognoſcibilis, &c. Nam materialiter, quid nimirum ſit res cognoſcibilis non poteſt tam univerſaliter diſputari, ſed de ea re progreſſu dicemus propriis in locis. In propoſita ergo quæſtione pars negativa vera apparet. Primo, quia terminus actionis non prærequiritur ad actionem, ut propterea debeat eſſe conjunctus agenti, objectum autem cognoſcibile eſt terminus cognitionis: ergo. Secundo vel neceſſarium eſſet objectum conjungi potentiæ ſecundum ſuum eſſe reale, vel ſecundum illius ſimilitudinem: non prius, nam intellectus cognoſcit hominem quem realiter intra ſe non habet, ac de ſenſibus ait Ariſtoteles quod ſuper eos poſitum ſenſibile non cauſet ſenſationem. Poſterius etiam non videtur neceſſarium, cum fictitiæ videantur hujuſmodi ſpecies.

Partis negativæ arg. 1.

Secundo.

Unis partis univerſim negantis adhærere videntur qui ſpecies intentionales non agnoſcunt.

2 In hac re eſt opinio aſſerens conjunctionem objecti cognoſcibilis cum potentia cognoſcente non eſſe neceſſariam ad cognoſcendum: quod in virtute aſſerunt omnes, qui negant ſpecies intentionales ſenſibiles, vel etiam intellectuales, quam opinionem tribuit Galeno Gregor. Nyſſenus libro de viribus animæ, capite ſecundo. Divus Auguſtinus etiam lib. de quantitate animæ, cap. 23. videtur ſentire viſionem non fieri potentia aliquid recipiente. Idem tenet. Seneca lib. 1. naturalium quæſtionum, ac tribuunt Platoni Plotinus Enneade 4. Et Porphyrius lib. de ſenſu: ſubſcribunt eidem opinioni Ocham in 2. quæſt. 17. & 18. Gabriel etiam diſtinct. 3. quæſt. 2. notab. 4. circa primam, & ſecundam concluſionem negat ſpecies in ſenſibus externis, quamvis in 3. concluſione addat in ſenſu exteriori interdum imprimi quod tanquam reale objectum ſit partiale principium ſenſationis. Item Durand. d. 3. quæſt. 6. num. 11. & licet diſt. 13. quæſt. 2. aliquas ſpecies intentionales ſenſibilium objectorum admittat, non tamen ob earum neceſſitatem ad cognitionem, ſed quod ſint participationes quædam colorum, v.g. & ſimilium qualitatum naturaliter ab eis fluentes, eo modo, quo lumen procedit a luce, nihil tamen ad cognitionem conducentes. *Nam dum objectum*, inquit, *viſui obiicitur, conſpicitur quidem non propter ſpecies, ſed quia hic eſt viſivus, illud vero viſibile*.

Alii minus univerſaliter negant.

3 Alii vero authores licet concedant in ſenſibus eſſe neceſſarium objectum conjungi potentiæ vel per ſe, vel per aliquam ſui ſimilitudinem, attamen in intellectu id negant, & quod conjunctio videatur ſolum neceſſaria, ut objectum excitet potentiam ad operandum, viſus enim non poterit videre, niſi excitetur ab objecto viſibili, at intellectus, cum ſit ſpiritualis, excitari nequit ad operandum ab objecto materiali, ſed a cognitione ſenſuum, nam cum eadem anima ſit, quæ ſentit, & intelligit, ſi quid apprehendit per ſenſum, illico excitatur ad cognoſcendum exactius per intellectum. Quæ opinio excogitata videtur, ut effugiat difficultates, quæ in modo productionis ſpecierum intelligibilium occurrunt, quam maxime amplectitur Durand. ſupra, tenetque Henric. & Joann. Baconius in 2. diſtinction. ſexta quæſt. 1.

1. Aſſertio affirmativa communiſque apud authores.

4 Sit tamen prima concluſio. Unio objecti cognoſcibilis cum potentia neceſſaria eſt in omni cognitione. Eſt fere communis omnium Theologorum, & Philoſophorum, qui in potentiis cognoſcitivis ponunt ſimilitudines quaſdam objectorum, per illas objecta uniantur potentiis, eaſque vocant ſpecies intentionales, ſpecies quidem quia ſunt formæ repræſentantes: intentionales vero non, quia entia realia non ſint, ſed quia notioni deſerviunt, quæ intentio dici ſolet. Tenet hanc ſententiam Ariſtoteles de Anima, libro 2. capit. 12. & l. 3. cap. 1. alias 4. ait enim intellectum, ut intelligat, fieri debere ipſa intelligibilia, & ad hoc induxit intellectum agentem. Plato etiam poſuit intellectum noſtrum a principio ſuæ creationis habere inditas omnium rerum ſpecies, & in libro de cauſis (qui Proclo tribuitur) propoſitione decima, legitur intelligentias eſſe plenas formis, id eſt, ſpeciebus. D. quoque Dionyſius 7. cap. de divinis nominibus, aſſerit Angelos plenos a principio ſpeciebus rerum omnium. D. Auguſt. 2. ſuper Geneſim ad literam, ſcribit Deum ſemel produxiſſe res in ſeipſis, iterumque in intellectibus Angelorum, dando ſcil. illis ſimilitudines earum. Idem habet 11. de Trinitate, cap. 2. ubi docet poſitionem ſpecierum difficile poſſe ſuaderi tardioribus ingeniis.

Conimb. q. de ani. c. 5. q. 1. & quoad ſenſibiles l. 2. c. 6. q. 2. denique author lib. de Angel. c. 3.

Probatur inductione aſſertio.

5 Et probatur concluſio inductione, nam inter potentias cognoſcentes, quædam cognoſcunt intuitive, id eſt, objecta ſibi præſentia, ut ſenſus externi, aliæ cognoſcunt abſtractive, id eſt, objecta abſentia: in utroque vero genere potentiarum inveniemus eſſe neceſſariam conjunctionem objecti cum potentia ad cognoſcendum. Nam inter ſenſus externos, tactus, & guſtus requirunt objecta materialiter conjuncta. An vero in illis detur conjunctio per ſpecies, necne, infra dicetur. In viſu etiam qui inter omnes ſenſus externos percipit objectum magis diſtans multis experimentis cognoſcuntur ſpecies provenientes ab objecto. Prima eſt, quia videmus noſipſos in pupilla alterius, quod non poteſt intelligi aliter fieri, quam formula aliqua repræſentante meipſum impreſſa in alterius pupilla. Similis experientia eſt de ſpeculo, non enim poſſet fieri viſio oppoſito ſpeculo niſi aliquid a reipſa ad ſpeculum manaret, illud autem vocamus ſpeciem, quod amplius explicatur. Nam ſi quis objectum viſibile a tergo habeat, illud non videt, ſi tamen coram oculis ſpeculum proponatur, videt, quod ſignum eſt objectum viſibile, ratione ſpeculi jam præſentis aliter immittere ſpeciem, quam antea immiſiſſet. Nam ſi objectum viſibile aliter non ageret, quam antea, non eſſet cur nunc potius videatur, quam antea. Nec dicas videri eo quod oculus emittat radios, qui ab ſpeculo regrediantur uſque ad rem viſam: id enim præterquam quod facilius (ut res habet) dici poſſet de objecto emittente ſpecies, quæ ab ſpeculo regrediantur

ad oculum, inferius aperte impugnabitur. Nec rurſum dicas idem nunc videri, quia nunc eſt præſens oculis, & non antea, urget ſiquidem argumentum, quod illa nova præſentia non potuit fieri ſine aliqua nova mutatione, vel actione, quæ certe alia non eſt, quam productio ſpecierum. Eſt & alia experientia, nam objectum propinquum apparet quantum eſt, diſtans vero apparet minus; hoc autem inde procedit, quod aliter atque aliter emittit ſpecies. Simile experimentum eſt de baculo, qui ſub aquis fractus apparet, de denario item majori apparente, de ſenum denique in ſpecillis nonnullis, per quæ minuta quæque ac ſi grandia eſſent conſpiciuntur. Similiaque alia deprehendimus ob ſpecierum refractionem, aliaſve earum immutationes, ſicut perſpectivi demonſtrant.

Deinde quoad potentias cognoſcentes abſtractive.

6 De potentiis autem abſtractive cognoſcentibus probatur eadem aſſertio. Nam intra imaginationem experimur formari ſimilitudines quaſdam rerum corporearum. Item memoria, & reminiſcentia ſine ſpeciebus eſſe minime poſſent, ut Ariſtoteles teſtatur in lib. de Memoria, & reminiſcentia, & lib. de inſaniia. Ratio eſt, quia ſi in abſentia rei nihil manet intra potentiam, non poſſet ſane illam cognoſcere, utpote per adverſarios ita ſe habens, ac ſi nunquam cognoviſſet: idemque argumentum procedit de intellectu; concluditque præterea dari has ſpecies in ſenſibus externis, quia nihil poteſt ad interiores pertranſire, niſi per exteriores ſenſus: conſtat ergo dari in omnibus potentiis ſpecies rerum cognoſcibilium, & hoc non alia ratione, niſi, ut objectum cognoſcibile uniantur potentiæ: ergo hæc unio neceſſaria eſt.

Ex diſcurſu facto ab experientia concluditur aſſertio.

7 Ratio autem a priori eſſe poteſt, quoniam modus cognoſcendi eſt per aſſimilationem cognoſcentis ad rem cognitam, ideo dum res cognoſcitur: quaſi trahitur ad cognoſcentem, ut quiſque apud ſe experitur, dum cognoſcit: propter ipſam ergo aſſimilationem neceſſarium eſt, ut ipſum cognoſcibile uniatur cognoſcenti, ut ſcilicet apte poſſit perfici actualis aſſimilatio, ſive cognitio: enim vero realis unio inter potentiam, & objectum aliquando impoſſibilis ſit, aliquando improportionata, concedenda erit intentionalis, quæ fit per vicariam objecti ſpeciem. Alia ratio reddi poteſt, quia potentia cognoſcitiva eſt indifferens ad operandum circa hoc, vel illud objectum, & ideo ut determinetur in particulari ad cognoſcendum, indiget conjunctione aliqua ad ipſum objectum. Forte dicetur determinari a præſentia extrinſeca objecti, ſed hoc in primis ſolum habet locum in externis ſenſibus. Imo in illis quoque non ſatisfacit, nam intrinſeca indifferentia potentiæ non niſi per intrinſecum aliquid tolli poteſt: quare ſi nec ipſum objectum extrinſecum ageret in potentiam, neque potentia in objectum, non poſſet potentia ad objectum ipſum determinari.

2. Aſſert.

8 Ex his ſequitur ſecunda concluſio. Quando objectum unitur potentiæ media ſpecie, neceſſe eſt ipſam ſpeciem eſſe intrinſece in potentia cognoſcente. Hæc concluſio eſt contra aſſerentes in intellectu non eſſe intrinſece ſpecies intelligibiles, ſufficereque phantaſmata ipſa, ut numero tertio retulimus. Eſt etiam contra Simplicium, & Philoponum 2. de Anima, capite quinto, qui volunt ſpecies ſenſibiles non recipi in potentia ipſa ſenſitiva, ſed in organo illius, eo quod Ariſtoteles 7. Phyſicorum, capit. 2. dicat ſenſationem fieri patiente aliquid ipſo corpore, id eſt, organo, ibi tamen non excludit potentiam. Concluſio itaque noſtra eſt Ariſtotelis, & D. Thomæ, & diſcipulorum ejus, de qua Capreol. in 3. d. 14. quæſt. 1. & in 2. d. 3. quæſt. 2. Ferrar. 2. contra cap. 82. Probatur primo ex adductis prima concluſione. Nam omnes ponunt in intellectu Angeli ſpecies rerum, ibi autem non eſt organum, in quo ſint: ſunt ergo in ipſa potentia: idemque valet de intellectu noſtro, cum ſpecies ipſius maneant in anima ſeparata, juxta illud Hieronymi, *Diſcamus in terris, quorum ſcientia nobiſcum perſeveret in cœlis*. Ratio concluſionis eſt. Nam ſpecies ponuntur ad actuandam potentiam, non organum, forma autem debet eſſe in eo quod actuat: ſpecies ergo in ipſa potentia recipi debent, ideoque

Suadetur 1.

Suadetur 2.

Ariſtotel. diait ſenſum in actu fieri ipſum ſenſibile in actu, & textu 121. libr. de Anima, ſenſum recipere ſpecies a ſenſibili, idemque repetit cap. 6. & lib. 3. capit. 5. de intellectu, & intelligibili, D. Thomas etiam 1. p. q. 14. art. 1. ait naturam cognoſcitivam in ſic non tantum eſſe perfectibilem per propriam formam, ſed etiam per formas aliarum rerum, dum earum ſpecies recipit.

Suadetur 1. impugnando dictio ſententiam n. 3 relatam.

9 Ex quibus colligitur falſum eſſe intellectum ſufficienter determinari per phantaſma. Primo, quia phantaſma cum ſit quid materiale, & in inferiori potentia exiſtens, non poteſt eſſe ſufficiens ad operationem ſpiritualem potentiæ ſuperioris. Item phantaſma non poteſt determinare intellectum, ut forma inhærens illi, quia eſt materiale, neque etiam ut objectum, quia intellectus non cognoſcit rem in phantaſmate, neque denique ut cooperans intellectui, quia cum ſit materiale non poſſet cooperari ad actum ſpiritualem: ergo. Præterea intellectus eſt potentia alterius ordinis ab omni potentia ſenſitiva: ergo in proprio ordine habet omnia requiſita ad actum cognitionis: hæc autem ſunt potentia, & objectum illi unitum: ergo in proprio ordine ſpirituali hoc habet: illa autem unio ſit per ſpecies: ergo habet proprias ſpecies a ſenſibilibus diſtinctas. Item quia qua ratione ponitur intellectum determinari a phantaſmatibus, eadem poneretur ſenſum interiorem determinari cognitione ſenſuum exteriorum, & ita non haberet proprias ſpecies, quod eſt contra experientiam. Si dicas ſenſum interiorem indigere propriis ſpeciebus, ut illas ſervet in abſentia objecti, idem dicetur de intellectu, habet enim vim ad conſervandas proprias ſpecies, ut infra videbimus. Ultimo arguitur. Nam vel intellectus noſter eſt capax ſpecierum intelligibilium, vel non: ſi primum: ergo recipiet illas, ne abſurde dicamus dum eſt in corpore carere ſemper forma ſibi naturali, & perfectione neceſſaria ad intelligendum: ſi non eſt capax: ergo ſeparatus a corpore non poterit naturaliter recipere ſpecies intelligibiles, atque adeo nec intelligere naturaliter, cum ibi non ſint phantaſmata a quibus determinetur. Tandem in eodem ſubjecto ſunt habitus, in quo ſpecies: ſed habitus intellectuales ſubjective inſunt intellectui: ergo, & ſpecies, cum habitus cognoſcitivus ponatur ad facilitandam potentiam in uſu ſpecierum. Ad argumenta igitur reſpondetur terminum productum per actionem non poſſe eſſe principium actionis, objectum autem potentiæ cognoſcitivæ per cognitionem productum non eſſe, ideoque poſſe prærequiri ad actionem. Ad ſecundum negandum ſpecies fictitias eſſe, ut ſatis probatum eſt, pateſietque amplius ſequenti capite.

Ad 1. arg. in n. 1.

Ad 2.

CAPUT II.

Quidnam ſint ſpecies intentionales.

1 QUoniam ſpecies ſunt quaſi inſtrumenta quædam, per quas communiter, objectum cognoſcibile unitur potentiæ, ideo neceſſarium eſt perfecte illas cognoſcere. Et primo ſupponendum eſt hujuſmodi ſpecies eſse entia realia: probavimus ſiquidem illas eſse, quod eſt eſse entia realia, nam quod non habet entitatem realem, non eſt. Quo ſuppoſito quærimus, an ſint ſubſtantiæ, vel accidentia, an materialia entia, vel ſpiritualia, & quem modum eſsendi habeant.

1. Aſſertio. Probatur de ſpeciebus ſenſuum exteriorū.

2 Prima concluſio. Omnes ſpecies ſunt accidentia quædam. Probatur inductione. Ac primo de ſpeciebus ſenſuum exteriorum id conſtat, cum fiant ab exterioribus accidentibus ſenſibilibus, & ab illis dependeant in conſervari. Secundo, quia fingi non poteſt, quæ ſubſtantiæ ſint, nec ulla ad id occurrit neceſſitas, ordinantur nempe ad movendum ſenſum, illumque actuandum, ad hoc autem munus ſatis eſt eſse qualitates. Tertio, nullum eſt agens a quo producantur tales ſubſtantiæ, neque poſsent pervenire uſque ad ſenſum tam brevi

nu-

mutatione, quam ſaltem perveniunt viſibiles ſpecies. De ſpeciebus quoque intelligibilibus certiſſima eſt aſſertio, ſubſtantias enim ſpirituales præter humanas animas denuo creari inauditum eſt, ne dicam temerarium.

De intelligibilibus.

3 De ſpeciebus ſenſus interioris, quæ phantaſmata appellantur, fuit opinio quorumdam eſſe corpuſcula quædam, hoc eſt, ſpiritus animales in cerebro exiſtentes, repræſentanteſque res ipſas ſenſatas, ſive per ſubſtantias ſuas, ſive per accidentia quia ſpiritibus inhærentia: tum quia ſi phantaſmata inhæreant interno ſenſui, ſemper illum movebunt ad operandum, atque adeo ſemper deberet cognoſcere: quod falſum eſſe liquet experimento; tum quia læſo cerebro amittuntur ſæpe phantaſmata: ſunt ergo corpuſcula aliqua, quæ corrumpuntur. Probatur tamen aſſertio quoad has etiam ſpecies. Primo a pari ratione: nam ſi in reliquis potentiis perfectioribus, ac minus perfectis, ſpecies ſufficiunt accidentales, cur non in phantaſia? Maxime cum eædem rationes procedant, quod ad munus ſuum ſufficiat eſſe qualitates, quodque non ſit agens, a quo producantur ſubſtantiæ. Eſt præterea ſpeciale argumentum, nam tales ſubſtantias materiales eſſe oporteret, & corporeas: occuparent ergo locum, proindeque innumera pene phantaſmata in anguſtiſſimo cerebro reciperentur, cum ſola repræſentent individua, quæ per phantaſiam innumera fere a nobis percipi, notiſſimum eſt. Quis autem credat poſſe cerebrum tot carpere corpuſcula locum occupantia?

De ſpeciebus ſaltem ſenſuum internorum negant quidam. Primo.

Secundo. Sed de his etiam probatur aſſertio.

4 Neque rationes paulo ante factæ urgant, quia etiam intellectus ſpecies plurium rerum ſibi inhærentes habet, cum non ſemper actu intelligat. Adde, quod licet eſſent corpuſcula eadem, ſi qua eſt, procederet difficultas: quod ergo potentia non actu intelligat, aut cognoſcat omnia, quorum habet ſpecies, ex eo provenit, quod non cooperetur ſemper repræſentationi omnium ſpecierum, aut ob alia diverticula aut aliquando ex libertate, ut in homine. Quod vero læſo cerebro amittantur phantaſmata, non ideo eſt, quod ſedem deſerant corpuſcula illa; contingunt enim talia ſymptomata abſque ruptione cerebri, vel fractione illius, ut neceſſe erat ad egreſſum corpuſculorum: provenit ergo ex eo, quod virtus cerebri inepta redditur ad utendum phantaſmatibus, vel ex eo quod phantaſmata pendeant in conſervari a recta diſpoſitione cerebri, qua diſſoluta corrumpuntur: conſtat ergo univerſalis concluſio poſita, omnes ſpecies intentionales eſſe accidentia, atque adeo qualitates, cum ad aliud prædicamentum pertinere non poſſint.

Ad 1. in n. præcedenti.

Ad 2.

5 Et ex hac concluſione infero primo inter potentiam & ſpeciem intentionalem eſſe ſolum accidentalem unionem, utpote inter accidens, & ſubjectum, neque ullam majorem poſſe excogitari, quidquid Cajetanus fingat 1.part.quæſt.14.art.1. exponens famoſum Commentatoris dictum, quod ex intelligibili, & intellectu magis unum fiat, quam ex materia, & forma, ex quibus & unum tertium ab utraque diſtinctum reſultat, & materia ipſa neutiquam forma efficitur; at vero ex objecto, & potentia tertium non reſultat, ſed potentia fit ipſum intelligibile, ſive objectum. Illud tamen dictum in rigore falſum eſſe cenſeo. Nam inter materiam, & formam ſubſtantialis unio datur, ex illiſque fit per ſe unum; inter potentiam vero & objectum non poteſt intelligi unio pluſquam accidentalis, maxime quando unio fit media ſpecie, ut in præſenti, nec alio modo dici vere potuit intellectum fieri ipſum intelligibile, niſi quatenus informatur ſpecie illud repræſentante: hoc autem modum accidentalis unionis non tranſcendit. Præterea intellectus beati divinam eſſentiam videns, illi intime unitur, nullo autem modo dici poteſt, quod ſit ipſa eſſentia, niſi forte nimium metaphorice: ergo, &c.

1 Corollarium contra Cajet. & commentatorem, de quo, ac de ſequ. conſuletur author l. 2. de Attributis c. 1 a § a. 6

6 At occurrit Cajetanus intellectum fieri ipſum intelligibile intelligibiliter, non realiter: hoc vero quomodo intelligibiliter dicatur, non intelligo, revera namque ſola ibi potentia, & ſpecies, unioque accidentaria, ac realis inter ipſas invenitur: quid ergo per vocem *intelligibiliter*, importari amplius fingitur. Præterea aut uniri intelligibiliter eſt uniri realiter, aut non: ſi hoc dicatur, profecto ex vi illius unionis ſequi non poſſet realis actio, ſeu cognitio: ſi vero primum reſpondeatur, jam diſtinctio eſt ſuperflua, & procedit argumentum, quod ſit unio inter res diſtinctas, & non eſt ſubſtantialis, cum ſit inter accidentia: ergo accidentalis erit, quod eſt intentum, atque adeo nec major erit, quam inter materiam, & formam, neque potentia fiet ipſum objectum. Item quando ait intellectum fieri intelligibile, vel id intelligit de intellectu præciſo ab ſpecie, vel cum ſpecie compoſito. Primum dici non poteſt, quandoquidem potentia præciſa ab ſpecie nihil reale habet, quod antea non haberet. Secundum autem nihil aliud dictum eſt, quam quod compoſitum ex potentia & ſpecie ipſum ſit objectum in eſſe repræſentativo. Ejuſmodi tamen compoſitum unione tantum accidentali unum eſt quod intendimus. Reſponderi poteſt pro Cajetano, & ipſius principiis, quod ſpecies duo habeat, eſſe nimirum imaginem, & eſſe qualitatem, atque ut qualitatem inhærere, unumque per accidens efficere: ut imaginem vero non inhærere, ſed immediate uniri potentiæ, adeo ut potentia fiat res ipſa quæ repræſentatur, ſed de hac diſtinctione quid ſentiendum ſit poſtea dicemus n. 27. Attamen quod ad rem attinet, impertinens eſt, nam ſpecies ſub quacunque ratione, non poteſt non eſſe accidens a potentia diſtinctum, ac adeo nec niſi accidentalem unionem cum illa cauſare.

Reſponſio Cajet. expugnatur

7 Secundo colligitur ex hac concluſione ſpeciem intentionalem afferre ſecum proprium eſſe accidentale, illudque tribuere potentiæ per realem inhærentiam ad illam, in quo etiam falſus eſt Cajetanus 1. parte quæſt. 12. articulo ſecundo circa tertium, dicens ſpeciem, ut conſtituit potentiam in actu primo per realem inhæſionem, habere eſſe imperfectum, ut vero conſtituit in actuali cognitione habere perfectum: nam ſpecies, inquit, comparatur ad actum, ſicut forma ad eſſe, eo quod eſſe ipſius ſpeciei quatenus intelligibilis, eſt intelligere, quæ omnia mihi non ſunt intelligibilia. Nam primo, quid quæſo ſignificat intelligere eſſe ipſum ſpeciei eſſe? Nam ſpecies propriam entitatem habet diſtinctam ab actu cognoſcendi, quam conſervat, ſive potentia actu cognoſcat, ſive otietur. Secundo quomodo quæſo intelligitur, effectum formalis ſpeciei eſſe intelligere? Namque effectus formalis a forma accidentali tribuitur inhærendo, ſpecies autem inhærendo non tribuit cognitionem cum poſſit, ut dixi, ſpecies inhærere intellectui, quin ipſe intelligat. Unde ſumitur aliud argumentum: nam effectus formalis eſt inſeparabilis a forma quandiu eſt in ſubjecto: ſed actus cognitionis ſeparatur ab ſpecie: ergo non eſt effectus formalis illius. Item actus, & ſpecies ſunt duæ qualitates diſtinctæ, una autem qualitas non poteſt eſſe effectus formalis alterius, ſiquidem utraque earum eſt forma diſtincta, proindeque potens diſtinctum effectum formalem conferre. Denique infra probabimus ſpeciem concurrere effective ad actum: non ergo cauſa eſt formalis illius: habet ergo ſpecies proprium eſſe diſtinctum ab actu, quod confert ſubjecto. Si vero rogas quam denominationem ſubjecto tribuat, reſpondebimus carere vocabulo: tum quia ſpecies ſunt ignotæ, & ſenſibus haud ſatis perſpectæ: tum quia ſpecies potiſſime ordinantur, ut repræſentent objecta, deſerviuntque cognitioni, atque id præcipue in illis conſiderari, omiſſa denominatione ſubjecti, quæ ad hoc munus eſt quaſi per accidens.

2. Corollarium contra eundem Cajetanum

8 Ultimo tamen eſt in hac concluſione notandum, ſi contingat aliquando ipſum objectum immediate uniri potentiæ, ut in beatis fieri credimus, aut etiam in ſubſtantiis ſeparatis, quando ſeipſas cognoſcunt, tunc non eſſe neceſſariam ſpeciem, quæ ſit accidens.

9 Secunda concluſio. Species non ſunt ejuſdem rationis cum objectis ſuis. Concluſio eſt Ariſtotelis lib. 2. de Anima, c. 12. dicentis ſenſus recipere ſpecies ſine materia: materiam vocat ipſam naturam realem qualitatis, quod eſt dicere, viſum non re-

2 Aſſertio probatur.

cipere ipſum colorem materialiter, ſed quandam ſpeciem illius repræſentatricem: ſignificat ergo aperte ſpeciem, & colorem differre ſpecifice. Præterea de ſpeciebus intelligibilibus conſtat concluſio. Sunt enim accidentia ſpiritualia, res autem cognita ſæpe eſt ſubſtantia, vel res materialis: de ſenſibilibus vero oſtenditur: nam objectum ſæpe habet contrarium, non item ſpecies: ſic albedo, & nigredo contrariæ ſunt, ſpecies autem illarum minime, cum poſſint in eadem pupilla, aut medio diaphano ſimul exiſtere, ac deſervire ad utrumque colorem conſpiciendum.

Conſulatur author pro hac 3. aſſer. l. 2. de Aug. c. 3. n. 24.

10 Occurrit Durandus eo in eventu ſpeciem albedinis, & nigredinis non duplicem, ſed unam mediam eſſe repræſentantem utrumque colorem, ſed plane impoſſibile videtur, res adeo diverſas, & contrarias per unicam ſpeciem repræſentari, maxime cum poſſint albedo & nigredo in gradu intenſiſſimo obiici aſpectui, quod difficilius contra Durandum militat, aſſerentem ſpecies ejuſdem rationis eſſe cum ipſo objecto, ut infra videbimus. Atque per hæc non ſolum probatur ſpecies contrariorum objectorum eſſe diſtinctas, quamvis ſimul ſint in eodem medio, ſed etiam tot multiplicari ſpecies in oculo, quot ſunt res viſæ, vel repræſentatæ, cum non poſſit unica ſpecies eſſe ſimilitudo tam multiplicium objectorum, niſi ſit eminentior, & altioris ordinis, qualis non eſt ſpecies ſenſibilis, neque appareat, a quo talis ſpecies produci queat: unde in ſolis Angelis illa ſpecierum eminentia concedi ſolet. D. Thomas tamen in 3. d. 14. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 4. ad ſecundum, ſcripſit per eandem imaginem ſpeculum videri, ac rem in ſpeculo; ratio tamen facta contrarium probat: aliæque experientiæ ſimiliter, ſtat enim videri ſpeculum, & non rem, eſto in illo fiat reflexio, veluti ſi oculus in ea diſtantia ſit, ad quam perveniat directa ſpecies ſpeculi, & non reflexa objecti. Nec effugies, ſi dicas præter ſpeciem, debitam quoque propinquitatem poſtulari ad cernendum: poſtulari enim merito potuit, ut objectum ſpeciem ſui produceret, quod in caſu propoſito jam conceditur: at ut potentia, idonea ſpecie jam recepta, ad actum ſuum immanentem eliciendum, propinquitatem cum objecto poſtulet nulla ratio exigit: alioquin ſimilem quoque propinquitatem in internis potentiis poſtularemus.

Durandi evaſio expugnatur.

11 Præterea arguitur pro concluſione. Quia ſi ſpecies coloris eſſet color, poſſet videri in ipſo aere, non videtur autem niſi in determinato corpore, verb. gratia, pariete: ergo, &c. Item ſi color eſſet, profecto in oculo impreſſam ſenſationem non cauſaret, juxta Ariſtotelem pronuntiantem, ſenſibile ſupra ſenſum non efficere ſenſationem. Rurſus color colorem non producit: at coloris ſpecies per medium aliud, atque aliud, ut inſtrumentum ſaltem objecti efficienter effunditur. Ad hæc ſi ſpecies albedinis eſſet albedo, impediret viſionem nigredinis, non tamen impedit: ergo, &c. Ultimo ſpecies ſenſus interioris ejuſdem ſunt ordinis cum externis, ſed internæ non ſunt ejuſdem ordinis cum objecto, imaginativa enim non habet intra ſe ſonum, vel odorem realiter: ergo neque externæ ſpecies ejuſdem rationis ſunt cum objectis. Atque hanc concluſionem docet D. Th. de verit. q. 8. a. 11. 7. Metaph. lect. 6. Comment. ibi text. 27. Albert. l. 2. Animæ tr. 4. cap. 11. & D. Auguſt. 7. ſuper Geneſin ad literam, c. 2. qui omnes ajunt ſpecies repræſentantes contraria poſſe eſſe ſimul in eodem ſubjecto, eo quod qualitates intentionales inter ſe contrariæ non ſint. Ariſtoteles quidem ſecundo de Anima, text. 147. & ſequentibus, inquirens quomodo contrariarum rerum ſpecies poſſint eſſe ſimul, non ſatis reſolvit: attamen in fine libri de ſenſu & ſenſibili communem illam ſolutionem affert, ubi D. Thom. lect. ultima, rem optime exponit.

Probatur 3. eadem aſſertio.

12 Contra ſatis confirmatam aſſertionem de ſpeciebus præſertim ſenſibilibus opinatur Durand. in 2. d. 3. quæſt. 6. n. 17. & in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. num. 13. Valles lib. 2. controverſiarum, cap. 28. ubi multa de ſpeciebus docet, ſed multa non vere. Arguunt igitur primo. Ita ſe habent objectum, & ſpecies, ſicut lux, & lumen: ſed hæc ſunt ejuſdem ſpeciei: ergo & illa. Neganda tamen major propoſitio, quamquam minor etiam dubia ſit. Secundo ſpecies eſt ſimilitudo rei, ſimilitudo autem non eſt inter ea, quæ ſpecie differunt. Sed hoc argumento probaretur, ſpeciem quoque intelligibilem caloris ejuſdem ſpeciei eſſe cum calore: quod tamen eſt aperte falſum, unde dicitur ſimilitudinem in eſſendo requirere quidem unitatem ſpecificam, non tamen ſimilitudinem in repræſentando. Tertio actio objecti eſt univoca: ergo univocum effectum producit. Negandum tamen antecedens, ſed quomodo ſit actio illa æquivoca, dicemus infra.

Contra aſſertionē ſe opponunt Dur. & Valles.

13 Quarto, & difficile arguitur. Nam ſpecies viſibilis, verbi gratia, coloris eſt viſibilis: ergo eſt color. Antecedens manifeſtum videtur, tum de ſpecie in ſpeculo, quam quiſque ibi de ſeipſo conſpicit: tum de radiis ſolaribus vitrum coloratum tranſmeantibus, ejuſdem enim coloris conſpiciuntur: talis autem color, non niſi ſpecies viſibilis a colore vitri cauſata, cenſeri poteſt. Ad primum exemplum communis conceptio vulgi eſt, videri rem in ſpeculo eo modo, quo videretur in ſui imagine inſtrumentali. Unde licet viſio ad rem ipſam re vera terminetur immediate, non ad ſpeciem ſpeculi, apparet tamen terminari: juxta quam vulgarem conceptionem occurri poſſet ſpeciem ſecundum entitatem quidem ſuam non videri, attamen quod repræſentativa eſt, ac veluti in tranſcurſu, ſeu obiter poſſe videri, quia ut ſic induit eandem vicem, quam ipſum objectum.

Quorumdam reſponſio.

14 Sed hæc reſponſio non probatur. Primo, quia non ſatis intelligitur, ut quippiam non videatur in entitate ſua, in eſſe tamen repræſentativo videatur, nam repræſentativum eſſe, reale quippiam eſt, & in quantum repræſentans, in tantum eſt ens: ergo ſi videtur repræſentans, videtur ſecundum entitatem aliquam. Secundo falſum eſt, quod viſio terminetur modo aliquo ad imaginem in ſpeculo, hoc enim tantum deſeruit, ut in eo fiat reflexio ſpecierum ad videndam rem immediate in ſeipſa, id quod oſtenditur duplici experientia. Primo. Nam quod conſpici putatur in ſpeculo, non conſpicitur in ſpeculi ſuperficie, ſed quaſi in profundo, in tanta ſcilicet diſtantia, quanta diſtat ab ipſo ſpeculo: ſpecies autem attingit ſolum ſpeculum ſecundum illius ſuperficiem, & ad ſummum ſecundum eam craſſitiem, in qua forte ſit tranſparens; ſi ergo ipſa inhærens in ſpeculo videretur, non adeo profunda appareret; objectum ergo eſt quod immediate videtur cum diſtantia ſua ab ſpeculo. Secunda experientia eorum, qui vident per inſpicilla res a longe. Nam ſi objectum ſit a tergo longe diſtans, & ſpeculum prope viſum cernitur optime objectum a tergo exiſtens: non ergo videtur ſpecies exiſtens in ſpeculo, ſed id quod longe exiſtit, ſiquidem inſpicilla ſupponuntur apta ad videndum diſtans, & inepta ad videndum propinquum, nam ſpecies ſpeculi utpote propinquiſſima non recte videretur.

Refellitur hæc reſponſio.

15 Dicendum eſt ergo ad illud exemplum non videri ſpeciem, ſed reflecti in ſpeculo, pervenireque ad oculum, tum videri per eam immediate objectum, cujus ſpecies a ſpeculo reflectitur. Ad aliud de vitro colorato ſunt qui dicant ibi produci verum colorem, quia licet per ſe activus non ſit ſui ſimilis, adiutum tamen Solis radiis poteſt illum producere ſaltem remiſſe. Alii volunt ibi tantum eſſe ſpecies coloris, ac videri: ſed neutrum dicere cogimur, ut latius cap. 16. conſtabit: dicendum ergo eſſe ibi tantum ſplendorem quendam, apparere vero coloratum propter ſpecies rubei coloris illi admixtas, reflectenteſque ad oculum, nec ipſas videri, ſed per eas colorem a quo fiunt.

Vera reſponſio.

16 Tertia concluſio. Species intentionales in ſolo intellectu ſunt ſpirituales, & indiviſibiles: in aliis autem potentiis cognoſcitivis ſunt materiales, & diviſibiles. Prima pars eſt certa, ſuppoſito quod ſupra oſtenſum eſt, has ſpecies ſubjective reſidere in intellectu: nam accidens proportionatur ſubjecto, in quo eſt, intellectus autem eſt ſpiritualis: er-

3. aſſertio bipartita.

go

by Google

go & ſpecies in illo inhærentes. Secunda vero pars eſt contra Paulum Venetum 2. de Anima, text. t 27. & Piſanum in ſua perſpectiva parte ſecunda, propoſitione 5. qui univerſaliter aſſerunt omnes ſpecies etiam ſenſibiles eſſe indiviſibiles, & immateriales, tamen concluſio illa conſimili ratione fit certa. Nam accidens proportionatur potentiæ, in qua ſubjectatur, ſed potentiæ omnes ſenſitivæ materiales ſunt, & extenſæ: ergo & ſpecies, quæ ibidem ſubjectantur. Confirmatur experientiis. Nam in ſpeculo ſpecies reflectitur extenſo modo, ſiquidem fracto ſpeculo, in quo integra facies repræſentabatur, pars ſpeculi partem faciei tantum reddet: ergo, &c. in parvo quoque ſpeculo apparet res minor, & in majori major: ergo in majori ſpeculo producitur major ſpecies, & in minori minor ſi autem indiviſibilis eſſet, ſemper æqualis produceretur. Denique ſtat videre partem objecti, non viſo toto: eſt ergo partialis ſpecies repræſentans partem, & totalis repræſentans totum, quod cum indiviſibilitate ſtare non poteſt.

1 difficultas contra 2. partem aſſertionis, de qua & de ſeq. Conimb. l. 2. de Ani. 7. q. 5. a. 2. Mendoza diſp. 19. de Anim. ſect. 5. Quorundam reſponſio. Rejicitur

17 Sed reſtat tunc difficultas circa ſecundam partem concluſionis. Nam ſpecies, verbi gratia, viſus extenſa dicitur ac per diverſas ſui partes, diverſas partes objecti repræſentans: qua ergo ratione poteſt repræſentari, conſpicique per illam objectum magnum, qualis mons? Reſpondent nonnulli a toto objecto viſibili unam tantum ſpeciem produci, quæ quidem, ſi conſideretur ſecundum partes ſubjecti extenſa eſt, & diviſibilis, ſecundum rationem vero repræſentandi indiviſibilis, ita ut tota ipſa, & quælibet pars etiam totum viſibile repræſentet. Sed contra hanc reſponſionem procedunt etiam rationes adductæ, & experientiæ: oſtendunt ſiquidem experientiæ partem ſpeciei repræſentantem partem objecti, & non totum. Præterea ex eadem reſponſione ſequitur ſpeciem a duobus parietibus, verbi gratia, impreſſam oculis, non duplicem eſſe, ſed unam, quæ per quamlibet ſui partem repræſentat utrumque parietem, nam par eſt ratio de duobus parietibus, & de duabus medietatibus ejuſdem: conſequens tamen falſum eſſe patet ex dictis in ſecunda concluſione.

Verior reſponſio

18 Quare dicendum videtur, objectum multiplicare ſui ſpeciem in circulum, id enim commune eſt agentibus naturalibus, ut ſphæram ſuæ activitatis vendicent circularem, & ſpeciatim de ſpeciebus Ariſtoteles affirmat lib. de ſono, experientiaque comprobat. Nam in ripa fluminis videtur quis, & per aerem, & per aquam verſus omnem partem: multiplicat ergo ſui ſpecies verſus omnes partes: fit ergo ut objectum, & ſecundum ſe totum, & ſecundum omnem ſui partem producat ſpeciem ſui verſus omnem partem medii: unde nulla eſt medii pars, in qua non ſit ſpecies totius viſibilis. Porro illa ſpecies ſimplex non eſt (ut quidam volunt) ſed compoſita ex multis partibus, per quas diverſas partes objecti repræſentat, experientia enim conſtat unam partem ſeparabilem eſſe ab alia: ut ſi occultetur, vel auferatur pars objecti, aufertur ſane ſpecies illius, & non aliarum partium, quas non oportet in diverſis partibus ſubjecti exiſtere, ſed eſſe poterunt in eadem, componendo, integrandoque unam ſpeciem totius objecti.

2 difficult. quæ duplici[ter] urgetur.

19 Sed tunc occurrit altera difficultas, nam ſi in eadem parte ſubjecti, & datur ſpecies repræſentans totum, & pars etiam ſpeciei repræſentans quamcunque objecti partem, repræſentatio plane obſcura erit, & confuſa. Rurſum ſi quando ſpecies viſibilis in ſpeculo reflectitur, in qualibet ſpeculi parte eſt ſpecies repræſentans totum viſibile, profecto per quamcunque partem ſpeculi fieret reflexio integræ ſpeciei, quod falſum eſt. Reſpondetur negando repræſentationem fieri confuſam, vel obſcuram, nam ſpecies ex objecto pertingunt ad potentiam, vel ſpeculum per lineam rectam, ac quantum fieri poteſt breviſſimam, atque eo modo, & ordine, quo ſunt inter ſe objecti ipſius partes ordinatæ: non eſt ergo unde confuſio in repræſentatione, aut viſione actuali proveniat: ſimiliterque neganda confuſio in ſpeculi reflexione, nam per eandem lineam fit reflexio, per quam ſpecies ab ſpeculo procedit, eodemque ordine, & modo, (imo talis proceſſio reflexio pſa eſt) ac ſemper illa pars ſpeciei, quæ per minorem lineam multiplicatur efficacius movet potentiam, aut efficacius etiam reflectitur. Ulterius vero ſuccedit tertia difficultas, quomodo res appareat major, vel minor in certam diſtantiam, ſed hæc melius tractabitur in c. 17 agendo de viſu.

Satisfit.

4. Aſſertio Communis ſequunt Con. lib. 1. de interpret. c. 1. q. 2. a. 1. ſect. 1. & illos ſequutus Ægidius l. 8 de Beatitud. 1. p. q. 1. ſ. 2. Suadetur 1.

20 Quarta concluſio. Species intentionales non repræſentant formaliter objecta, ſed effective tantum. Hanc multi non approbant poſt Div. Thomam 1. part. quæſt. 12. art. 2. & lib. 2. contra Gent. cap. 98. & libr. 3. cap. 49. neque illos omnino improbabiliter ſentire judicamus. Veruntamen poſita concluſio probabilior apparet. Primo, quia ſi ſpecies eſſent formales objectorum repræſentationes, effectum ſuum formalem neceſſario communicarent potentiis, quibus inhærent, atque adeo redderentur eo modo potentiæ formaliter conformes ſuis objectis, ſeu, quod idem eſt, formaliter cognoſcentes, cum cognitio nihil ſit aliud, quam formalis conformitas intentionalis inter potentiam, & objectum: hoc autem præter omnium ſententiam diceretur, ac facile impugnatur: tum quia jam potentia poſt comparatas ſemel ſpecies ſemper eſſet in actu cognoſcendi, quantumvis multas haberet, cum inhærendo, neceſſario ei formalem ſuum effectum communicarent: tum quia jam voluntas ex illa ſui objecti repræſentatione formali per ſpeciem, moveri poſſet ad volendum, neque ratione ulla divertere poſſet intellectum a repræſentatione: quæ omnia falſa ſunt, & abſurda.

Quorundam evaſio.

21 Dices conformitatem potentiæ ad objectum per ſpeciem impreſſam, eſſe ſolum in actu primo, ſive habitualem: cognitionem vero actualem, cum ſit vitalis actus, ac inter cæteros potiſſimus, non recipi ſolum, ſed elici quoque deberet a vitali potentia, idque immediate, ſaltem partialiter, etiam tamen ad ſpeciem impreſſam potentia ſæpe receptive tantum concurrat, aut ſi effective etiam aliquando concurrit, veluti cum ſpecies immediate ex objectis non imprimuntur, eas non efficiat immediate, ſed potius ſpecies ipſæ, inſtar aliorum habituum, ab actuali cognitione proxime emanent.

Impugnatur.

22 Hæc reſponſio vera quidem in ſe eſt, in præſenti tamen, petitionis principii vitio laborare videtur. Nam argumentum factum hoc ipſum urget, non eſſe videlicet ad actualem cognitionem aliquid ulterius deſiderandum, quam ſpeciem impreſſam, ſi ipſa formalis ſit ſui objecti repræſentatio in potentia. Quod ſi (ut res habet) ulterius aliquid deſideratur, ex eo eſt, quod ſpecies impreſſa vim tantum habet formalis repræſentationis, actualiſve cognitionis partialiter generandæ. Quod declaratur, & confirmatur optima ſeminis, & viventis ex illo producti analogia, quam aliquando Auguſtinus attigit de intellectivis ſpeciebus. Nam ſpecies ſunt quædam veluti objectorum ſemina potentiæ cognoſcitivæ tanquam utero mandata ad formandos conceptus, unde & nomina ipſa conceptus, ſpiritualis generationis, & partus in hac materia paſſim uſurpata eidem analogiæ atteſtantur; nimirum, quia ut ſemen in ſe organa, vel potentias formaliter non habet, ſed vim effective formatricem organorum in fœtu: ita impreſſæ ſpecies formales objectorum repræſentationes non ſunt, ſed tantum cauſales.

Uſurpat Aug. 10. confeſſ. c. 14. & 9. de Trin. c. 17 & c. 11.

Suadetur 2. eadem aſſertio.

23 Secundo probatur aſſertio. Nam facile plerique omnes admittent ſpeciei concurſum ad cognitionem actualem impendi poſſe, non ſolum per objectum ipſum, quando accommodate unitum eſt potentiæ, ut in beata viſione patet, atque item in cognitione illa, qua Angelus ſe per ſuam eſſentiam intuetur, ſed etiam ſuppleri poſſe per quamvis aliam rem diſparatam: hoc autem falſo admitteretur, ſi ſpecies eſſet formalis objecti repræſentatio, cum rem diſparatam formaliter objectum repræſentare, ſit impoſſibile. Dices in eo eventu id præſtari per objectum ipſum: ſed non recte, ſiquidem, quod aſſumpta fuerit res alia diſparata pro ſpecie, nulla ob id facta fuit mutatio circa objectum: aut

Effugii impugnatio.

ergo cum adeſt etiam ſpecies objectum nihilominus nunus illud præſtat, quod falſo dicetur, aut ſpecies ſemper effectivum tantum concurſum exercet: atque adeo abſque ulla formali repræſentatione objecti, quod eſt intentum.

Confirm. hæc impugnatio.

14 Et confirmatur primo, quoniam indicativi habitus ſcientiarum, ac ſimiles alii, repræſentativi formaliter non ponuntur, & ſi in ipſis actualibus qualitatibus, ad quas effective concurrunt, formalis conformitas, propriaque veritas ad ipſa judicata objecta reperiatur: ergo neque ſpecies, quæ habitus etiam quidam ſunt ad ſimplices conceptiones concurrentes, formaliter repræſentativas eſſe oportet. Confirmatur ſecundo exemplo divinæ eſſentiæ, quæ ad cognitionem creaturarum concurrit in beatis cum tamen earum repræſentativa formaliter intentionaliter non ſit.

Suadetur tertio dicta aſſertio quadam ratione, quam tradit author diſp. 6. Metaph. ſect. 6. n. 7. & diſp. 10. ſect. 13 a n. 30. & l. 2. de Angel. c. 5. n. 24.

15 Tandem declaratur concluſio veluti a priori. Nam ſimilia ea dicuntur, quæ unitatem aliquam, ſeu identitatem inter ſe habent, ac adeo eo verius, magiſque ſimilia dicentur, quo unitas, ſeu identitas major fuerit. Eſt autem major in eſſentia, quam in accidente aliquo, ut notum eſt: ac primo loco, ſi ſit unitas in numerica eſſentia, ob quam rationem quælibet perſona divina ſine diſcrimine alterius ſimilis (non dico imago) maxime proprie dicitur. Secundo loco, ſi ſit unitas ſpecifica, ut inter duo ejuſdem ſpeciei individua. Accidentalis porro unitas, ſive identitas in aliquo accidente de genere quantitatis appropriate dicitur æqualitas: de genere autem qualitatis commune nomen ſimilitudinis retinuit. Et hæ quidem omnes ſimilitudines reales ſunt, ſeu abſque ullo reſpectu ad mentem. Ulterius vero ſimilitudo alia invenitur, ac intentionalis dicitur, non quod pendeat a mente inſtar ſecundarum intentionum, ſed quia proprie cernitur in tra potentias in objecta intendentes: quales ſunt omnes cognoſcitivæ facultates. Quia ergo talis tendentia non eſt, ut potentia realiter ipſum objectum efficiat, ſed ut ei ſe conformet: ideo multum deficiens eſt talis conformitas, ſive unitas, ſicut umbra, vel pictura a realitate exemplaris deficit: unde per quandam ſolummodo analogiam attributionis cognitio unitatem, ſeu identitatem, ac proinde ſimilitudinem cum objecto habet.

Corollaria.

26 Ex quibus colligitur primo, propriam univoceque dictam ſimilitudinem debere eſſe realem, qualis inter duo viſitur quæ utrinque habent eandem naturam ſubſtantialem, vel accidentalem, ut explicatum eſt: illam vero aliam intentionalem, analogice talem dici. Secundo colligitur, quod in aſſertione intendimus, neque hanc ſimilitudinem defectuoſam, & analogam, oportere inveniri in ſpecie impreſſa, cum ſit ſolum inſtrumentum quoddam ad ipſam actualem, expreſſamque ſimilitudinem formandam. Tertio colligitur obiter vis rationis negantium ſpeciem poſſibilem diſtinctam divinæ eſſentiæ: quia jam concederetur poſſibilis creatura, quæ eſſet formalis Dei ſimilitudo: habet nimirum vim hæc ratio ſi intelligatur de ſimilitudine aliqua reali, & univoca: de intentionali vero, utpote nimium deficiente, & analogica, ratio non concludit: etſi enim neque hoc analogico modo oporteat ſpeciem eſſe objecto ſimilem, ut diximus, attamen qui actualem cognitionem, ſeu conceptum ita ſimilem objecto concedunt, immerito ex hoc capite ſpeciem Deo ita ſimilem negabunt.

Diſcutitur obiter quorundam diſtinctio ſpeciei ut qualitatis, & ut repræſentativa

Quarto colligitur diſtinctionem illam communem ſpeciei intentionalis in eſſe qualitatis, & in eſſe repræſentativi non eſſe propriam, quamvis putetur deſumpta ex Ariſtotele de Memoria, & reminiſcentia, cap. 1. & ex S. Thoma 3. contra Gentes, cap. 51. dicente divinam eſſentiam eſſe formam intellectus non ſecundum eſſe reale, ſed ſecundum eſſe intelligibile. Nam qualitas, quæ eſt ſpecies, non poteſt concipi ſub integro conceptu hujus qualitatis, niſi concipiatur ut repræſentativa eſt formaliter, vel, ut verius putamus, efficienter, quia hæc ipſa ejus efficacitas tranſcendentalis ad expreſſam ſimilitudinem, includitur in eſſentia illius. Et declaratur. Nam reduplicatio illa, *ut repræſentativa eſt*, vel reduplicat eſſe reale, vel nihil reduplicat: ſi primum, certe reale illud eſſe non erit ſubſtantiale: ergo accidentale: neque alterius prædicamenti, quam qualitatis: ergo ſpecies etiam ut repræſentativa, eſt qualitas, niſi forte dicatur verba illa *in eſſe qualitatis* importare tantum genus ſpeciei, quod eſt qualitas, illa vero *in eſſe repræſentantis* importare differentiam, quod non inficiamur. Ariſtoteler tamen citatus illam diſtinctionem non tradit, ſed tantum vult ſpeciem aliquando exercere munus ſuum, quando ſcilicet per illam potentia operatur: aliquando vero otiari, ac veluti mortuo modo manere in potentia. D. Thomas quoque ſolum intendit divinam eſſentiam non ita dici formam intellectus ut illum realiter actuet, ſicut calor calidum, ſic enim cenſeretur forma ſecundum eſſe reale: dici autem poſſe formam intelligibilem, quia in intellectu beati vicem ſubit ſpeciei intelligibilis: ſtatutum ſit ergo juxta hactenus dicta pro 4. concluſione, impreſſas ſpecies formales ſimilitudiner, ac veluti picturas objectorum non eſſe, gravioreſque Philoſophos, aut etiam patres iis vocibus utentes, in ſenſu cauſali, aut interdum de expreſſa imagine procedere.

Uno verbo ſatisfit objectionibus quæ contra 4. object. afferri ſolent.

Dubia tria enodantur circa propoſitas aſſertiones.

1. dubium.

27 Primum eſt circa primam & quartam concluſionem: nam ſi ad cognoſcendum requiritur ſpecies repræſentans, non poterit cognoſci res non exiſtens, quia illa non poteſt repræſentari: repræſentantis enim ad repræſentatum, debet eſſe relatio realis: vel ſaltem non poterit cognoſci res impoſſibilis, ut chimæra, cum impoſſibilia repræſentari nequeant, ſimiliterque entia rationis: ergo nec cognoſci: privationum etiam dari ſpecies non videntur, cum tamen cognoſcantur, nam ſicut conſpicio locum, v. g. eſſe lucidum, ita & tenebroſum eſſe: & Ariſtoteles ſæpe ſcribit, idem eſſe ſenſum objecti, & privationis illius.

Expeditur.

28 Reſpondetur, res non exiſtentes optime repræſentari poſſe, nec ſemper inter repræſentans, & repræſentatum dari relationem realem: repræſentans ergo ut ſic abſolutum quidpiam eſt aptum ut realiter referatur, ſi repræſentatum exiſtat. Jam vero impoſſibilia cognoſcuntur per ſpecies repræſentantes partes poſſibiles: ſic ergo aliquo modo depingi, aut repræſentari valent, ut chimæra, nimirum partes illæ, ut ſecundum exteriorem figuram repræſentantur, poſſibiles ſunt, repræſentarique poſſunt etiam ut conjunctæ, quamvis conjunctio earum ſubſtantialiter ſumptarum ſit impoſſibilis: entia vero rationis finguntur, & cognoſcuntur per ſpecies earum rerum, in quibus fundantur, addito diſcurſu, & reflexione intellectus: privatio denique conſimili modo cognoſcitur per ſpecies ſui poſitivi, ut Ariſtoteles docet lib. 3. de Anima, c. 7. Itaque concludit argumentum ſenſum externum poſitivo actu non cognoſcere privationem, nec enim viſus tenebras actu poſitivo videt, vel auditus ſilentium percipit, dicuntur tamen cognoſcere privationem ſuorum objectorum non poſitive, ſed privative, quia in eorum abſentia carent actibus: tunc vero potentia interior ſaltem, quæ vim habet diſcurrendi per ſpeciem poſitivi objecti cognoſcit privationem illius. Nam cum lux, v. g. id eſt, neceſſario oculus non impeditus immutatur, unde ſi non immutetur potentia interior per ſpeciem lucis, dignoſcit abeſſe lucem, cum oculus expeditus non immutetur.

Dubium.

29 Secundum dubium eſt circa ſecundam concluſionem, nam ex ea videtur deſtrui proloquium Ariſtotelis lib. 3. de Anima, c. 4. potentiam cognoſcitivam debere eſſe denudatam a natura ſui objecti, ne intus exiſtens prohibeat extraneum: atque ita omne recipiens debere eſſe denudatum a natura recepti. Nam juxta dictam concluſionem ſatis eſt, quod ipſa potentia careat ſpeciebus ſecundum ſe, ut immutari poſſit ab objecto, ergo non eſt neceſſe, quod ſit denudata a reali natura ipſius objecti: ut licet oculus eſſet albus eſſet nihilominus in potentia ad receptionem ſpecierum omnium colorum, quia careret illis: quemadmodum licet exiſtat lucidus, eſt tamen in potentia

ad

Digitized by Google

ad recipiendas lucidi, & aliorum viſibilium ſpecies.

Ejus enodatio

30 Reſpondetur argumentum concludere, illa proloquia, *Intus exiſtens*, &c., *recipiens debet eſſe denudatum*, &c. applicata ad potentias cognoſcitivas non poſſe in eo fundari, quod oporteat potentiam receptivam carere actu, ut illum poſſit recipere. Ex hoc enim fundamento tantum concludi valet potentiam cognoſcitivam, ut ab objecto pati poſſit, carere debere ſpeciebus ipſis, non vero carere reali natura objecti, quapropter dicta proloquia nequaquam verificantur in potentia cognoſcitiva ut ſic, ſed ut plurimum verificari in potentiis materialibus propter ſpecialem conditionem earum, ut ſupra lib. 1. cap. 9. a n. 23. dicere cœperamus.

Notatio prima pro uberiori enodatione

31 Ad cujus intelligentiam eſt advertendum potentiam ſenſitivam in ſuo organo requirere certum temperamentum qualitatum, ut per illud debite recipere poſſit proprias ſpecies: nam licet ea receptio intentionalis ſit, non tamen ſine diſcrimine exerceri poteſt in quolibet ſubjecto: non enim organum viſus poteſt immutari a ſono, nec organum auditus a luce, quia non quælibet res eſt ſuſceptiva quarumlibet ſpecierum: unumquodque ergo objectum ſenſibile determinat certum ſubjectum immutabile ab ipſo, cum quo habet quandam conſonantiam, & convenientiam, ut illi aliquo modo aſſimiliari poſſit: unde in ſequentibus videbimus unumquodque organum accommodatum exiſtere objecto potentiæ, quam ſuſtinet; unde ex hac parte jam colligi poteſt, ſi tale organum naturam haberet objecti alicujus, potentiam impediendam fore cognitione objectorum aliorum, propter hoc enim pupilla oculi omni colore vacat, quia ſi nigra eſſet, vel alio colore tincta, non eſſet apta ad recipiendas ſpecies albedinis, cum hæc non ſit immutativa rei nigræ, nec aſſimilativa illius, etiam intentionaliter.

Notatio ſecunda triplicis modi, quo objectum fingi poteſt eſſe intra potentiam

32 Secundo eſt advertendum multis modis fingi poſſe ſenſitivam potentiam habere intra ſe objectum ſuum, vel partem illius: uno, ſi ipſa potentia ſit pars aliqua ſui objecti, veluti ſi viſus eſſet color aliquis: altero, ſi aliqua pars objecti ſit conjuncta potentiæ, ut ſi color aliquis viſui inhæreret: tertio ſi fingatur conjuncta organo, ut ſi pupilla oculi eſſet colorata: omnibus ergo his modis neceſſarium eſt potentiam cognoſcitivam materialem eſſe denudatam a ſuo objecto. Nam ſi, juxta primum modum, potentia cognoſcitiva pars eſſet ſui objecti, ejuſdem ordinis, & materialitatis eſſet cum illo, quod plane eſt contra naturam cognoſcitivæ potentiæ, quæ abſtractionem aliquam a materia ſemper exigit; ideoque cum potentiarum materialium cognoſcentium objecta ſint materialia, neceſſe eſt, ut illæ abſtrahant a tali materialitate, atque adeo denudatæ ſint omnino a natura talis objecti, quæ ratio in potentiis ſpiritualibus non procedit, cum omnem abſtractionem neceſſariam ad cognoſcendum habeant. Et deſervire hæc ratio poteſt Ariſtoteli ad probandum intellectum non eſſe corporeum: cum enim hoc comprehendat ſub objecto ſuo omnia corpora, magis abſtrahere debet a materia, quam corpus omne; quod non fieret niſi aſcendendo ad gradum rerum immaterialium.

Quid de 2

Probat quoque ratio de ſecundo modo, nimirum potentiam cognoſcitivam materialem debere quoque denudatam eſſe ab objecto ſuo, ita ut hujus pars nulla ei hæreat, alias talis potentia imperfecta eſſet, ac nimis materialis, proindeque minime idonea ad percipiendum alia partialia objecta.

Quid de 3

33 Tertius denique modus impediret etiam potentiam: ubi advertendum in organo potentiæ materialis poſſe conſiderari tum id, in quo adæquate ſubjectatur potentia, tum cætera omnia, quæ circumſtant ipſum organum, atque ad tuendum illud, conſervandumque ordinantur, ut in viſu, totus quidem oculus poteſt dici organum: adæquatum tamen ſola eſt pupilla, reliqua vero ad protectionem illius ſunt ordinata: igitur proloquium illud locum habet in organo adæquato potentiæ, nam ſi in illo eſſet aliquid objecti, impediret ſane cognitionem aliorum, non tamen ſi eſſet in partibus circumſtantibus: ſic de facto in oculo ſunt colores, qui nihil obſtant viſioni, eo quia non exiſtunt in adæquato organo; de qua re inferius cum de potentia viſus agetur. Ratio autem cur juxta dictum tertium modum objectum exiſtens in organo impediret actum, ea eſt, quia vel ſimul cum aliis objectis immutaret potentiam, atque ita impediret puram immutationem aliorum, quemadmodum color exiſtens in medio, vel ſapor impedit ſenſationem objecti, quia nimirum potentiam ſimul cum aliis immutat, ac per eandem lineam: quo fit, ut ſpecies mixtę, & multiplices imprimantur, nequeatque proinde potentia diſtincte cognoſcere: imo aliquando objectum ſic exiſtens in potentia, ſeu in organo, impediret omnino cognitionem aliorum, quia impediret immutationem ab eis faciendam, ut de facto contingit in tactu, ſicut ſuo loco explicabimus. Denique quamvis immutatio ſit intentionalis, eſt nihilominus virtualiter ſaltem aſſimilativa ipſius potentiæ, atque organi: requiritur ergo organum nudum, ac purum, ut ſit aptum ſpecierum receptaculum: ſic ergo verificatur Ariſtotelis effatum in potentiis materialibus, in ſpiritualibus autem minime: & ideo in eis intus exiſtens non prohibet extraneum. Et per hæc patet ſolutio argumenti ſupra facti in num. 29.

Concluditur explicatio proloquii Ariſtotelici in dubio poſito num. 29.

3 Dubium

34 Tertium dubium eſt circa eandem ſecundam concluſionem, nam ſi objectum cognoſcitivæ potentiæ tantum intentionaliter immutat potentiam, profecto objectum cognoſcibile, quantumvis excellens, potentiam non corrumpet, quod eſt contra experientiam, ſonus enim excellens corrumpit auditum, & viſibile lucidiſſimum diſgregando viſum lædit, quod etiam teſtatur Ariſtoteles lib. 2. de anima, text. 123. & lib. 3. text. 143.

Reſolutio

Reſpondendum objectum cognoſcibile quantumvis perfectum non lædere, imo perficere potentiam intellectivam, cum ſit incorruptibilis, quod notavit Ariſtoteles l. 3. cap. 4. at vero ſenſitivam corrumpere, quia ſpecies ſenſibilis (ait Cajetan. l. 2. c. 12.) proportionem requirit cum ſenſu, quam ſi excedat, ipſum corrumpit.

Ejus ratio ex Caj. nō placet

Sed ratio hæc non ſatisfacit, quia ſpecies intentionales non alterant potentias ſecundum eſſe naturale, unde interiores ſenſus nunquam corrumpunt. Et ratio eſt, quia læſio ſenſus potiſſime fit in ſubjecto organo, ipſa vero potentia de ſe invariabilis eſt, donec corrumpatur, quia nec intendi poteſt, nec remitti: organum igitur ex eo læditur, quia ejus temperamentum ſolvitur aut per alterationem alicujus qualitatis primæ, nam in proportione earum conſiſtit, aut ex violenta aliqua diviſione organi, quam alterationem, aut diviſionem ſpecies intentionales cauſare nequeunt, ac proinde nec læſionem in ſenſu.

Vera dubii reſolutio

35 Et ideo dicendum eſt objectum, ut cognoſcibile, ſemper quidem eſſe perfectivum potentiæ, quia tantum intentionaliter immutat illam, atque ex vi hujus actionis ipſam ſemper perficere, contingere autem non raro, ut tali actioni conjungatur materialis, & phyſica actio, ratione cujus ſenſibile corrumpit ſenſum, ſic in tactu admiſcetur actio primarum qualitatum, & in guſtu ſimiliter, in olfactu quoque actio caloris intervenit, cum exhalatio odorifera ſit nimis calida, ut videbimus ſuo loco in audiut: deinde admiſcetur vehemens aeris commotio, quæ dolorem cauſat pulſando auditum, oculos vero quamvis colores non lædant, quod activi non ſint, ibi tamen aliquando miſcetur actio vaporis nocivi a re viſa emiſſi, actio quoque realis lucis vehementis nocet, unde res albæ, quia in eis major eſt lucis repercuſſio, magis nocent viſui, quam alia colorata, ac viſus inter cæteros ſenſus læditur facilius, quia eſt delicatiſſimi organi. Addendum tamen, aliquando potentiam cognoſcitivam materialem lædi non tam ex actione objecti, quam ex continuata actione, ſic viſus flaceſcit attente videndo, imaginatio aſſiduæ operando, ac fortaſſe præ omnibus ambo, quia perfectiores ſenſus ſunt, attentionemque requirunt majorem, & viſus ſpecialiter, quia ut exacte videat fixum eſſe oportet, cum tamen de ſe nimium mobilis ſit. Quare dum intente figitur, diſtenſio nervorum ſequitur, & dolor, vel laſſitudo: ac major in rem minimam intendendo, quia ad hoc major oculorum defixio poſtulatur. Ad argumentum ergo reſpondetur, objectum cognoſcibile, quantumvis excellens, ſi tantum immuta-

mutaret potentiam in ratione cognoſcibilis, nunquam illam ob id corrupturum, ſecus autem ſi illam alia ratione immutaret, ut diximus.

CAPUT III.

Utrum actus potentiæ cognoſcitivæ ſit aliquid diſtinctum ab ſpecie.

1 Diximus de objecto cognoſcibili: ſequitur ut de actu dicamus, de quo primo videndum eſt, quid ſit, poſtea quomodo fiat, & quid producat: eſt ergo in quæſtione propoſita opinio quorundam aſſerentium actum cognoſcendi non eſſe qualitatem diſtinctam a potentia, & ſpecie, ſed eſſe ſolam ejus receptionem vitalem. Quam opinionem ſic explicant. Nam ſpecies dupliciter poteſt recipi in potentia, uno modo quaſi mortuo, quando ſcilicet potentia non attendit receptionem ſpeciei: ſic ſpecies imprimitur oculo, quando ad alia attendentes nihil videmus. Dicitur autem talis receptio mortua, quia illo modo etiam recipitur in ſpeculo: tunc ergo omnes conveniunt actum cognoſcendi diſtinctum eſſe ab hac receptione ſpeciei, quod etiam in ſenſibus interioribus, & intellectu patet, ubi ſpecies manent abſque actuali cognitione. Alio vero modo, vitali nimirum, recipitur in potentia ſpecies, quando anima attendit, quæ quidem attentio non eſt diſtinctum aliquid ab anima, & potentia, ſed modus illius: hanc igitur vitalem receptionem ſpeciei volunt dicti authores eſſe cognitionẽ. Ita Venet. 2. de anima, text. 60. & in summ. de anim. l. 2. tract. 4. c. 10. Nyphus lib. de ſenſu contra Iandunum, Cajet. 2. de anima, c. 5. Ioan. de Ripa apud Capreolum in 3. d. 14. q. 1. & ibi Gabr. q. 1. & plures Nominalium. Quamvis autem multi ex his authoribus de ſenſibus ſpecialiter loquantur, tamen ratio univerſalis eſt de potentiis cognoſcentibus. Favet Ariſtoteles 2. de Anima, text. 1. 8. aiens, *Sentire quoddam pati eſt, quare id, quod agit, tale illud facit cum ſit potentia, quale eſt ipſum actu:* quaſi dicat ſenſibile facit ſenſum in actu, cum ſit tale in actu, quale ſenſus eſt in potentia: & infra text. 138. 139. & 140. docet eandem eſſe actionem ſenſibilis, & ſenſus, In ſenſu receptam, ſubditque actum coloris in viſu receptum dici viſionem, ſenſum vero prout recipitur in auditu dici auditionem: & c. 5. l. 2. ait, *Videtur autem ſenſum eſſe in eo, quod eſt moveri*, ubi ſenſum ſumit pro ſenſu in actu, & D. Thom. 1. p. quæſt. 17. art. 2. ad 1. ſcribit ſenſum ſentire eſſe ipſum affici: favet etiam D. Auguſtin. 9. de Trinitate, cap. 2. & ſequentibus, docens quod mens per ſeipſam ſe novit, & quid amot, & cognitio tanquam in ſubjecto inſunt menti, & in fine addit, quod mens, & notitia ejus ſunt unum, ac una ſubſtantia, idemque colligitur ex lib. 10. & 15. lib. etiam 11. c. 2. ſæpe vocat ſpeciem ipſam ſenſationem, attamen cap. 3. ſe exponit, oppoſitumque affirmat.

1. Opinio negans e-jusque ſcolus

Fundamentum ejus

Fundamentum hujus ſententiæ eſt, quia poſita vitali receptione ſpeciei intelligitur optime, quomodo fiat cognitio, & evitantur ſuperfluæ entitates, quæ non ſunt pro libito multiplicandæ.

Vera ſententia affirmans

2 Oppoſita nihilominus ſententia eſt mihi certa, actum cognoſcendi eſſe ſpecialem qualitatem realiter diſtinctam a potentia etiam per ſpeciem informatam. Eſt communiſſima in lib. 2. de Anima, cap. 5. ubi Philoponus, Themiſtius, Simplicius, & alii expoſitores, idemque Themiſtius lib. 3. c. 15. pronuntiat notionem eſſe animæ actionem: & de memoria & reminiſcentia, cap. 11. imaginationem non eſſe impreſſionem ſpeciei. Alexander quoque 1. de Anima, cap. 11. & 19. aperte diſtinguit ſenſationem a receptione ſpeciei. Commentator libro ſecundo text. 149. Galen. 7. de placitis, c. 14. Greg. Nyſſenus de viribus animæ, cap. 1. & 4. Nemeſius lib. de natura hominis, c. 4. idem ſenſit S. Thomas paſſim ſpecialiter de veritate quæſt. 8. quodl. 7. a 2. & locis ſtatim citandis, Capreol. in 1. d. 35. quæſt. 1. concl. 3. & in 3. diſt. 14. & in 4. diſt. 49. q. 1. concl. 1. Ferrar. 1. contra gentes, cap. 44. & 45. & lib. 2. cap. 47. Cajet. cum ſibi contrarius 1. part. quæſt. 12. a. 5. & 11. aperte diſtinguat actum cognoſcendi a receptione ſpeciei, idem præſtat q. 14. art. 1. quæſt. 17. & 18. & 55. articul. 3. & 56. art. 1. 79. & 80. art. 2. & 85. art. 4. in eadem ſententia eſt Scotus, quam late proſequitur Greg. in 2. d. 7. q. 2. Zumara theoremate 124.

Probatur quoad diſtinctionẽ cognitionis ab ſpecie contra Cajet.

3 Et ratione arguitur. Nam ſi actus cognoſcendi non eſt diſtincta entitas, ultra potentiam, aut ſpeciem, certe cum altera identificatur: utrumque autem eſt falſum: ergo, &c. Reſpondet Cajetanus identificari cum ſpecie, quod ita refellitur, nam potentia comparatur ad ſpeciem, ut receptiva: ad actum vero cognitionis ut activa: impoſſibile eſt ergo actum eſſe idem cum ſpecie. Major patet, quia potentia ſolum recipit ſpeciem, non producit, ut Ariſtoteles ſupra teſtatur in text. 138. & 139. & merito, ſi quidem objectum ſolum eſt, quod producit ſpeciem in ſenſu, ut in ſequentibus videbimus. Probatur deinde minor. Nam de ratione actionis vitalis eſt, ut fiat a principio intrinſeco activo: ſi autem actus cognitionis eſſet idem cum ſpecie, fieret ab objecto, præſertim in externis ſenſibus. Unde Ariſt. in l. de ſenſib. & ſenſu, c. 2. reprehendit Democritum aſtruentem viſionem eſſe imaginem, id eſt, ſpeciem, ut S. Thom. ibid. expoſuit.

Probatur ulterius quoad diſtinctionẽ a potentia contra alios multiplici ratione naturali

4 Quod etiam actus cognitionis non ſit idem cum potentia, ut alii maluerunt, probatur, explicando prius intentum: ajunt enim authores cognitionem conſiſtere in vitali attentione minime diſtincta realiter a potentia, ſed modaliter tantum, idque ſufficere, ut ab illa fiat effective ſicut etiam animal cum effective ſe movet, nihil realiter diſtinctum a ſeipſo efficit. Contra hoc igitur argumentor multipliciter. Primo, ſi actio cognoſcendi eſſet animæ attentio, identificaretur potius cum ipſa anima, quam cum potentia, imo ſuperflua eſſet diſtincta potentia, atque ita anima ipſa eſſet potentia, & operatio, quod repugnat rationi creaturæ. Secundo, quia jam ſenſatio eſſet idem cum anima, atque adeo actio eſſet animæ propria, & non conjuncti, conſequenterque ſpiritualis eſſet, ac rei ſubſiſtentis, brutiſque repugnans. Tertio ad hujuſmodi attentionem receptio ſpecierum non requiritur, attendimus n. etiamſi ſpeciem non recipiamus, veluti cum expectamus, an aliquid audire poſſimus, quia ſcilicet ad attendendum ſat eſt expeditos eſſe, ac aliis actionibus vacuos. Ex quo ulterius ſequitur, primo, ſi auditio ſola eſt attentio, jam tunc ex parte animæ factum eſſe quidquid ad audiendum requiritur, nec tamen audire, ac poſtea ſine nova efficientia auditionem dari. Sequitur ſecundo poſita attentione ex parte animæ, atque objecto ſonante, fore ut abſque ulla multiplicatione ſpecierum audiatur: ſiquidem auditiva actio, ſcilicet attentio, jam præerat, objectumque ſimiliter: nihil autem aliud eſt neceſſarium, juxta adverſarios, idemque argumentum urgetur in viſu. Nam præſente objecto viſibili anima ſine ſpecie poteſt attendere, atque adeo videre: redundabit ergo ſpecies. Quarto: aut viſio eſt attentio ad objectum in ſe, aut ad immutationem, quam ipſum facit in potentia. Si primum: ſane ad cognoſcendum non requiritur immutatio, cum poſſit viſus attendere abſque ſpecie, ut eſt explicatum. Secundum vero eſt impoſſibile, cum immutatio intentionalis neutiquam ſentiatur: ergo ex vi attentionis ad illam, objectum non percipietur. Accedit, quod de intellectu ſaltem explicari nequeat dicta ſententia: hæc n. potentia apprehendit, & judicat, componit, & diſcurrit ſciendo, opinando, errando, & c. incredibile n. eſt hoſce actus omnes ipſummet eſſe intellectum, aut ſpeciem: quo circa quæ de talibus actibus experimur aperte oſtendunt veritatem concluſionis.

Probatur tandem ex iis que fides docet

5 Ea etiam, quæ fides docet, idem oſtendunt: intelliguntur enim multo facilius, poſitis actibus realiter diſtinctis a potentiis, & ſpeciebus. Nam ſecundum fidem in intellectu noſtro actus dantur ſupernaturales credendi, quos intellectus habere nequit ſuis viribus, ipſo etiam objecto ſupernaturali ſufficienter propoſito. In patria quoque actus videntis Deum ſupernaturalis eſt, ad quem ſecundum fidem ponitur lumen gloriæ neceſſarium: qua ergo ratione intelligi poteſt ejuſmodi actus, ipſum eſſe intellectum, aut ſpeciem?

ſpeciem? Eadem autem ratio eſt de uno actu, vel potentia, atque de omnibus: concludendum igitur actum cognitionis eſſe veram qualitatem, a potentiaque diſtinctam, contra quam ſi quæ fuerint argumenta ſequenti capite diluentur, allata vero ex Ariſtotele, D. Auguſt., & D. Thoma in numero primo intelligenda ſunt cauſaliter, non formaliter.

CAPUT IV.

Utrum actus cognoſcendi fiat a potentia in qua recipitur ſimul cum ſpecie.

Prima ſententia negans

1 Diximus de entitate actionis cognoſcitivæ, dicendum ſequitur de principio, a quo fit, quod etiam ex parte pertinet ad cognitionem ipſius potentiæ. In hac ergo quæſtione variæ ſunt opiniones: quidam dixerunt in omni virtute cognoſcente eſſe diſtinguendas duas potentias, aliam mere activam actus cognoſcendi, aliam receptivam illius, atque adeo ſenſum dari alium agentem, & patientem alium, intellectumque ſimiliter. Ita Jandunus ſecundo de Anima, quæſt. 16. & tractatu de intellectu agente, qui hoc tribuit Commentatori, idem ſenſit Apollinaris q. 11. & 13. qui forte nituntur illo effato, quod idem ſecundum eandem potentiam ſimul agere, & recipere non valeat.

Improbatur dupliciter

2 Hæc opinio eſt omnino improbabilis. Primo, quoniam impoſſibile eſt actionem immanentem recipi in una potentia, & fieri ab altera. Secundo interrogo, quænam potentia cognoſcit, an quæ efficit actum, anne quæ recipit. Non quæ recipit tantum, cum cognoſcere ſit vitaliter operari: ſi fingas Deum intra potentiam immittere entitatem actus, ipſa potentia nihil agente, in eo certe eventu, nihil ipſa cognoſcet, cum primum principium in hac materia ſit vitalem actionem intrinſece includere proceſſum effectivum ab agente, ideo enim vivere res dicitur, quæ intra ſe habet principium actionis, Nec etiam cognoſcit potentia, quæ tantum agit, namque cognitio intrinſecus actus eſt potentiæ cognoſcitivæ: ergo impoſſibile eſt illam potentiam cognoſcere, quæ actu cognitionis non informatur: impoſſibile ergo eſt in cognitione agere, ac recipere, ſeparari omnino, diverſiſque potentiis tribui.

Secunda ſententia etiam negans aliter. Reſpuitur

3 Ex his improbatur alia opinio aſſerens potentiam cognoſcentem non efficere actum, ſed ab objecto illum recipere. Ita de ſenſibus affirmant Paulus Venetus, & Nyphus citati cap. præcedenti n. 1. idemque putat de intellectu Gotfredus, (ut refert Scot. in 1. diſtinction. 3. q. 7. §. alia eſt opinio,) dicens intellectionem fieri ab objecto medio phantaſmate illuſtrato, lumine intellectus agentis: cujus opinionis fundamentum idem eſt, ac prioris opinionis, & argumenta etiam contra illam facta hic militant, imo fortiora, quod ſcilicet jam cognitio eſſet ab extrinſeco, ac mera cognoſcentis potentiæ paſſio, aliundeque tranſiens actio: rurſum objectum potius diceretur cognoſcere. Denique cum cognitio qualitas perfecta ſit, produci non poteſt ab imperfecto objecto, potiſſime intellectio, quæ ſpiritualis qualitas eſt, phantaſma autem materialis, nec phantaſmatis illuminatio prodeſſe poteſt, utpote ficta, & tenebris plena, de quo infra.

Tertia ſententia varie a Thomiſtis explicata

4 Simili fere modo improbanda eſt alia opinio ſtatuens actum cognoſcendi fieri a potentia ſpecie informata, ita tamen ut potentia ex ſe nullam activitatem habeat, ſed tota ratio efficiendi ſit ſpecies, quemadmodum aquæ calidæ tota calefaciendi ratio eſt calor. Hanc opinionem ſic expoſitam tribuit Scotus S. Thomæ, quam certe indicat 1. p. q. 56. art. 1. & q. 79. a. 3. ad primum, & q. 85. a. 2. ad tertium, & aliis locis, fuitque opinio Alberti ſumma de homine, de potentiis ſenſuum, quamvis ſpecialiter de ſenſibus loquatur. Accedit Tienenſis 2. de anima text. 72. & Javelus q. 22. quantum ad ſenſus attinet, quamvis l. 3. aliter ſentiat de intellectu. Eandem fere opinionem habet Cajet. 1. par. q. 14. a. 1. q. 79. a. 2. 87. a. 1. quamvis aliter rem explicet, dicens cognoſcentem potentiam per ſpeciem fieri ipſum cognoſcibile, atque ita factum elicere actum, ac licet tota ratio agendi ſit ab ſpecie, tribui nihilominus potentiæ, quatenus facta eſt ipſum cognoſcibile.

Impugnatur

5 Contra hanc opinionem utcunque expoſitam procedunt argumenta facta contra præcedentes, cum fateatur etiam potentiam non habere ex ſe activitatem ad actum cognoſcendi: non ergo actus ille procedet a principio intrinſeco activo, ſed tantum ab extrinſeco, quod eſt ſpecies: ſic enim calefactio ab aqua non procedit active tanquam a principio intrinſeco; eſt autem hoc contra rationem actus vitalis: ergo, &c. Et confirmatur: nam ſi potentia cognoſcens non concurrit active: ergo neque anima concurret, quia non niſi cum potentiis operatur: non eſt ergo anima principium cognoſcendi, quod eſt evidenter falſum, & contra Ariſtotelem lib. 2. cap. 2. Confirmatur præterea: nam ſi ſola ſpecies eſſet tota ratio agendi, naturaliter ageret, ac adeo ea poſita in potentia naturaliter ſequeretur actio. Conſequens eſt contra experientiam, quia licet recipiatur in oculis ſpecies, non continuo ſequitur viſio, ſi non detur attentio. Unde ſæpe diverſi homines eaſdem ſpecies recipientes in potentiis æque diſpoſitis, non æque vident, eo quod non æque attendunt, atque in homine uno diverſis temporibus idem experimur: cauſa nimirum eſt, quia non a ſola ſpecie provenit activitas, ſed maxime ab anima, & potentia, ac de interioribus ſunt argumenta clariſſima. Imaginatio enim habet plures ſpecies ſimul, cum tamen nunc hoc, nunc illud imaginetur, nunc montem autem aureum, poſtea chimæram componat. Intellectus etiam tam varie operatur, ut intelligi nequeat, quomodo id præſtet per activitatem ſpecierum abſque ulla ſui activitate. Præterea ſi potentia per ſpeciem agit tanquam per accidens ſibi inhærens, inſtar aquæ per calorem agentis, plane talis potentia de ſe cognoſcitiva non erit, ſed ab extrinſeca ſpecie id vendicabit: ſicque non per ſe intellectus intelligit, ſed per accidens; ſicut aquam dicimus per ſe non calefacere, ſed per accidens, quod tamen falſum per ſe, & incredibile apparet. Porro Cajetani expoſitio fingens illam unionem falſum ſupponit, & ſupra eſt improbatum in cap. 2. ac dato, quod aliquo modo poſſet intelligi cognoſcentem potentiam fieri ſuum cognoſcibile, fieret ſane verius per actum cognitionis, per quem dum objectum cognoſcitur, intime quodammodo potentiæ imbibitur. Ea ergo ita reddita ipſum cognoſcibile poteſt melius, ac verius eſſe principium cognitionis.

4. Sententia Scoti

6 His ergo rejectis opinionibus, eſt quarta alia Scoti in prima diſtinctione tertia, quæſtione ſeptima, dicentis actus cognoſcendi effici a potentia ſimul, & ſpecie tanquam a duabus cauſis partialibus integrantibus unum principium activum, quæ probatur primo. Nam ſpecies intentionalis neceſſaria eſt, ut ſupra oſtendimus: ergo habet efficientiam circa actum cognoſcendi, alias fruſtra neceſſaria diceretur potentia. Deinde etiam habet efficientiam, ut argumenta facta probant: ergo, &c. Minor patet ex dictis ac major ex eo ſuadetur, quia non poteſt uſus alius ſpecici aſſignari. Dicetur fortaſſe requiri ſpeciem ad determinandam potentiam ad cognitionem objecti: recte quidem, ex tamen determinatio cooperatio eſt ſpeciei cum potentia. Et confirmatur, quia ſi ſolus viſus efficit viſionem præſente viſibili, poterit ſane illam efficere ſine ſpecie. Secundo arguitur: forma conſtituens rem in actu primo concurrit cum illa ad productionem actus ſecundi: ſed ſpecies conſtituit potentiam in actu primo ad cognoſcendum: ergo cum illa efficit cognitionem. Tertio: in patria eſſentia divina, quæ eſt tanquam ſpecies intelligibilis, concurrit ſimul cum potentia ad viſionem: ergo ſpecies creata ita concurrit.

1. Argum.

Confirm.

2. Argum.

3. Argum.

5. Sententia

7 Quinta opinio aſſerit ſpeciem nihil efficere, ſed potentiam habere totam activitatem reſpectu actionis. Ita Henricus quodlibet. quarto, quæſtion. ſeptima, ac de intellectu idem credit Javelus libro tertio, de Anima. Suadetur primo, quia actus cognoſcendi perfectior eſt, quam ſpecies: non poteſt ergo ſpecies

Suadet. 1.

eſſe,

Digitized by Google

mutaret potentiam in ratione cognoſcibilis, nunquam illam ob id corrupturum, ſecus autem ſi illam alia ratione immutaret, ut diximus.

CAPUT III.

Utrum actus potentiæ cognoſcitivæ ſit aliquid diſtinctum ab ſpecie.

1 Diximus de objecto cognoſcibili: ſequitur ut de actu dicamus, de quo primo videndum eſt, quid ſit, poſtea quomodo fiat, & quid producat: eſt ergo in quæſtione propoſita opinio quorundam aſſerentium actum cognoſcendi non eſſe qualitatem diſtinctam a potentia, & ſpecie, ſed eſſe ſolam ejus receptionem vitalem. Quam opinionem ſic explicant. Nam ſpecies dupliciter poteſt recipi in potentia, uno

1. Opinio negans alſiquis ſenſus

modo quaſi mortuo, quando ſcilicet potentia non attendit receptionem ſpeciei: ſic ſpecies imprimitur oculo, quando ad alia attendentes nihil videmus. Dicitur autem talis receptio mortua, quia illo modo etiam recipitur in ſpeculo: tunc ergo omnes conveniunt actum cognoſcendi diſtinctum eſſe ab hac receptione ſpeciei, quod etiam in ſenſibus interioribus, & intellectu patet, ubi ſpecies manent abſque actuali cognitione. Alio vero modo, vitali nimirum, recipitur in potentia ſpecies, quando anima attendit, quæ quidem attentio non eſt diſtinctum aliquid ab anima, & potentia, ſed modus illius: hanc igitur vitalem receptionem ſpeciei volunt dicti authores eſſe cognitionē. Ita Venet. 2. de anima, text. 60. & in ſumm. de anim. l. 2. tract. 4. c. 10. Nyphus lib. de ſenſu contra Ianduum, Cajet. 2. de anima, c. 5. Ioan. de Ripa apud Capreolum in 3. d. 14. q. 1. & ibi Gabr. q. 1. & plures Nominalium. Quamvis autem multi ex his authoribus de ſenſibus ſpecialiter loquantur, tamen ratio univerſalis eſt de potentiis cognoſcentibus. Favet Ariſtoteles 2. de Anima, text. 1. 8. aiens, *Sentire quoddam pati eſt, quare id, quod agit, tale illud facit cum ſit potentia, quale eſt ipſum actu:* quaſi dicat ſenſibile facit ſenſum in actu, cum ſit tale in actu, quale ſenſus eſt in potentia: & infra text. 138. 139. & 140. docet eandem eſſe actionem ſenſibilis, & ſenſus, in ſenſu receptam, ſubditque actum coloris in viſu receptum dici viſionem, ſenſum vero prout recipitur in auditu dici auditionem: & c. 5. l. 2. ait, *Videtur autem ſenſum eſſe in eo, quod eſt moveri*, ubi ſenſum ſumit pro ſenſu in actu, & D. Thom. 1. p. quæſt. 17. art. 2. ad 1. ſcribit ſenſum ſentire eſſe ipſum affici: favet etiam D. Auguſtin. 9. de Trinitate, cap. 2. & ſequentibus, docens quod mens per ſeipſam ſe novit, & quod amor, & cognitio tanquam in ſubjecto inſunt menti, & in fine addit, quod mens, & notitia ejus ſunt unum, ac una ſubſtantia, idemque colligitur ex lib. 10. & 15. lib. etiam 11. c. 2. ſæpe vocat ſpeciem ipſam ſenſationem, attamen cap. 3. ſe exponit, oppoſitumque affirmat.

Fundamentum ejus

Fundamentum hujus ſententiæ eſt, quia poſita vitali receptione ſpeciei intelligitur optime, quomodo fiat cognitio, & evitantur ſuperfluæ entitates, quæ non ſunt pro libito multiplicandæ.

Vera ſententia affirmans

2 Oppoſita nihilominus ſententia eſt mihi certa, actum cognoſcendi eſſe ſpecialem qualitatem realiter diſtinctam a potentia etiam per ſpeciem informatam. Eſt communiſſima in lib. 2. de Anima, cap. 5. ubi Philoponus, Themiſtius, Simplicius, & alii expoſitores, idemque Themiſtius lib. 3. c. 15. pronuntiat notionem eſſe animæ actionem: & de memoria & reminiſcentia, cap. 11. imaginationem non eſſe impreſſionem ſpeciei. Alexander quoque 1. de Anima, cap. 11. & 19. aperte diſtinguit ſenſationem a receptione ſpeciei. Commentator libro ſecundo text. 149. Galen. 7. de placitis, c. 14. Greg. Nyſſenus de viribus animæ, cap. 1. & 4. Nemeſius lib. de natura hominis, c. 4. idem ſentit S. Thomas paſſim ſpecialiter de veritate quæſt. 8. quodl. 7. a 2. & locis ſtatim citandis, Capreol. in 1. d. 35. quæſt. 1. concl. 3. & in 3. diſt. 14. & in 4. diſt. 49. q. 1. concl. 1. Ferrar. 1. contra gentes, cap. 44. & 45. & lib. 2. cap. 47. Cajet. etiam ſibi contrarius 1. part. quæſt. 12. a. 5. & 11. aperte diſtinguit actum cognoſcendi a receptione ſpeciei, idem præſtat q. 14. art. 1. quæſt. 17. & 18. & 55. articul. 3. & 56. art. 1. 79. & 80. art. 2. & 85. art. 4. in eadem ſententia eſt Scotus, quam late proſequitur Greg. in 2. d. 7. q. 2. Zimara theoremate 124.

3 Ex ratione arguitur. Nam ſi actus cognoſcendi non eſt diſtincta entitas, ultra potentiam, aut ſpeciem, certe cum altera identificatur: utrumque autem eſt falſum: ergo, &c. Reſpondet Cajetanus identificari cum ſpecie, quod ita refellitur, nam potentia

Probatur quoad diſtinctionē cognitionis ab ſpecie contra Cajet.

comparatur ad ſpeciem, ut receptiva: ad actum vero cognitionis ut activa: impoſſibile eſt ergo actum eſſe idem cum ſpecie. Major patet, quia potentia ſolum recipit ſpeciem, non producit, ut Ariſtoteles ſupra teſtatur in text. 138. & 139. & merito, ſi quidem objectum ſolum eſt, quod producit ſpeciem in ſenſu, ut in ſequentibus videbimus. Probatur deinde minor. Nam de ratione actionis vitalis eſt, ut fiat a principio intrinſeco activo: ſi autem actus cognitionis eſſet idem cum ſpecie, fieret ab objecto, præſertim in externis ſenſibus. Unde Ariſt. in l. de ſenſib. & ſenſu, c. 2. reprehendit Democritum aſtruentem viſionem eſſe imaginem, id eſt, ſpeciem, ut S. Thom. ibid. expoſuit.

4 Quod etiam actus cognitionis non ſit idem cum potentia, ut alii maluerunt, probatur, explicando prius intentum: ajunt enim authores cognitionem

Probatur ulterius quoad diſtinctionē a potentia contra alios multiplici ratione naturali

conſiſtere in vitali attentione minime diſtincta realiter a potentia, ſed modaliter tantum, idque ſufficere, ut ab illa fiat effective ſicut etiam animal cum effective ſe movet, nihil realiter diſtinctum a ſeipſo efficit. Contra hoc igitur argumentor multipliciter. Primo, ſi actio cognoſcendi eſſet animæ attentio, identificaretur potius cum ipſa anima, quam cum potentia, imo ſuperflua eſſet diſtincta potentia, atque ita anima ipſa eſſet potentia, & operatio, quod repugnat rationi creaturæ. Secundo, quia jam ſenſatio eſſet idem cum anima, atque adeo actio eſſet animæ propria, & non conjuncti, conſequenterque ſpiritualis eſſet, ac rei ſubſiſtentis, brutiſque repugnans. Tertio ad hujuſmodi attentionem receptio ſpecierum non requiritur, attendimus n. etiamſi ſpeciem non recipiamus, veluti cum expectamus, an aliquid audire poſſimus, quia ſcilicet ad attendendum ſat eſt expeditos eſſe, ac aliis actionibus vacuos. Ex quo ulterius ſequitur, primo, ſi auditio ſola eſt attentio, jam tunc ex parte animæ factum eſſe quidquid ad audiendum requiritur, nec tamen audire, ac poſtea ſine nova efficientia auditionem dari. Sequitur ſecundo poſita attentione ex parte animæ, atque objecto ſonante, fore ut abſque ulla multiplicatione ſpecierum audiatur: ſiquidem auditiva actio, ſcilicet attentio, jam præerat, objectumque ſimiliter: nihil autem aliud eſt neceſſarium, juxta adverſarios, idemque argumentum urgetur in viſu. Nam præſente objecto viſibili anima ſine ſpecie poteſt attendere, atque adeo videre: redundabit ergo ſpecies. Quarto: aut viſio eſt attentio ad objectum in ſe, aut ad immutationem, quam ipſum facit in potentia. Si primum: ſane ad cognoſcendum non requiritur immutatio, cum poſſit viſus attendere abſque ſpecie, ut eſt explicatum. Secundum vero eſt impoſſibile, cum immutatio intentionalis neutiquam ſentitur: ergo ex vi attentionis ad illam, objectum non percipietur. Accedit, quod de intellectu ſaltem explicari nequeat dicta ſententia: hæc n. potentia apprehendit, & judicat, componit, & diſcurrit ſciendo, opinando, errando, & c. incredibile a. eſt hoſce actus omnes ipſummet eſſe intellectum, aut ſpeciem: quocirca quæ de talibus actibus experimur aperte oſtendunt veritatem concluſionis.

5 Ea etiam, quæ fides docet, idem oſtendunt: intelliguntur enim multo facilius, poſitis actibus rea-

Probatur tandem ex iis quæ fides docet

liter diſtinctis a potentiis, & ſpeciebus. Nam ſecundum fidem in intellectu noſtro actus dantur ſupernaturales credendi, quos intellectus habere nequit ſuis viribus, ipſo etiam objecto ſupernaturali ſufficienter propoſito. In patria quoque actus videntis Deum ſupernaturalis eſt, ad quem ſecundum fidem ponitur lumen gloriæ neceſſarium: qua ergo ratione intelligi poteſt ejuſmodi actus, ipſum eſſe intellectum, aut ſpeciem?

ſpeciem? Eadem autem ratio eſt de uno actu, vel potentia, atque de omnibus: concludendum igitur actum cognitionis eſſe veram qualitatem, a potentiaque diſtinctam, contra quam ſi quæ fuerint argumenta ſequenti capite diluentur, allata vero ex Ariſtotele, D. Auguſt., & D. Thoma in numero primo intelligenda ſunt cauſaliter, non formaliter.

CAPUT IV.

Utrum actus cognoſcendi fiat a potentia in qua recipitur ſimul cum ſpecie.

Prima ſententia negans. 1 Diximus de entitate actionis cognoſcitivæ, dicendum ſequitur de principio, a quo fit, quod etiam ex parte pertinet ad cognitionem ipſius potentiæ. In hac ergo quæſtione variæ ſunt opiniones: quidam dixerunt in omni virtute cognoſcente eſſe diſtinguendas duas potentias, aliam mere activam actus cognoſcendi, aliam receptivam illius, atque adeo ſenſum dari alium agentem, & patientem alium, intellectumque ſimiliter. Ita Janduous ſecundo de Anima, quæſt. 16. & tractatu de intellectu agente, qui hoc tribuit Commentatori, idem ſenſit Apollinaris q. 11. & 13. qui forte nituntur illo effato, quod idem ſecundum eandem potentiam ſimul agere, & recipere non valeat.

2 Hæc opinio eſt omnino improbabilis. Primo, Improbatur dupliciter. quoniam impoſſibile eſt actionem immanentem recipi in una potentia, & fieri ab altera. Secundo interrogo, quænam potentia cognoſcit, an quæ efficit actum, anne quæ recipit. Non quæ recipit tantum, cum cognoſcere ſit vitaliter operari: ſi fingas Deum intra potentiam immittere entitatem actus, ipſa potentia nihil agente, in eo certe eventu, nihil ipſa cognoſcet, cum primum principium in hac materia ſit vitalem actionem intrinſece includere proceſſum effectivum ab agente, ideo enim vivere res dicitur, quæ intra ſe habet principium actionis. Nec etiam cognoſcit potentia, quæ tantum agit, namque cognitio intrinſecus actus eſt potentiæ cognoſcitivæ: ergo impoſſibile eſt illam potentiam cognoſcere, quæ actu cognitionis non informatur: impoſſibile ergo eſt in cognitione agere, ac recipere, ſeparari omnino, diverſiſque potentiis tribui.

Secunda ſententia etiam negans alter. Refellitur. 3 Ex his improbatur alia opinio aſſerens potentiam cognoſcentem non efficere actum, ſed ab objecto illum recipere. Ita de ſenſibus affirmant Paulus Venetus, & Nypbus citati cap. præcedenti n. 1. idemque putat de intellectu Goifredus, (ut refert Scot. in 1. diſtinction. 3. q. 7. §. alia eſt opinio,) dicens intellectionem fieri ab objecto medio phantaſmate illuſtrato, lumine intellectus agentis: cujus opinionis fundamentum idem eſt, ac prioris opinionis, & argumenta etiam contra illam facta hic militant, imo fortiora, quod ſcilicet jam cognitio eſſet ab extrinſeco, ac mera cognoſcentis potentiæ paſſio, aliundeque tranſiens actio: rurſum objectum potius diceretur cognoſcere. Denique cum cognitio qualitas perfecta ſit, produci non poteſt ab imperfecto objecto, potiſſime intellectio, quæ ſpiritualis qualitas eſt, phantaſma autem materialis, nec phantaſmatis illuminatio prodeſſe poteſt, utpote ficta, & tenebris plena, de quo infra.

Tertia ſententia varie a Thomiſtis explicata. 4 Simili fere modo improbanda eſt alia opinio ſtatuens actum cognoſcendi fieri a potentia ſpecie informata, ita tamen ut potentia ex ſe nullam activitatem habeat, ſed tota ratio efficiendi ſit ſpecies, quemadmodum aquæ calidæ tota calefaciendi ratio eſt calor. Hanc opinionem ſic expoſitam tribuit Scotus S. Thomæ, quam certe indicat 1. p. q. 56. art. 1. & q. 79. a. 3. ad primum, & q. 85. a. 2. ad tertium, & aliis locis, fuitque opinio Alberti ſumma de homine, de potentiis ſenſuum, quamvis ſpecialiter de ſenſibus loquatur. Accedit Tienenſis 2. de anima text. 72. & Javelus q. 22. quantum ad ſenſus attinet, quamvis l. 3. aliter ſentiat de intellectu. Eandem fere opinionem habet Cajet. 1. par. q. 14. a. 1. q. 79. a. 2. 87. a. 1. quamvis aliter rem explicet, dicens cognoſcentem potentiam per ſpeciem fieri ipſum cognoſcibile, atque ita factam elicere actum, ac licet tota ratio agendi ſit ab ſpecie, tribui nihilominus potentiæ, quatenus facta eſt ipſum cognoſcibile.

5 Contra hanc opinionem utcunque expoſitam procedunt argumenta facta contra præcedentes, cum fateatur etiam potentiam non habere ex ſe activitatem ad actum cognoſcendi: non ergo actus ille procedet a principio intrinſeco activo, ſed tantum ab extrinſeco, quod eſt ſpecies: ſic enim calefactio ab aqua non procedit active tanquam a principio intrinſeco; eſt autem hoc contra rationem actus vitalis: ergo, &c. Impugnatur. Et confirmatur: nam ſi potentia cognoſcens non concurrit active: ergo neque anima concurret, quia non niſi cum potentiis operatur: non eſt ergo anima principium cognoſcendi, quod eſt evidenter falſum, & contra Ariſtotelem lib. 2. cap. 2. Confirmatur præterea: nam ſi ſola ſpecies eſſet tota ratio agendi, naturaliter ageret, ac adeo ea poſita in potentia naturaliter ſequeretur actio. Conſequens eſt contra experientiam, quia licet recipiatur in oculis ſpecies, non continuo ſequitur viſio, ſi non detur attentio. Unde ſæpe diverſi homines eaſdem ſpecies recipientes in potentiis æque diſpoſitis, non æque vident, eo quod non æque attendunt, atque in homine uno diverſis temporibus idem experimur: cauſa nimirum eſt, quia non a ſola ſpecie provenit activitas, ſed maxime ab anima, & potentia, ac de interioribus ſunt argumenta clariſſima. Imaginatio enim habet plures ſpecies ſimul, cum tamen nunc hoc, nunc illud imaginetur, nunc montem autem aureum, poſtea chimæram componat. Intellectus etiam tam varie operatur, ut intelligi nequeat, quomodo id præſtet per activitatem ſpecierum abſque ulla ſui activitate. Præterea ſi potentia per ſpeciem agit tanquam per accidens ſibi inhærens, inſtar aquæ per calorem agentis, plane talis potentia de ſe cognoſcitiva non erit, ſed ab extrinſeca ſpecie id vendicabit: ſicque non per ſe intellectus intelligit, ſed per accidens; ſicut aquam dicimus per ſe non calefacere, ſed per accidens, quod tamen falſum per ſe, & incredibile apparet. Porro Cajetani expoſitio fingens illam unionem falſum ſupponit, & ſupra eſt improbatum in cap. 2. ac dato, quod aliquo modo poſſet intelligi cognoſcentem potentiam fieri ſuum cognoſcibile, fieret ſane verius per actum cognitionis, per quem dum objectum cognoſcitur, intime quodammodo potentiæ imbibitur. Ea ergo ita reddita ipſum cognoſcibile poteſt melius, ac verius eſſe principium cognitionis.

6 His ergo rejectis opinionibus, eſt quarta alia 4. Sententia Scoti. Scoti in prima diſtinctione tertia, quæſtione ſeptima, dicentis actus cognoſcendi effici a potentia ſimul, & ſpecie tanquam a duabus cauſis partialibus integrantibus unum principium activum, quæ probatur primo. 1. Argum. Nam ſpecies intentionalis neceſſaria eſt, ut ſupra oſtendimus: ergo habet efficientiam circa actum cognoſcendi, alias fruſtra neceſſaria diceretur potentia. Deinde etiam habet efficientiam, ut argumenta facta probant: ergo, &c. Minor patet ex dictis ac major ex eo ſuadetur, quia non poteſt uſus alius ſpeciei aſſignari. Dicetur forſaſſe requiri ſpeciem ad determinandam potentiam ad cognitionem objecti: recte quidem, ea tamen determinatio cooperatio eſt ſpeciei cum potentia. Et confirmatur, quia ſi ſolus viſus Confirm. efficit viſionem præſente viſibili, poterit ſane illam efficere ſine ſpecie. Secundo arguitur: forma con- 2. Argum. ſtituens rem in actu primo concurrit cum illa ad productionem actus ſecundi: ſed ſpecies conſtituit potentiam in actu primo ad cognoſcendum: ergo cum illa efficit cognitionem. Tertio: in patria eſſentia divina, 3. Argum. quæ eſt tanquam ſpecies intelligibilis, concurrit ſimul cum potentia ad viſionem: ergo ſpecies creata ita concurrit.

7 Quinta opinio aſſerit ſpeciem nihil efficere, ſed 5. Sententia potentiam habere totam activitatem reſpectu actionis. Ita Henricus quodlibet. quarto, quæſtion. ſeptima, ac de intellectu idem credit Javelus libro tertio, de Anima. Suadetur primo, quia actus cognoſcendi Suadet. 1. perfectior eſt, quam ſpecies: non poteſt ergo ſpecies eſſe,

proinde ſingula ſingulis tribuendo, imperfectionem deprehendi actum, quam ipſius principia. Hæc tamen conſideratio neceſſaria non eſt, ut conſtat, quam vera autem ſit, ex cap. 2. a num. 22. intelligi poteſt. Ad ſecundum reſpondetur ſæpe animam in operando uti inſtrumentis extrinſecis, adjunctis propriis, ut calamo ad ſcribendum, quod magis neceſſarium fuit in potentiis cognoſcentibus, quam in aliis propter modum operandi per aſſimilationem, per quod etiam patet ſolutio tertii.

Ad 2 & 3. argum.

CAPUT V.

Utrum per actum potentia cognoſcitiva aliquis terminus producatur.

1 HÆC quæſtio tractari ſolet communiter in tertio libro de Anima ſub terminis contractioribus, an per actum intellectus producatur verbum: diſputatur etiam a Theologis in prima diſtinctione vigeſima ſeptima, & a D. Thoma, ejuſque diſcipulis prima parte, quæſtion. vigeſima tertia, artic. primo, attamen, quia eadem ratio eſt de actione intellectus, & de actibus aliarum potentiarum cognoſcentium, ideo hoc loco in univerſum tractanda videtur; nam poſtquam egimus de entitate, & principio activo cognitionis, dicendum ſequitur de illius termino. Videtur igitur per illam nihil produci, quoniam cognitio actus immanens eſt, ac proinde minime productivus, nono Metaph. capite nono, ubi ſic legitur, *Quorumcunque itaque aliud quiddam propter uſum eſt id, quo fit, horum actus in eo, quod fit, eſt, ut ædificatio in eo quod ædificatur*, & cæt. *Quorum vero non aliud quoddam opus propter actionem in ipſiſmet actio eſt, ut viſio in vidente, & ſpeculatio in ſpeculante*. Et 1. Ethicorum ad Nicomachum, cap. 1. habetur, *quaſdam operationes eſſe fines*, ſcilicet immanentes, *in aliis autem*: addit, *præter has opera quædam*. Contra vero eſt, quia ſecundum Theologos per actionem intellectum producitur verbum, quod ſit illius terminus, eadem autem eſt ratio de illa, & de aliis ſimilibus: ergo, &c.

Pars negativa ſuadetur ex Ariſtot.

Fundam. partis affirm. ex Theolog.

2 In hac quæſtione multi Thomiſtæ opinantur, per actum intellectus produci quendam terminum, qui *verbum* dicitur, de ratione tamen, & modo ponendi illum, ac de potentiis aliis cognoſcentibus non conveniunt. Ad intelligendam ergo diverſitatem opinionum eſt recolenda diſtinctio cognitionis intuitivæ, & abſtractivæ: intuitiva objectum habet ſibi realiter præſens, abſtractiva non item: dicunt ergo Thomiſtarum nonnulli per cognitionem abſtractivam produci aliquid terminans illam, at per intuitivam nihil. Ratio ſententiæ eſt, quoniam per actionem cognoſcitivam ſolum producitur terminus ex indigentia, cum nimirum objectum præſens non habetur: ſola ergo abſtractiva cognitio producet terminum, non autem intuitiva. Unde talem productionem concedunt, & intellectui, & ſenſui interiori abſtractive cognoſcentibus, cum diſcrimine, quod in intellectu terminum illum vocent verbum, in ſenſu idolum: ſenſibus vero exterioribus terminum denegant, quia eorum cognitio ſemper eſt intuitiva, qua etiam de cauſa in intellectu intuitive cognoſcente, ut in beatis Deum videntibus, & in Angelis ſeipſos cognoſcentibus terminum prædictum non agnoſcunt. Quare ſecundum hanc opinionem verbum, ſeu idolum non eſt, ut terminus productus neceſſario, ſed ut ſpeculum, & imago, in qua res ipſa cognoſcatur, ac conſequenter ajunt verbum realiter diſtingui ab actu cognoſcendi, ſicut res a re diſtinguitur. Hanc opinionem ſic expoſitam tuetur Cajetanus prima parte, loco citato, & Capreolus illa diſtinction. vigeſima ſeptima. Ferrarius primo contra, capit. quinquageſimo tertio, quamvis hic minus conſequenter loquatur in non paucis: inſinuat etiam D. Thomas prima parte, quæſtion. trigeſima quarta, articul. primo, ad ſecundum, de potentia, quæſtion. octava, artic. primo, quæſt. nona, artic. quinto, de veritate, quæſt. 4. articul. 1. ad 2. citato etiam Ariſtotele 2. de Anima, textu 59. & 60. ſcribente, objectum intellectus debere eſſe intra ipſum, qui locus minime favet, cum ibi loquitur Ariſtoteles de ſpeciebus intelligibilibus, non de cognitionis termino.

Generalis reſolutio

Prima illius expoſitio.

3 Alia opinio declarat nulla actione cognoſcitiva produci terminum ab illa diſtinctum: Patres vero cum ajunt intellectum producere verbum, ipſammet intellectionem vocare verbum, ac tale verbum in omni intelligente dari, imo proportionaliter in omni cognoſcente: rurſus verbum non eſſe id in quo tanquam in ſpeculo objectum cognoſcatur, ſed actum eſſe, quo cognoſcitur objectum. Hæc videtur ſententia Scoti, Durandi, & Gabriel. citata diſt. 27. Et rurſus Scoti quodlib. 8. cujus opinionis motiva in ſequentibus afferemus,

2. Expoſit.

4 Prima concluſio. Per omnem actionem cognoſcendi terminus producitur illi intrinſecus, ac modaliter tantum ab ea diſtinctus. Hæc concluſio eſt a nobis expoſita, & probata olim in quæſtione de ſex ultimis prædicamentis, ubi oſtendimus in actionibus immanentibus eſſe diſtinguendam rationem qualitatis a ratione productionis, qualitatemque terminum eſſe illius actionis, ut eſt productio, & hoc etiam tetigimus ſupra libro ſecundo, cap. 2. Unde non eſt hic amplius immorandum.

1. Aſſert. unde probanda

Videatur author diſp. 48. Metaph. ſect. 2.

5 Secunda concluſio. Præter hunc terminum non producitur alius per actionem cognoſcendi modaliter, aut realiter diſtinctus. Probatur primo, quia in univerſum per unam actionem non producitur, niſi unus terminus: ergo neque per actionem cognoſcendi. Secundo, vel ille terminus producetur per actum intelligendi, ut eſt qualitas, vel prout eſt productio qualitatis: neutrum verum eſt: ergo, &c. Probatur minor, nam productio illa, ut ſic, producit qualitatem, quæ actus eſt intelligendi: non ergo indiget alio termino: ipſa vero qualitas in primis actio productiva non eſt, neque deinde eſt principium, ſeu forma, per quam potentia cognoſcitiva producit aliam qualitatem, quia intentionales qualitates de ſe productivæ non ſunt, ut patet in viſu.

2. Aſſert. Probatur.

6 Dicetur fortaſſe actum cognoſcendi abſtractive eſſe productivum alterius qualitatis, non vero intuitivum. Sed contra primo, quia intuitivus actus perfectior eſt abſtractivo: ergo ſi hic non eſt productivus, neque ille erit. Secundo, quia fruſtra ponitur qualitas producta per actum cognoſcendi, qui etiam qualitas eſt. Si occurratur ſubſtitui pro objecto, ita facile refellendum erit: quoniam objectum, & conſequenter id, quod ſupplet illius vicem, præcedit actum cognoſcendi: non ergo produci per illum valet, principium enim producendi prius eſt natura producto: ſi vero quis fingat actionem aliam priorem intellectione, per quam verbum producatur, ut conſequenter fingendum videtur, jam in primis intentum habetur, per actum ſcilicet cognoſcendi, ut ſic, nihil produci ab ipſo diſtinctum. Deinde jam verbum non producitur per intelligendi actum, quod eſt contra mentem Patrum, & Doctorum de verbo tractantium. Præterea in potentia abſtractive cognoſcente duæ actiones erunt realiter diſtinctæ, una per quam producatur qualitas, quæ eſt actus cognoſcendi: altera per quam producitur idolum, ſeu verbum, quod de re ipſa formari fingitur: namque unaquæque actio cum ſuo termino identificatur, duæ autem aſſertæ qualitates realiter ſunt diſtinctæ juxta adverſarios: ergo & actiones productivæ cum eis identificatæ inter ſe realiter diſtinguuntur, quod eſt ſuperfluum, cum actio potentiæ cognoſcitivæ ſit tantum cognitio: vel ergo per utramque illarum actionum potentia cognoſcit, quod eſt ſuperfluum, vel altera actio non eſt potentiæ cognoſcitivæ, quod eſt veriſſimum. Confirmatur quoniam intelligi nequit potentiam præparare ſibi terminum cognoſcendum, ſi talis termini, ſive objecti præparatio non eſt cognitio, ſicut probatum eſt, eſſe non poſſe. Confirmatur deinde, quia cognoſcere nihil eſt aliud, quam vitaliter operari formando quodammodo rem ipſam cognitam: illa ergo actio formans idolum, ſeu verbum eſt ipſa cognitio: ergo ſuperflua eſt altera actio, ſeu cognitio. Tandem confirmatur, quia

Evaſio obſtruitur dupliciter

quia ſi qualitas producta deſerviret per modum objecti, in ea cognoſceretur objectum ipſum: impoſſibile autem eſt cognoſci objectum in re aliqua, ipſa non cognita, ut videri rem in imagine non viſa imagine, atqui intellectus non cognoſcit talem qualitatem: ergo neque in ea cognoſcit objectum aliud.

3 Aſſert.

7 Tertia concluſio. Per omnem actionem cognoſcendi in fieri producitur verbum, vel aliquid illi proportionale, quod realiter, & formaliter eſt ipſe actus cognoſcendi in facto eſſe, ſeu ut eſt qualitas, diſtinguitur tamen modaliter ab illa actione, ut eſt productio, unde verbum non ponitur ex indigentia objecti, ſed ex vi, & natura cognitionis. Hæc concluſio ſequitur aperte, ex præcedentibus: poſita vero eſt ad explicandum, quid ſit verbum mentis, quod prius de intellectu præſtabimus, deinde de ſenſibus. Prima igitur pars, nempe verbum produci, communis eſt Sanctorum Patrum, & Theologorum, quæ fuit via ad explicandam generationem verbi divini per actum cognitionis æterni Patris, nam ſicut ibi verbum ſubſtantiale producitur per actum ſubſtantialem, ita in nobis producitur accidentale verbum, quia actio eſt accidentalis, quod vero illud verbum accidentale non ſit diſtinctum ab actu intelligendi, ut eſt qualitas in facto eſſe, conſtat ex Divo Auguſtino libro duodecimo de civitate, capite ſeptimo, & decimoquinto, de Trinitate, capite decimo, dum inquit formatam cognitionem ea re, quam ſcimus, verbum eſſe, & libro nono, capite decimo ſeptimo, conceptum rerum veracem notitiam tanquam verbum apud nos habere, & dicendo intus gignere, neque a nobis naſcendo diſcedere. Anſelmus quoque in Monologio, capite trigeſimo tertio, inquit actum ipſum intelligendi habentem ex ſe imaginem natam, verbum noſtrum eſſe. Damaſcenus libro primo, fidei, capite decimo octavo, *Verbum noſtrum*, inquit, *eſt naturalis, animæ noſtræ motio, ſecundum quam movetur, intelligit, aut cogitat*. Jam D. Thomas ubicunque de verbo diſſerit, non illud aſtruit ex indigentia objecti, ſed ex intrinſeca ratione intellectionis, indeque in omni intelligente verbum admittit, ex intrinſeca autem ratione intellectionis nihil aliud producitur in intellectu quam qualitas illa, quæ eſt intelligendi actus: ergo illa ipſa verbum eſt. Major patet ex prima parte quæſt. vigeſima ſeptima, artic. primo, ubi inquit, *Quicunque autem intelligit, ex hoc ipſo, quod intelligit, procedit aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ ex vi intellectiva proveniens*, quæ verba Cajetan. limitat, & exponit contra mentem, & verba authoris. Item de potentia, quæſtione nona, articulo quinto, ait verbum eſſe de ratione ipſius intelligere. Idem de veritate, quæſtione quarta, articulo ſecundo, & opuſculo decimo tertio, & ſupra Ioannem capite primo, lectione prima, & lib. quarto, contra gent. capite undecimo, ait Angelum etiam dum ſeipſum intelligit, formare verbum: ergo aperte docet verbum non dari ratione abſtractivæ notitiæ, ſiquidem in Angelo notitia ſui intuitiva eſt, ibi autem non niſi actus intelligendi invenitur: ille ergo verbum eſt, & productio illius, eſt verbi productio. Secundo patet etiam hoc ex mente Patrum explicantium productionem divini verbi viciſſim per productionem verbi creata: productio autem verbi divini ex cognitione intuitiva eſt, ac ſine ulla objecti indigentia, cum ſit Patri producenti præſentiſſimum, ſed ex vi intellectionis: ſimile ergo erit in nobis.

Explicatur, & comprobatur in intellectu primo ab authoris.

Cajet. perperam interpretatur D. Th.

Probatur 2. ſimile

8 Tertio. Si verbum poneretur ex indigentia, ſeu abſentia objecti, fere nunquam produceretur. Et quidem in Deo quantum eſt ex ratione intellectionis ſatis id liquet, atque etiam in Angelis ſe cognoſcentibus, ſed neque quando alii alios cognoſcunt cum ſpirituales ſint, actuque intelligibiles, ac præſentes omnibus omnes. Nam diſtantia localis nihil impedit, impertinenſque eſt ad intellectionem: poteſt ergo quodlibet Angelus immediate terminare cognitionem de ſe elicitam ab altero Angelo. Dices deſiderari adhuc intimam præſentiam, ſeu veluti penetrationem Angeli cognoſcendi cum cognoſcente potentia. Sed non recte; nam talis potentia, ut ſupponimus, inſtructa eſt ſpeciebus: ad terminandam vero cognitionem non eſt, cur requiratur objectum intra intellectum. Eadem ſane ratione oſtendi poteſt univerſim Angelos non indigere verbo ad cognoſcenda quæcunque exiſtunt, eo quod actus cognitionis terminari ad illa poteſt ubicunque gentium ponantur: ſolum ergo formabunt Angeli verbum rerum non exiſtentium, quod eſt contra mentem omnium de verbo tractantium.

Probat. 3. ratione

9 Imo non ſolum de objectis exiſtentibus, ſed neque de non exiſtentibus oportebit formare verbum, ſi illud res alia ſit quam actus ipſe cognoſcendi, nam maxime formaretur, ut in eo tanquam in imagine res cognoſceretur. Sed hoc modo jam poneretur verbum ſignum inſtrumentale præter omnium judicium, Alii reſpondent ſpeciem eſſe principium agendi, & ideo non poſſe ſe habere ut terminum, cum rationes hæ oppoſitæ ſint, & ideo neceſſariam eſſe aliam qualitatem, quæ objective terminet. Sed neque hoc ſatisfacit. Primo propter nunc dicta de ſigno inſtrumentali. Secundo, quia falſum eſt rationem principii, & termini objectivi repugnare; nam in videntibus DEUM eſſentia principium eſt viſionis, & objectum ſimul ad quod terminatur, idemque eſt in Angelo ſe cognoſcente. Alii ergo conſequenter concedunt ſpeciem ipſam intelligibilem eſſe verbum in quantum eſt terminus, in quo res cognoſcitur: ſed hi impropriè ſatis loquuntur, & contra mentem Patrum, & omnium, qui verbum concedunt, verbum enim poni debet per actionem intellectus, ſpecies autem ſaltem prima non ita producitur. Item quia jam nihil valeret ſimilitudo productionis verbi noſtri ad explicandam productionem divini verbi, cum ibi eſſentia ſit per modum ſpeciei, & tamen producitur verbum, non vero eſſentia: ergo ſimiliter, &c. Præterea falſum eſt in ſpecie impreſſa fieri cognitionem, ut in aſpectu patet, videmus enim per ſpeciem non in ſpecie. Denique ſpecies ipſa non cognoſcitur: ergo neque res in ſpecie, ut ſupra dicebamus: igitur verbum neque ſpecies impreſſa eſt, neque diſtinctum aliquid ab actu intelligendi: eſt ergo actus ipſe. Quod etiam ex ſecunda concluſione aperte colligitur: probavimus enim per actum cognoſcendi non produci aliquid ab ipſo diſtinctum, produci autem verbum: verbum ergo non eſt aliquid diſtinctum ab actu.

Extendit, præcedēs ratio

10 Sic ergo probata concluſione in intellectu, ut explicetur in aliis potentiis, eſt advertendum, verbum efficere, ſeu dicere primo dictum eſſe de vocibus, tamen hinc transferri ad ſpecialem loquutionem, quæ intelligendo fit, eſt enim quædam loquutio in mente, qua quis ſibimet loquitur, unde verbum *dicere* viſitatiſſime tribuitur loquutioni ſpirituali, juxta illud Matthæi nono, & Lucæ primo, *Scribæ, & phariſæi dicebant intra ſe*, & Sapientiæ primo, *Dixerunt impii intra ſe cogitantes*, & in Pſalmo decimotertio, *Dixit inſipiens in corde ſuo*, &c. *dicere* ergo, & *loqui* proprie uſurpatur de actibus intellectus, ex quo colligit Auguſtinus decimoquinto de Trinitate, capite decimo, vocem *verbum* extenſam eſſe ad ſignificandum proprie conceptum mentis, ideo forte, quia loquutio exterior ex interiori dimanat. At reliquæ potentiæ cognoſcentes non proprie dicuntur, aut loquuntur, quia imperfecte cognoſcunt, nihilque affirmant, aut negant, ſed ſimpliciter apprehendunt, & ideo *verbi* vocabulum conceptibus earum proprie non tribuitur: eo ipſo tamen quod potentiæ cognoſcentes ſunt, vindicant quandam productionem ſimilem productioni verbi mentalis, eliciunt quippe actus cognoſcendi, per quos aſſimilantur rebus cognitis: hoc ergo eſt, quod proportionari diximus verbo mentis, ac commune eſt ſenſibus exterioribus cum interioribus, ut ex primis concluſionibus conſtare poteſt.

Explicat, deinde eādem 3. aſſertio in potentiis ſenſitivis

Vide authorem lib. 9. de Trin. c. 2 a n. 20.

11 Ex quibus omnibus licet colligere, quid ſentiendum ſit de verbo mentis, quod valde controverſum eſt apud Theologos. Primo ergo dicendum vere dari. Secundo diſtingui modaliter ab actione intellectus ut productio eſt, ab actu vero ut eſt qualitas producta nullo modo. Tertio non eſſe id, in quo fit cognitio

Colliguntur ex dictis ſex pronunciata totā doctrinā de verbo complectentia.

gnitio, aut ſuplere vicem objecti, ſed eſſe id, quo ipſum objectum cognoſcitur tanquam conceptu formali rei cognitæ, ſiquidem ut res poſſit intelligi, neceſſe eſt, ut in intellectu vitaliter quodammodo formetur: illa ergo forma verbum eſt, atque ita colligitur ex S. Thoma de potentia, quæſt. octava, articulo primo, contra gentes, capite trigeſimotertio, prima parte, quæſt. 107. articulo primo, unde verbum conceptus objectivus mentis non eſt, ſed formalis: objectivus vero eſt id, quod cognoſcitur. Quarto hujuſmodi verbum produci per actionem intelligendi, ut productio eſt. Unde tria hæc dicere mentaliter, producere verbum, & efficere actum intelligendi idem valent maxime in creaturis. Quinto verbum eſſe ſimilitudinem objecti intentionalem, expreſſamque ſpeciem illius, & hoc ipſum vindicare actum intelligendi. Ita Divus Auguſtinus nono de Trinitate a ſeptimo capite uſque ad decimum, & decimoquinto libro a decimo capite uſque ad decimumtertium. Sexto in omni intelligenti creato eo ipſo, quod intelligit formari verbum ſive in abſentia, ſive in præſentia objecti: atque hæc omnia pronuntiata ſequuntur ex poſitis concluſionibus, pro quibus nullam aliam probationem afferre neceſſe erit.

1. Difficultas contra ſupra dicta inſurgens. 12 Superſunt tamen difficultates adverſus dicta. Prima, quia videtur verbum eſſe id, in quo res cognoſcitur, atque habere vicem objecti: artifex enim format ſibi idolum, in quo, & ex quo rei fabricandæ modum contemplatur: illud autem intelligendi actus eſſe non videtur, ſed per actum potius formatum: ergo, & cætera. Et hoc videtur ſenſiſſe Div. Thom. quæſt. 4. de verit. artic. 2. ad 3. cum ſcripſit conceptionem intellectus non ſolum eſſe id quo, ſed etiam in quo rem intelligimus: idem dicit de potentia quæſtione nona, articulo quinto, illis verbis: *Hoc ergo eſt primo, & per ſe intellectum, quod intellectus in ſeipſo concipit de re intellecta*. Et ſuper Ioannem capite primo inquit, verbum comparari ad intellectum, non ſolum ut id quo, ſed ut in quo: idemque habet duobus opuſculis de verbo.

Secunda difficultas. 13 Hinc vero oritur ſecunda difficultas, videntur enim intelligendi actus, atque verbum diſtingui realiter, nam in primis habent ſe, ut actus, & objectum. Secundo, quia ſi verbum eſſet ipſe actus intelligendi formaliter, Verbum divinum eſſet intellectio ipſa Patris: conſequens eſt falſum: ergo. Sequela valeat a proportionali ratione. Minor vero patet: tum, quia verbum eſt diſtincta perſona a Patre, intellectio autem communis eſt tribus perſonis, utpote ad eſſentialia ſpectans: tum quia intellectio eſt formalis perfectio intelligentis, verbum autem divinum non eſt formalis perfectio Patris, neque actus illius, imo ei oppoſitum relative: atque hoc eſt, quod Auguſt. ait, Patrem non ſapere ſapientia a ſe genita. Tertio arguitur, quia per actum cognoſcendi & intelligendi producitur habitus realiter ab illo diſtinctus: ergo etiam poterit produci verbum: & ita videtur ſentire Divus Thomas ſupra, & præcipue prima parte, quæſtion. 27. articul. 1. quæſt. 34. articul. 1. ad 2.

Tertia 14 Tertia difficultas, quia *intelligere*, & *dicere* idem eſſe non videntur, ut docuit Divus Thomas dicta quæſtione trigeſima quarta, articul. primo, ad tertium, quod ita oſtenditur. Nam in divinis *intelligere* commune eſt tribus perſonis, *dicere* autem ſolius eſt Patris: ergo late diſtinguuntur. Ratio vero eſt, quoniam intelligere ſolam dicit habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla productio importatur, ſed nuda rei apprehenſio, *dicere* autem verbi productionem importat: quare, &c.

Quarta 15 Quarta difficultas, ſi verbum eſſet actus intelligendi, cum illud ſimilitudo objecti ſit, actus quoque ſimilitudo erit, quod falſum apparet, cum nulla actio ſimilitudo ſit principii, a quo fit, ut inductione conſtat.

Quinta 16 Quinta difficultas eſt falſum, videri in omni intelligenti dari verbum, alias beati illud de DEO formarent, ſicque dari poſſet creata DEI imago. Quia ſola ratione oſtendunt Theologi, neque ſpeciem intelligibilem DEI in beatis inveniri. Et confirmatur primo, quia ſi viſio beatifica eſſet Dei ſimilitudo, poſſet quis beari intuendo illam, cum in illa videret Deum clare repræſentatum, quod falſum eſt, cum nulla creatura queat objective beatificare. Et confirmatur ſecundo, quia ſi in præſentia objecti formaretur verbum, etiam exteriores ſenſus formarent ſimile quippiam. Conſequens eſt contra communem Theologorum, videturque colligi ex Sancto Thoma quodlibet. quinto, articulo nono, ad ſecundum, ubi ait ſenſum externum non formare ſibi aliquam formam rei ſenſibilis, eo quod ejus operatio perficiatur per ſolam immutationem externi ſenſibilis. *At imaginativa*, inquit, *format ſibi idolum ſimile rei ſenſibili*, Idem fere docuit prima parte, quæſtione octuageſima quinta, articul. ſecundo, ad tertium. Cajetanus & Ferrarius ſupra, & quarto contra, capite undecimo. Capreolus ſupra quæſt. 2. ad 4. Durandi. Torrenſis 1. part. quæſtion. 27. art. 1. diſput. 3.

17 Ad primam difficultatem reſpondetur, quod terminatio cognitionis ad objectum non eſt materialiter intelligenda eo modo, quo intelligitur terminatio lineæ ad punctum: ſed eſt ſumenda intentionali, ſeu ſpirituali modo: cognitionem ergo terminari ad rem, nihil eſt aliud, quam rem cognoſci, quod fieri poteſt, etiamſi non exiſtat, nedum abſit: ſic enim amor terminatur ad rem amatam, prout in ſe eſſe poteſt, quamvis actu non exiſtat: ſcientia etiam roſæ ad ipſam roſam terminari dicitur objective, quamvis ipſa roſa non exiſtat: quando etiam cognoſcitur ens rationis, non terminatur cognitio ad aliquam imaginem ejus: actus igitur cognitionis ab intellectu cum ſpecie productus eſt notitia rei: & hoc eſt terminari ad illam, & non ad aliud. Ad exemplum idoli, artificis ibidem adductum, dicendum, ipſum eſſe actum, quo res concipitur, & per quod artifex operatur, tanquam per conceptum proprium, neque oportet fingere idolum aliud ab artifice formatum, unde etiam experimur ſolum formari dum res cognoſcitur, quod ſignum eſt ſolum conſiſtere in formali conceptione. Late tamen loquendo res abſent cognoſci dicitur in idolo, quatenus eſt ratio attingendi rem ipſam, & ita eſt utcumque interpretandus D. Thomas locis citatis. Certe in ſua ſumma id nunquam pronuntiavit, quin potius prima parte, quæſtione octuageſima quinta, articulo ſecundo, ad hoc inſtitutum probat ſpeciem intelligibilem non eſſe, quod intelligitur, ſed rem repræſentatam per ſpeciem primo intelligi, ac probationes illius rem conficiunt: idemque oſtendunt de ſpecie expreſſa, nam ſi in verbo res intelligeretur tanquam in ſupplente vicem objecti, ipſum diceretur intelligi, ſicut imago dicitur adorari, quia in illa res adoratur, Occurrunt Cajetanus, & alii per intellectionem cognoſci verbum, ut ſimilitudo eſt, non ut qualitas: ſed hoc improbari poteſt ex dictis cap. 2. num. 27. Nam qualitas illa eſſentialiter eſt ſimilitudo, & e contra ſimilitudo illa eſt eſſentialiter qualitas: impoſſibile ergo eſt intelligi verbum, ut ſimilitudinem, & non ut qualitatem. Unde quando per actum reflexum de verbo agimus, ipſum cognoſcimus ſecundum utramque rationem, quemadmodum cum rem quamlibet concipimus in ea rationem entis, & talis entis indiviſe attigimus, per actum vero directum ad objectum, nullo modo cognoſcitur ejus verbum: non ergo eſt id, in quo, ſed id, quo objectum cognoſcitur. Ad 1 difficul. in numer. 12. De hac re diſſerit author d. 23. Metaph. ſect. 2.

18 Ad ſecundam difficultatem negandum, diſtingui realiter actum intelligendi, & verbum, ac proinde diſtingui tanquam actum, & objectum. Quod vero de verbo divino, & actu intelligendi Patris affertur, non eſt hujus loci explicare. Breviter dicendum in DEO dari intelligere abſolute, ſeu eſſentiale, quod proinde commune eſt tribus perſonis: prout vero per primam Trinitatis ſubſiſtentiam terminatur, & quodammodo contrahitur, eſſe proprium Patris, ſicque dici intelligere notionale, & verbi productivum. Ad 2. difficult. in num. 13. Videatur author lib. 1. de Trin. c. 7. a num. 10.

Hinc

Hinc tamen intelligitur in hac materia argumenta a divinis ad humana, vel e contrario parum valere. Nam in humanis, actus ipſe intelligendi producitus, ac adeo eſt verbum & terminus productionis, in Deo autem actus intelligendi non eſt productus, cum ſit ipſa DEI eſſentia. Unde filius, & Spiritus ſanctus etiam intelligunt, licet verbum non producant. Quia cum in Deo, maxime ad intra, nihil ſuperfluum eſſe poſſit, impoſſibile fuit, intellectionem eſſentialem ab aliis ſubſiſtentiis, præterquam a prima, terminatam, verbi productivam evadere. Quod de habitibus adducitur ad rem non eſt, nam habitus non eſt terminus cognitionis, ſed actionis cujuſdam inde emanantis.

Ita coth. diſp. 44 Metaph ſect. ſcon- tre Barid.

Ad 3 diſ- fic. 10 n. 19

19 Ad tertiam difficultatem dicito *intelligere*, & *dicere* quadam ratione diſtingui, & alia eſſe prorſus idem; *dicere* enim prout eſt idem, ac verbum producere, ſignificat actionem intellectus, ut productio eſt, unde ſi *intelligere* ſumatur pro intellectione, ut eſt productio, idem formaliter erunt *dicere* & *intelligere*: ſi vero *intelligere* ſumatur prout ſignificat ipſum actum, per quem intellectus denominatur cognoſcens, ſic plane intelligere diſtinguitur a dicere, ſicut terminus a productione, & hæc eſt mens D. Thomæ illo loco, ſicque procedunt rationes ejus: aliquando tamen *dicere* uſurpatur pro materialiter concipere, & tunc etiam idem eſt, ac intelligere, attribuiturque etiam omnibus perſonis divinis, juxta illud, *dixit Deus, & facta ſunt*, Pſalmo centeſimo quadrageſimo octavo.

Scoti placitum in hac mate- ria quouſ. que reci- piendum. Conſule authorem l. 3 de Tri- nit. c. 7 & lib. 9 c. 1. o n. 6.

21 Et hinc intelligitur quædam Scoti opinio in hac materia, dicentis verbum non produci per intelligere, quod improbatur a Thomiſtis: ſed quidquid de mente Scoti ſit, res ipſa vera eſt, ut ex dictis liquet: aliter tamen aberravit Scotus in prima diſtinctione ſecunda, quæſtione ultima, & diſtinctione vigeſima ſeptima, quæſt. ſecunda, ubi aſſerere videtur *dicere*, & *intelligere* actus eſſe realiter diſtinctos, cum tamen ſolum diſtinguantur, tanquam productio, & terminus: ſicut enim in viſu ſola datur productio viſionis, & ipſum videre, ita in intellectu noſtro eſt *dicere*, hoc eſt, intellectionem producere, & *intelligere*.

Ad 4. diſ- fic. 12 n. 19

22 Quarta difficultate preſſus Capreolus in quarto, diſtinctione quadrageſima quarta, quæſt. quinta, ad primum, concedit actum cognoſcendi non eſſe ſimilitudinem rei cognitæ: illum communiter ſequuntur Thomiſtæ poſteriores præter Dominicum Soto, qui oppoſitum affirmat ibidem quæſt. ſecunda, articulo ſecundo, dicendum tamen cognitionem in fieri, ſeu cognitionis in facto eſſe productionem proprie non eſſe ſimilitudinem, ſed viam ad illam: at cognitionem in facto eſſe, per quam ſcilicet potentia formaliter cognoſcit, ſimilitudinem eſſe formalem objecti, non quidem univocam, ſed intentionalem, ut capite ſecundo, concluſione quarta dictum eſt: quæ eſt ſententia D. Auguſt. decimo quarto de Trinitate, cap. decimoſeptimo, ubi inquit, *Tunc erit perfecta ſimilitudo Dei in mente, quando erit Dei perfecta cognitio.* Sed clarius Anſelmus in Monologio, cap. 31. inquit, nulla ratione negari poſſe cognitionem eſſe ſimilitudinem rei ex ejus impreſſione formatam. Argumentum vero in contrarium nihil probat, quia non actionem, ſed terminum actionis dicimus eſſe ſimilitudinem.

Concinit author in diſp. Metaph. ſect. 4. n. 2. & lib. 1. de attribut. mt 1. n 3.

Ad 5. diſ- fic. in n. 16 Verbum formari a beatis quod ſit Dei ſimi- litudo la- te author. lib. 2. de attr c. 19. De hac ſpecie im- preſſa idē author copioſe diſp. 30. Met. ſect. 31 & lib c de attrib. c. 18. & 31 Conſule author de fine. diſp. 37 ſect. 3

23 Ad quintam difficultatem negandum abſurdum eſſe, Beatos formare expreſſam DEI ſimilitudinem, imo id omnino fatendum, ut ſatis manifeſte probatur in materia de viſione Dei. Nec minus verum eſt, poſſibilem quoque eſſe impreſſam ſpeciem, quicquid Thomiſtica ſchola reclamet, etſi de facto eam dari probabile non ſit, prout utrumque ſuo etiam loco tractatus. Ad primam confirmationem ejuſdem quintæ difficultatis negatur ſequela, nam cognoſcere Deum tanquam in ſimilitudine eſt imperfecte videre, & ideo talis viſio non beatificaret, nam beatitudo conſiſtit in clara Dei viſione: an vero poſſit viſio illa beatifica perfecte, & quidditative cognoſci, non viſo Deo, quæſtio eſt alibi tractanda. Ad ſecundam confirmationem concedo, ſenſus exteriores formare aliquid proportionale verbo, quod probatum eſt in ſuperioribus, deſtructumque oppoſitum fundamentum; loca autem illa D. Thomæ obſcura quidem ſunt, cum inſinuet operationem ſenſuum externorum perfici per ſolam immutationem ſenſibilis, imo quodlibet. octavo, artic. ſeptimo, addit ſenſus externos non cooperari ad ſui formationem, explicandus tamen eſt non loqui de formatione ſenſus per actum ſecundum, ſed per actum primum, ſeu ſpeciem, in hoc enim eſt differentia, quod ſenſus exterior ſolum formetur ab objecto quoad ſpeciem, at vero phantaſia ſæpe ſeipſam format, ex quibuſdam ſpeciebus ſenſibilibus alias eliciens, ut infra videbimus, quæ expoſitio colligitur ex eodem, in quodlibet. 8. artic. tertio.

Ad fund. neg. par- tis in n. de diſcri- mine a- ctionis immanen- tis, & tranſ- ſeup.

24 Superſunt ſolvenda ex Ariſtotele adducta in principio. Ad primum locum Ariſtotelis ex nono Metaphyſic. varie reſpondent authores, aſſignando plures differentias inter actionem immanentem, & tranſeuntem. Prima eſt, quod actio tranſiens producat aliquid ad extra, immanens ad intra: quę differentia vera eſt, non tamen illic aſſignatur ab Ariſtotele, nam æque excludit operatum intra, atque extra, ait enim actionem propter ſe fieri, & non propter operatum. Secunda differentia, quod actio tranſiens ad ſuum terminum ordinetur, immanens vero non ordinetur ad ſuum. Hæc vero differentia falſa eſt. Nam fieri ſemper ordinatur ad factum eſſe, teſte Philoſopho primo Ethicor. capit. primo & nono Metaphyſic. cap. nono. Tertiam differentiam aſſignat Cajetan. quod actio tranſiens ex ſe ſit productiva, immanens vero non item: licet aliqua hoc habeat propter abſentiam objecti. Hæc etiam differentia falſo fundamento nititur, ac ſupra improbato, neque eſt ad mentem Ariſtotelis, qui loquitur de contemplatione DEI, quæ apud ipſum eſt cognitio abſtractiva, cum in noſtro intellectu non ſit aſſequutus modum alium cognitionis de DEO, nec arbitratus viſionem DEI claram eſſe nobis poſſibilem, & tamen per talem cognitionem dicat nihil produci.

25 Quarta ergo differentia, quod *ordinarie* per actionem tranſeuntem fiat quippiam manens tranſacta actione, ut per ædificationem domus, per calefactionem calor, & cætera, at vero licet per actionem immanentem fiat qualitas, non manet tamen, niſi quandiu potentia actu operatur, unde habere videtur eſſe in fieri, quod proinde ſemper retinet nomen actionis, vulgoque ab ea non diſtinguitur. Hanc ergo differentiam videtur intendere illo loco Ariſtoteles: unde Perionius addit particulam, *quod relinquitur*, ut expoſitor magis, quam ut tranſlator, cum in textu Græco non habeatur. Eandem expoſitionem tribuit Alexandro Aphrod. nono Metaphyſic. cap. 9. videturque conſona Philoſopho, nam licet potentia operetur propter terminum, attamen quando terminus non durat plus quam actio, tunc recte dicitur potentiam eſſe propter operationem ipſam. Dixi paulo ſuperius *ordinarie*, propter exceptionem quæ fieri ſolet de quibuſdam actionibus tranſeuntibus, ut citharizandi, canendi, ſaltandi, quæ nihil permanens relinquunt, ob peculiarem ſui imperfectionem, ut ageodo de actione ſuo loco explicatur.

Vide in diſp. 48 Metaph. ſect. 2 a num. 10

CAPUT VI.

Quid ſint apprehenſio, & judicium, & quomodo in potentiis cognoſcitivis reperiantur.

1 Diximus de actu potentiæ cognoſcitivæ, ac de principio terminoque illius: nunc dicendum de illius diviſione, quæ in omnibus potentiis cognoſcitivis locum habet. Prius igitur in hoc capite explicabimus quid apprehenſio ſit, & judicium, deinde quomodo ſingulis potentiis conveniant. Circa apprehenſionem igitur eſt advertendum in potentiis cognoſcentibus primum omnium reperiri receptionem ſpeciei intentionalis, quæ proprie objecti apprehenſio non eſt, cum non ſit cognitio: poſt receptionem ſequitur actus quo res primo concipitur vitaliter, diciturque

Prima pars ti- tuli expē- ditur

Digitized by Google

turque apprehenſio eo quod potentia recipiat objectum quaſi trahendo illud. Formatur autem apprehenſio dupliciter. Primo per ſimplices conceptus non comparando unam rem alteri. Secundo faciendo comparationem inter res ſimpliciter conceptas. Prima dicitur ſimplex apprehenſio: ſecunda compoſitio, ſeu compoſita apprehenſio. Unde D. Thom. prima parte, quæſt. 58. art. 4. dixit compoſitionem fieri, quando plures conceptus formantur non ſimpliciter, ſed cum ordine quodam inter ſe. Et Ariſtoteles 3. de Anima, text. 22. docet intellectum plures conceptus componere, & unum facere, ſcilicet compoſitione: hæc vero collatio unius ad aliud aut fit ab intellectu, comparando & componendo ſimplices conceptus, aut comparando unam compoſitionem alteri tanquam illi conſonam, vel ex illa inferibilem, ac primo modo vocatur ſecunda intellectus operatio, ſecundo autem dicitur diſcurſus, unde Ariſtoteles 3. de Anima, duas tantum operationes intellectus diſtinxit, ſimplicem ſcilicet, & complexam complectendo ſub complexa duas compoſitiones nunc dictas: eſt ergo apprehenſio in communi mentalis rei formatio, ſeu vitalis conceptio per potentiam cognoſcitivam, quæ ſimplex, vel compoſita eſſe poteſt, ut explicatum eſt.

Pro ſeparatione tituli notatio duplex judicii proprii & improprii. De quo author diſp. 8 Metaph. ſect. 4. & 6. & ſeqq.

2 Circa judicium eſt ſciendum uno modo ſumi latiſſime prout ſignificat rei conceptionem etiam ſimplicem alio modo proprie, quando facta collatione unius ad aliud, potentia judicat ita eſſe, vel non eſſe. Diſtinctio eſt D. Auguſtini 11. de civitate, cap. 27. & 8. lib. cap. 7. Gregor. Niſſeni lib. 4. de homine, cap. 4. Nemeſii de natura hominis, cap. 4. Galeni lib. 5. de placitis, cap. 2. & lib. 7. cap. 16. Judicium primo modo non eſt actus diſtinctus ab apprehenſione, diciturque apprehenſio in quantum eſt quædam tractio rei cognitæ ad potentiam: judicium vero in quantum potentia cognoſcendo judicat exercite rem eſſe talem, qualem cognoſcit: ſic oculus videndo album, idolum illius format, ac per ipſum in actu exercito judicat eſſe album, quod videt non actu diſtincto, ſed eodem. Itaque judicium hoc priori modo in brutis etiam reperitur.

Judicium proprie dictum quid eſſe putaverint. Ferrar. & alii. Refelluntur.

3 De judicio autem ſecundo modo quid ſit, & quomodo fiat, difficilius eſt exponere, multi cenſuerunt eſſe actum reflexum, per quem potentia conceptionem ſuam directam comparat ad rem conceptam, judicatque illi eſſe, vel non eſſe conformem. Cujus ſententiæ videtur eſſe Ferrar. 1. contra, cap. 59. ſed falſa eſt ſententia, tum quia conſtat judicium dari in ruſticis, & indoctis hominibus, qui tamen fortaſſe nunquam ita reflectuntur, neque prorſus comparare norunt conceptus ſuos ad res conceptas: tum quia ante illam reflexionem poteſt eſſe judicium, ſiquidem eo ipſo, quod potentia complexe cognoſcit, verbi gratia hominem eſſe, aut non eſſe animal, ante omnem reflexionem denominatur verum attingens, aut falli: judicium ergo illi reflexioni non aſtringitur.

Notatio 1 pro vera ſententia.

4 Quare dicendum proprium judicium eſſe adhæſionem potentiæ ad rem cognitam per actum ab ipſa elicitum, quo circa res ante apprehenſas verſatur. Ad cujus intelligentiam notandum eſt primo tale judicium ſolum reperiri in diviſione, & compoſitione, quoniam non verſatur circa rem nude, ac ſimplici modo, ſed circa rem ita eſſe, vel non eſſe, quod abſque compoſitione mentali non contingit. Notandum ſecundo intellectum aut comparare res ſimpliciter conceptas componendo tantum extrema, non ferendo ſententiam de propoſitione a ſe compoſita, id eſt, neque aſſentiendo illi, neque diſſentiendo: & hæc certe eſt mera apprehenſio a judicio diſtincta: aut componere ipſa extrema ferendo ſententiam, id eſt, adhærendo, vel non adhærendo tali compoſitioni ut veræ, vel ut falſæ: hæc igitur adhæſio judicium eſt, quia non materialis, & quantitativa putanda eſt, ſed vitalis, & intentionalis: ideoque medio actu vitalis potentiæ cognoſcitivæ fieri debet. Adhuc tamen difficile exponitur talis actus, cognitionem enim eſſe oportet, non apparet autem quid per illam cognoſci poſſit, quod non jam ſit per apprehenſionem cognitum. Quare tertio notandum eſt, quoties intellectus

Notatio 2

comparat aliquod prædicatum ſubjecto, vel id præſtare cognoſcendo ei convenire, vel cognoſcendo non convenire, vel neutrum cognoſcendo: quando hoc tertio modo comparat, eſt mera apprehenſio ſine judicio: quando vero comparat primo, vel ſecundo, jam eſt compoſitio judicativa. Judicium ergo ille actus eſt, quo intellectus cognoſcit unum convenire alteri, quapropter judicium non eſt actus realiter diſtinctus a compoſitione intellectus cognoſcitiva connexionis extremorum. Unde judicare eſt componere cognoſcendo connexionem, & quia in hac compoſitione cognoſcitiva etiam includitur apprehenſio, & formatio rei cognitæ: ideo quando iſto modo fit compoſitio, in illa includitur apprehenſio & judicium ratione tantum, non re diſtincta: quæ omnia ita probantur: nam judicium eſt actus intellectus: debet ergo per illum aliquid intelligi: at non niſi qualis connexio ſit extremorum: ergo, &c. Probatur hæc minor, quia non apparet quid aliud cognoſcatur, ipſa enim extrema jam erant cognita: ergo cognoſcere connexionem illam ipſum eſt judicare. Præterea ſi poſtquam quis formavit propoſitionem, alium diſtinctum actum elicit, quo judicat ita eſſe, vel non eſſe actus, ille erit ſane pronuntiare intellectualiter propoſitionem eſſe veram, vel falſam, non eſt autem neceſſarium, ut eo modo, id eſt, in actu ſignato, intellectus judicet talem propoſitionem eſſe veram, quia jam novam propoſitionem conficeret, de qua iterum eſſet judicandum, an vera eſſet, quod tamen experientia reprobat: ergo judicium nihil eſt aliud, quam cognoſcere hoc ita eſſe, vel non eſſe, qui actus a compoſitione, vel diviſione mentali non eſt diſtinctus.

Notatio 3

Concluditur jam vera ſententia de quidditate judicii.

An judicium quidditas ſit ſimplex actus.

5 Et ex his ſolvitur aliud dubium, cujus reſolutio exponit amplius dicta, nempe an hujuſmodi judicium ſit ſimplex actus intellectus, an compoſitus, multi enim putant apprehenſionem eſſe compoſitionem, judicium vero eſſe ſimplicem actum cadentem ſupra propoſitionem jam apprehenſam. Ex dictis tamen colligitur oppoſitum: nam actus ſuperadditus compoſitioni jam factæ non ſatis intelligitur, niſi forte dicas intellectum, poſt compoſitam a ſe propoſitionem, unico actu ſimplici attingere ipſam connexionem extremorum, qui ſimplex ſit judicium: ſed hoc minime ſatisfacit, nam intellectus cognoſcere nequit connexionem extremorum, niſi cognoſcendo extrema eodem actu, ſed extrema nequit cognoſcere ſimplici actu: neque ipſam connexionem. Et confirmatur, quia non poſſumus apprehendere ſimplici actu propoſitionem, ut de negativis clarius elucet: ergo nec de illa judicare, neque videre conformitatem, vel difformitatem prædicati ad ſubjectum niſi actu complexo. Et hæc eſt ſententia Ariſtotelis 1. Perih. cap. 1. dum ait veritatem in compoſitione conſiſtere, conſiſtit autem in judicio: ergo, &c. Idem habet 3. de Anima, textu 21. & 26. & 1. Poſterior. text. 33. & Metaph. text. 22. 2. etiam Rhetoric. ad Theodectem, cap. 21. Sententiam vocat enuntiationem, ſententia autem, & judicium idem ſunt, niſi quod judicium uſurpetur in ſpeculativis, ſententia vero in practicis, & 3. Ethic. ad Nicomach. cap. 3. & lib. 6. cap. 9. ait, *Simul ac conſultavimus, judicamus, & conſultatio*, inquit, *eſt nondum factæ enunciationis, opinatio vero jam enunciatio eſt*. Vocat autem opinationem judicium probabile: ergo judicium eſt ipſa enunciatio, & compoſitio. Atque ita conſtat ex dictis quid ſit, & quotuplex apprehenſio, & judicium.

Vera reſolutio aſſeritur.

Pro ultima parte tituli varia pronunciata.

6 Circa ultimam tituli partem certum eſt intellectum formare poſſe utrumque actum apprehenſionem ſcilicet, & judicium de rebus, ac ſatis ex dictis colligi poteſt. Quoad ſenſus vero ſit primum pronunciatum. In omnibus ſenſibus invenitur ſimplex apprehenſio, & judicium primo modo, quod ſcilicet in actu cognitionis intrinſece imbibitur, ut numero ſecundo explicatum eſt. Hoc ex hactenus dictis oſtenſum relinquitur, atque in eo ſenſu dixit Ariſtoteles 2. Topicorum, cap. 5. judicare ſe habere ut genus ad ſentire, & intelligere, & 2. Poſteriorum, cap. 18. ſenſum vocavit facultatem judicativam, & 2. de Anima, cap. 6. ſenſum ait judicare. Secundum pronunciatum. Nullus ſenſus exterior apprehendit, vel judicat componendo, vel

dividendo. Ratio eſt, quoniam tales potentiæ imperfectiſſimæ ſunt in genere cognoſcentium: conferre autem unum alteri, ac de illa complexione judicium ferre, perfectiſſimæ potentiæ eſt: ſolum ergo ſenſus exteriores ſimpliciter cognoſcunt præviam immutationem ſimplicem ab objectis ſuis cauſatam. Inſtabis ex Ariſtotele lib. 2. text. 144. & 149. dicente ſenſum exteriorem diſcernere inter diverſa ſenſibilia propria, ut viſum inter album & nigrum, id autem fieri non videtur abſque complexione dividente album a nigro, & Job 12. dicitur, *Auris enim verba dijudicat, & fauces comedentis ſaporem*, & cap. 34. *Auris enim verba probat, & guttur eſcas dijudicat guſtu*. Reſpondetur tamen ſenſus judicare eo modo, quem in primo pronuntiato attulimus, atque ita explicatur. Nam viſus, v. g. ſimplicem actum elicit, quo cognoſcit nigrum, & ſimplicem alium quo cognoſcit album, non tamen elicit tertium comparantem unum alteri, judicantemque hoc non eſſe illud, ſed cognoſcendo album, & nigrum ſimplicibus actibus exercite judicat diverſos eſſe colores, atque hoc etiam modo judicat ſenſus communis de differentiis diverſorum ſenſibilium, ut infra dicetur.

Tertium pronunciatum.

7 Tertium pronunciatum. In brutis nullus ſenſus interior judicat componendo, & dividendo, ſed tantum ſimpliciter apprehendendo. Hoc etiam pronunciatum certum eſt, & commune. Ratio eſt, quia ſenſus brutorum ſunt imperfecti, & materiales plurimum, neque poſſunt conferre unum alteri, alias poſſent diſcurrere, & ratiocinari aliquo modo. Quod ſi in brutis mira quædam opera & aſtutiam, ac ſolertiam obſervemus, de quibus late Plinius lib. 9. cap. 4. & 41. & lib. 8. cap. 12. & 50. Ariſtotel. lib. 8. de hiſtoria animalium, id plane ſola illa ſimplici cognitione directa operantur. Dices, ſimplex illa cognitio æquipollet noſtræ compoſitæ, cum per illam æque bene dirigantur bruta ad ſua opera, atque homines ad ſua: erit ergo perfectior inſtar angelicæ cognitionis. Reſpondetur ſimplicem cognitionem perfectiorem eſſe complexa, ſi cætera paria ſint, quod in præſenti non cernitur, homo enim cognoſcit diſtincte, & clare objectum hoc eſſe bonum, aut malum, & ipſam bonitatis, aut diſconvenientiæ rationem componendo, Angelus vero idem aſſequitur diſtinctiſſime ſimpliciſſimo intuitu, & ideo perfectior eſt ejus cognitio: at vero brutum ſimplici quidem actu, confuſe tamen cognoſcit bonum aut diſconveniens cognoſcendo tantum materialem ejus rationem: talis ergo cognitio multo eſt imperfectior, quam cognitio per compoſitionem. Et declaratur ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 13. art. 2. ad 3. Nam bruta ſemper, & ubique ſervant eundem modum operandi, niſi ab extrinſeca aliqua cauſa, vel impedimento divertantur, quod ſignum eſt limitata quadam cognitione agi totimeque variabili per alias, atque alias extremorum compoſitiones, & diviſiones. Videri etiam poteſt Albert. 3. de Anima, tractatu 1. cap. 3. Philopon. ibid. fol. 72. col. 2. & Ariſtoteles text. 157.

Conſulatur author ſup. lib. 1. c. 1. nu. 2. & in Metaph. d. 1. ſect. 6. a nu. 18 & diſput 23. ſect. 10 a num. 12.

Quartum pronunciatum.

8 Quartum pronunciatum. Nullus etiam ſenſus interior hominis poteſt apprehendere, vel judicare, ſive componendo, ſive dividendo, unde tale judicium excedit limites potentiæ ſenſitivæ in univerſum. In hoc pronunciato non omnes conſentiunt: nam S. Thom. 2. de Anima, lectione 13. & 1. part. quæſt. 78. artic. 4. videtur tribuere humanæ cogitativæ compoſitionem, & diviſionem, atque adeo diſcurſum aliquem circa res particulares. Ita Cajetan. & Soto 2. Poſter. cap. ultim. & fere reliqui authores in proœmio Metaphyſicæ, Nyphus diſputat. 7. Antonius Andr. quæſt. 5. Javellus quæſt. 6. & alii. Fundamenta hujus ſententiæ in num. 10. ponemus: ſed pronunciatum ſumitur ex Ariſtotele 3. de Anima, cap. 6. ubi in intellectu tantum diſtinguit ſimplicem apprehenſionem, & compoſitionem: ergo cenſet hanc diviſionem non habere locum in ſenſu, neque unquam in eo illam aſſignat, & 1. Periherm. capite 2. ait veritatem eſſe in compoſitione, & 6. Metaphyſ. text. ult. addit hujuſmodi veritatem eſſe tantum in intellectu: ergo aperte ſentit compoſitionem dari in intellectu tantummodo.

Probatur ex Ariſt.

9 Et ratione etiam probatur. Nam conferre unum ad alterum eſt formalis compoſitio, & propria operatio potentiæ ſpiritualis: ergo, &c. Dices participari poſſe a potentia materiali, ut conjuncta ſpirituali. Ego vero quo pacto id explicetur inquiro. Aut enim per illam conjunctionem quaſi extrinſecam elevatur materialis potentia ad componendum, & diſcurrendum, & hoc falſum eſt, quoniam potentia nequit efficere actum quatenus vitalem propter conjunctionem ad aliam, ſi talem ex ſe non poſſet efficere, ut inductione patet: aut intrinſece perficitur, ut jam potens ſit ad nobiliorem actum, quam omnes ſenſus brutorum, quia nimirum oritur ex anima ſenſitiva conjuncta gradui rationali, & ſic reſponſio quidem probabilis eſt, tamen non ſatisfacit, quia illa potentia quantumvis perfecta ſemper manet intra latitudinem potentiæ materialis: ergo non poteſt elevari ad actum, qui requirit potentiam ſpiritualem: cujuſmodi ſunt compoſitio, & diſcurſus, quod probatur primo, quia ſi illi actus ſemel concedantur potentiæ materiali, jam poſſent concedi potentiæ brutorum, cum ex parte materialitatis non repugnet, & alias bruta etiam in gradu ſenſitivo perfectiſſima inveniantur. Adde, quod majora ſigna obſerventur in brutis hujus compoſitionis, quam in cogitativa noſtra, quia in nobis poteſt facile tribui intellectui, in brutis vero nullo modo. Secundo arguitur: nam ad faciendam compoſitionem, præter conceptus rerum, quæ per ſpecies repræſentantur, oportet concipere proprio conceptu conjunctionem prædicati cum ſubjecto, quæ per verbum *eſt* importatur: hoc autem non videtur dandum potentiæ materiali, cum illa collatio arguat magnam perfectionem. Tertio ſi ſenſus poſſet dividere, & componere, eadem ratione poſſet diſcurrere, quod alii conſequenter concedunt, & ita probatur. Nam qua ratione poſſet prædicatum ſubjecto, eadem poſſet unam propoſitionem alteri conferre, atque adeo percipere vim conſequentiæ formalis, quod ſane eſſet cognoſcere, quod omnis conſequentia ſimilis formæ ſit bona, valetque ex intrinſeca compoſitione terminorum, id vero impoſſibile eſt potentiæ materiali, cum potiſſima operatio illa ſit potentiæ ſpiritualis, & ita cognoſcere nihil ſit minus, quam cognoſcere rem univerſalem, imo ulterius ſi ſenſus poſſet componere, poſſet prædicatum conferre ſubjecto, & conſiderare ordinem inter illa, contingereque ibi relationes, quæ munia ſunt propria intellectus: ergo, &c. Quarto ſi ſenſus poſſet prædicatum cum ſubjecto conferre, poſſet & media cum fine, cum non ſit major ratio. Quod ſi concedas: ulterius ſequitur ſenſum poſſe cognoſcere rationem boni, ac mali: ac diſcurſum aliquem, & indifferentiam habere circa illa, conſequenterque appetitum ſenſitivum ex ſe habere aliquam libertatem, ac poſſe peccatum, ſaltem veniale committere, ſecluſa voluntate, quod nonnulli, atque etiam Cajetan. perperam concedunt. Tandem ex illo principio ſimilia alia abſurda deducuntur, cum tamen illud nulla ratione efficaci conſtet: non eſt ergo, cur aſſeratur.

Et ratione.
Evaſio impugnatur dilemmata.

Impugnatur.

10 Sed arguunt primo contrarie opinantes. Noſtri ſenſus conjuncti ſunt intellectui: rationabile ergo eſt, ut majorem aliquam virtutem habeant, quam ſenſus brutorum. Habent quidem majorem perfectionem intra latitudinem potentiæ materialis, non tamen ſuperant in compoſitione, aut diſcurſu, cum illa ſint propria potentiæ ſpiritualis. Secundo arguunt. Reminiſcentia eſt in parte ſenſitiva, ea autem non fit niſi diſcurrendo ab una re ad aliam, donec perveniatur ad eam, quam inveſtigamus. De reminiſcentia infra dicemus plura: pro nunc ponendum, fieri quidem in parte ſenſitiva cum juvamine intellectus, in illa tamen non miſceri propriam compoſitionem, aut diſcurſum partis ſenſitivæ. Tertio arguunt, quia notitia primorum principiorum cauſatur multorum ſingularium experimento, teſte Ariſtotele *in principio Metaphyſicæ, & in fine Poſteriorum*: experimentum autem ad potentiam ſenſitivam pertinet, & tamen eſt vera compoſitio, cum dicat Ariſtoteles experimentum eſſe *noſſe hanc herbam, curaſſe Socratem, &*

Solvuntur argumenta adverſariorum.
Vide diſp. 54. Metaph. ſect. 2. nu 18.

Author diſput 1. Metaph. ſect. ult. a nu. 21.

Cal-

Calliam. Reſpondetur experimentum proprie loquendo immediate fieri in ſenſibus exterioribus, cum ipſa a rebus objectis immediate immutentur, & intuitive eas cognoſcunt, quod eſt experiri, ſicut tactus experitur ignem calefacere, non aliter, quam impreſſionem ab igne factam præſentialiter percipiendo: at vero cognoſcere hujuſmodi experimentalem effectum componendo, & dividendo proprium eſt intellectivæ potentiæ, taliſque cognitio dicitur proprie experimentalis, hoc eſt, alicujus effectus exterius ſenſibilis ſæpius repetita cognitio, unde Ariſtoteles dixit ex multis memoriis cauſari experimentum, & ex multis experimentis artem, atque inductionem univerſalem: tale igitur experimentum actus eſt intellectus, ut ex multis patet. Primo, quia illud experimentum generat ſcientiam, & artem in intellectu: intellectus autem non aſſentitur propoſitioni univerſali propter cognitionem ſingularium apud ſenſum: ergo propter propriam cognitionem. Secundo in experimentali propoſitione ſemper prædicatum eſt univerſale, ut hic, & ille ignis calefacit: ergo omnis ignis calefacit; non poteſt ergo eſſe operatio ſenſus, cum conſtet apud omnes ſenſum non cognoſcere univerſale. Atque hoc argumentum concludit, ex nulla experientia colligi, ſenſum formare propoſitionem, ſi quidem talis propoſitio conſtare deberet ex ſubjecto, & prædicato ſingularibus: at fere nunquam hujuſmodi propoſitiones componimus, aut diſcurſum formamus ex puris ſingularibus, ita ut nullus admiſceatur terminus communis. Quarto arguunt: nam Ariſtoteles ſæpe cogitativam phantaſiam vocat rationem particularem, ut 6. Ethicor. capite 11. & 3. de Anima, capite quinto vocat eam intellectum paſſivum: ergo aliquam cognoſcit in ea vim participatam ab intellectu. Reſpondetur ſic illam potentiam nominari, tum propter dependentiam intellectus ab illa, tum etiam, quia immediate movet intellectum, tum denique, quia ſæpe dirigitur ab intellectu, cui obedit.

CAPUT VII.

Utrum eadem potentia cognoſcitiva poſſit ſimul plures actus elicere.

1 DE actibus potentiæ cognoſcitivæ ſufficienter diſputatum eſt. Solum ſupererat diſputanda quæſtio, an in hujuſmodi actibus poſſit veritas, & falſitas reperi: ſed quæſtionem hanc tangemus breviter, & commodius in cap. 10. remittendo tamen tractationem de veritate in Metaphyſicam, & ideo de actibus nihil ſupereſt dicendum, ſed de potentia ipſa, de qua diſputari ſolet, an ſit potentia activa, vel paſſiva, ſed hæc quæſtio ſoluta manet ex dictis cap. 2. 3. & 4. Nam ex 2. habetur cognoſcentem potentiam eſſe receptivam ſpecierum, atque ex hac parte eſſe paſſivam: ex tertio vero, & quarto habetur efficere actum, cum ſit præcipua vis per quam anima operatur, & illi maxime conjuncta, commune autem eſt rebus omnibus operari per potentias ſuas intrinſecas. Habetur præterea ex dictis capitibus eaſdem potentias recipere actus, quos efficiunt, atque adeo eſſe modo aliquo potentias receptivas, & paſſivas, paſſione late dicta, quatenus videlicet omnis receptio paſſio dici ſolet, ut notavit Ariſtoteles lib. 2. de Anima, cap. 5. & Gregor. Niſſen. lib. 4. de viribus animæ, cap. 8. & Damaſc. 1. fidei orthodoxæ, cap. 22. D. Thom. 1. 2. quæſt. 22. art. 1. Galen. libello de differentiis ſymptomatum, cap. 1. & lib. 2. methodi, cap. 1. Nemeſius de natura hominis, cap. 1. & 15. Invaluit autem denominatio hæc potentiæ paſſivæ in cognoſcentibus facultatibus propter duo, unum eſt, quia ex natura ſua carent ſpeciebus, quas recipere prius debent, quam agant, unde prius ſunt ad recipiendum, poſterius ad agendum: in quo late diſtinguuntur a potentiis Angelorum, quæ ex natura ſua habent complementum omnium ſpecierum: ut notavit D. Thom. 1. part. quæſt. 54. art. 4. Alterum eſt, quia dictæ potentiæ duplicem habent rationem recipiendi, ab extrinſeco quidem ſpeciem, a ſe vero actum, agendi autem unam, & illam minime completam, ſed complendam per ſpecies.

Potentia cognoſcens inter paſſivas, & activas cenſetur.

Cur cognoſcitivæ paſſivæ vocentur, quam activæ.

2 Hoc ergo ſuppoſito de activitate iſtarum potentiarum ſolum ſupereſt diſputare de virtute earum, an ſit adeo limitata, & unum tantum actum poſſit elicere, videturque pars affirmans vera, primo ex Ariſtotele 2. Topicorum, cap. 4. dicente, *Contingit plura ſcire, cogitare vero non niſi unum*. Secundo, quia virtus potentiæ eſt una tantum, & finita: dum ergo operatur, ſatis eſt ſi exeat in unum actum. Tertio, quia una potentia unica tantum ſpecie intentionali actualiter informari valet, ſic viſus plures homines per unicam faciem videt, alias plures ſimul ſpecies ſolo numero differentes haberet: ergo unum tantum actum poteſt efficere. Quæſtionem hanc tractat D. Thom. 1. part. quæſt. 85. art. 4. de intellectu noſtro ſpeciatim, de intellectu autem angelico quæſt. 58. artic. 2. commodius tamen diſputatur in communi, cum difficultas communis ſit omnibus potentiis cognoſcentibus.

Præſens capitis pars negativa ſuadetur.

De hac q. late lib. 2. de Angelis cap. 37.

3 Ille igitur reſolvit, plura quidem per modum plurium non poſſe ſimul cognoſci, poſſe tamen per modum unius: cognoſcere per modum plurium (ut explicat) eſt cognoſcere per plures ſpecies, atque adeo cognoſcere per modum unius eſt cognoſcere per eandem ſpeciem: ex quo concluditur, potentiam una ſolum ſpecie uti poſſe ad cognoſcendum, ſimulque valere cognoſcere quidquid per illam repræſentatur. Doctrina hæc expoſitione indiget, unde notandum primo virtutem animæ, & omnium potentiarum ejus finitam eſſe, ac limitatam, proindeque ſi pluribus applicetur, neceſſario fore in ſingulis minorem. Secundo notandum cognitionem poſſe eſſe perfectam duplici ratione, aut ſcilicet ex parte potentiæ, quia virtuti potentiæ adæquatur, explicante nimirum potentia in eo actu totam ſuam virtutem, aut ex parte objecti, quando videlicet cognoſcitur objectum, quantum ipſum cognoſcibile eſt. Unde e contrario imperfecta cognitio, cum privationem dicat, duplici oppoſita ratione talis eſſe poterit, ſcilicet, vel quia non adæquatur virtuti potentiæ vel quia non adæquatur objecto.

D. Thom. reſolutio.

4 Jam dico primo. Impoſſibile eſt unam potentiam habere ſimul duos actus perfectos ex parte potentiæ. Hæc concluſio eſt evidens ex dictis, & intenta ab Ariſtotele, & D. Thoma ſupra citatis. Dico ſecundo. Non repugnat unam potentiam cognoſcentem elicere ſimul duos actus, ſive objecta cognoſcantur per modum unius, ſive plurium. Probatur experientia: nam ſimul videmus lucem, albedinem, & nigredinem, ſimul etiam audimus differentes ſonos, differentiamque inter hæc omnia objecta, quod ſignum eſt cognoſci actibus diverſis, intellectus etiam ſæpe conſiderat duas res, & convenientiam, vel differentiam inter illas: poteſt ergo una potentia plura cognoſcere. Quod autem poſſit per modum plurium, probatur: nam duos homines non intuemur per modum unius, quando nullo modo conferimus unum ad alium, ut ſæpe contingit, eodemque modo poteſt intellectus eoſdem conſiderare. Ratio vero eſt, quia attentio intellectus habet latitudinem, ac adeo poteſt totaliter, vel ex parte applicari: ergo poteſt unum aliquid cognoſcere veluti dimidiata attentione, aliudque alia attentionis parte a priori diſcreta, cum objecta ipſa omnino etiam ſunt diſparata, ut ponimus. Et confirmatur, quia intellectus poteſt plura ſimul cognoſcere conſtituendo differentiam inter illa, vel aliquo modo comparando: ergo etiam poteſt eadem abſolute cognoſcere, ac ſine comparatione. Probatur conſequentia, quia comparatio illa nihil videtur referre, imo videtur addere difficultatem operationi, nam qui comparat, & extrema cognoſcit, & comparationem facit. Quare hanc concluſionem amplectuntur etiam aliqui Thomiſtæ, ut Cajetanus 1. part. ſupra, & Soto 1. Poſteriorum, quamvis alii oppoſitum ſentiant, ut Herveus quodl. 7. quæſt. 16. & in 2. d. 11. quæſt. 2. Capreol. in 2. d. 3. quæſt. 2. concluſione 9. Ferrar. 1. contra cap. 55. idem Albertus in 1. diſtinct. 1. artic. 3. Eorum tamen rationes non urgent, qualis illa, quod unus numero motus ad unicum tendit terminum, & ab unico principio unica actio procedit: dicimus enim, quod imo ab uno principio poſſunt

1 Aſſertio

2 Aſſertio

eſſe plures actiones ad diverſos terminos, vel objecta tendentes, ac maxime ſi principium ſit diverſis affectum formis, ut hic contingit.

3 Aſſertio

5 Unde ſit tertia concluſio. Eadem potentia cognoſcitiva poteſt ſimul operari per diverſas ſpecies intentionales: patet ex dictis; nam album, & nigrum per eandem ſpeciem repræſentari nequeunt, ut cap. 2. oſtenſum eſt, cum tamen ſimul a nobis concipi experiamur: intellectus etiam differentiam inter hominem, & equum ſimul per diverſas ſpecies illorum conſiderat, quod quia citati Thomiſtæ negare non poſſunt, præceptorem exponunt, non poſſe intellectum plura ſimul per diverſas ſpecies intelligere, eo quod diverſæ ſpecies dicantur illæ, quæ inter ſe nullum ordinem habent, cæterum ſi cum ordine accipiantur, tanquam unam cenſeri: cui ſane expoſitioni repugnare videtur S.Thom. 1. part. quæſt. 12. art. 10. dicens, ſi partes ejuſdem totius propriis, & diverſis ſpeciebus cognoſcantur, non poſſe omnes ſimul intelligi, cum tamen in eo eveotu cognoſcantur cum ordine, quem inter ſe habent. Adde quod potentia cognoſcitiva non ſolum poſſit cognoſcere plura cum ordine, ſed etiam ſine ordine, ac per modum plurium: poterit ergo uti ſimul diverſis ſpeciebus ut diverſæ ſunt, non ordinando illas.

4 Aſſertio

6 Dico quarto. Contingere poteſt, ut potentia ſimul plura cognoſcat perfecte ex parte objectorum, id eſt, cognoſcendo illa quantum cognoſcibilia ſunt a tali potentia. Hæc concluſio potiſſime verificatur in Angelis, in quibus cognoſcitiva virtus nobiliſſima eſt, & ideo quamvis in plura objecta (ut ita dicam) dividatur, ſufficere poteſt unicuique ad illud perfecte intelligendum, itaque poteſt Angelus naturaliter ſeipſum, & Deum per ſua naturalia, & præterea rem aliquam naturalem ſimul perfecte cognoſcere: de qua re ſuo loco. Id quod etiam D. Thomas concedit, unde Thomiſtæ illi etiam explicant, quod non poſſit intellectus per plures ſpecies ejuſdem ordinis ita operari, poſſit tamen per ſpecies diverſorum ordinum: ſed expoſitio accommodata non eſt, nam quod ſint ſpecies ejuſdem, vel alterius ordinis, impertinens eſt, imo per ſpecies ejuſdem ordinis res erit facilior, cum magis conveniant in unum. De intellectu tamen humano propter limitatiorem virtutem raro, aut nunquam verificabitur concluſio, quia non adeo perfecte comprehendit rem, quin poſſit perfectius. Unde quando ad plura attendit, aliquid diminuit de perfecta cognitione uniuſcujuſque, ſicque non adeo perfecte cognoſcit unumquodque. Idemque eſt de ſenſibus, ac majori ratione, ut etiam experientia confirmat. Atque ita interpretandus eſt D. Thomas, vel ſaltem juxta primam concluſionem.

Ad 1. & 2. argum. in num. 2.
Ad 3.

7 Unde jam patet ſolutio primi argumenti ſupra facta: quod vero in ſecundo ſumitur, erit quidem verum, ſi intelligatur de actu adæquato potentiæ, non vero de inadæquatis. Ad tertium reſpondetur unam potentiam ſimul habere poſſe duas ſpecies, per illas vero ſimul operari perfecte non poſſe, imperfecte poſſe.

Dubium circa idē 3. argumentum de quo etiam author diſp. 3 Metaph. ſect. 1. a num. 15.

8 Poſtulat tamen argumentum illud, quo pacto duæ ſpecies intentionales ſolo numero differentes poſſint eſſe in eodem ſubjecto. Reſpondet vero Cajetanus 1. part. quæſt. 76. articulo ſecundo, differentes numero in eſſe reali non poſſe eſſe ſimul: differentes autem numero in repræſentando ſi differant ſpecie in eſſe reali, poſſe eſſe ſimul, quod tamen refutat Ferrar. 2. contra, capite 77. propterea quod ſpecies intentionales, quæ in repræſentando tantum differunt numero, non habent unde diſtinguantur ſpecies in eſſendo, quia neque ea parte ſubjecti, ut de ſe patet, neque ea parte objecti; quod tantum eſt numero diverſum. Et confirmatur; tum quia ſicut actio ſpecificatur a termino, ita ſpecies a re repræſentata: ſed actiones tendentes ad terminos numero diverſos tantum differunt numero: ergo ſimiliter; tum quia, ut ſupra diximus, eſſe repræſentativum eſt ipſum eſſe ſpecierum: quare ſi in repræſentando ſolum habent differentiam numericam, ſolam etiam habebunt in eſſendo. Ferrar. ergo reſpondet, ſpecies repræſentantes res numero diverſas diverſæ ſpeciei eſſe, quia rerum ipſarum conditiones diverſas admodum repræſentant: ſed hoc etiam improbabile eſt, nam in ſpeciebus duarum, verbi gratia, albedinum in oculo exiſtentibus tales conditiones non repræſentantur directe, ſed modificant repræſentationem, præterquam quod conditiones eæ poſſunt ſæpe non differre ſpecie, ſed numero tantum, veluti dictæ albedines in quantitatibus ejuſdem figuræ: & æque intenſæ inveniantur. Item actuales viſiones duorum hominum ſpecie non differunt: ergo neque eorum ſpecies. Reſpondeo igitur ad dubium nullum eſſe inconveniens duas ſpecies intentionales ſolo numero differentes eſſe in eodem ſubjecto ſecundum eandem partem. Quæ eſt ſententia communis D. Thomæ prima parte, quæſt. 76. articulo ſecundo, de veritate, quæſt. 8. art. 14. Sonz. 7. Metaph. quæſt. nona ad 2. Veneti & aliorum 2. de Anima, capite ultimo. Et ratio eſt, quia ſpecies hæ non individuantur a ſubjectis, ſicut nec actus expreſſi, ſed a differentiis intrinſecis in ordine ad objecta, ad quæ tranſcendaliter referuntur. Unde fieri poteſt ut in eodem ſubjecto plures reperiantur, quemadmodum & tres paternitates in eodem homine ad tres filios. Quamvis enim & ſpecies duarum albedinum, & relationes paternitatum ſolo numero differant, tamen intra latitudinem numericam non æque aſſimilant ſubjectum, cum ad diverſa objecta, & diverſa munera præſtanda ordinentur.

CAPUT VIII.

Utrum ſint quædam ſenſibilia per ſe, alia per accidens, quædam propria, alia communia, & in quo conſiſtat eorum ratio.

POtentiæ ſenſitivæ ad eundem gradum viventium pertinent, diſtinctum a gradu rerum habentium intellectum, & ideo majorem inter ſe dependentiam, & convenientiam habent, quam cum potentiis intellectivis, & ob hanc rationem antequam ad ſingulas potentias deveniamus, dicendum eſt de ſenſibus in communi, ſic enim, & facilior, & brevior erit doctrina, qua de re varia habentur pronuntiata apud Philoſophum 2. de Anima, cap. 5. & 6.

1 In hac vero præſenti materia, ſicut in præcedentibus ab objecto ſenſus initium ſumimus, illud autem eſt ſenſibile in communi, cujus rationem inveſtigamus. Notandum igitur ſenſibilium diviſionem in titulo poſitam potiſſime tradi ab Ariſtotele reſpectu ſenſuum exteriorum, unde & in illis explicabitur, poſtmodumque facile applicabitur ad ſenſus internos. Senſibile proprium illud dicitur, quod ab unico tantum ſenſu poteſt cognoſci, in illoque propriam ſpeciem imprimit. Unde ſenſibile proprium, per ſe, ac primo eſt ſenſibile, quia cum de ratione cognoſcitivæ potentiæ ſit, ut conjungatur ſuo objecto, plane quod per propriam actionem poteſt imprimere ſui ſpeciem, erit primum objectum, ſive ſenſibile illius potentiæ. Eſt tamen notandum excluſivam illam, *ſenſibile proprium tantum cognoſcitur ab uno ſenſu*, excludere alios ſenſus ejuſdem ordinis, & rationis, ſic ſenſibile proprium viſus eſt, quod a nullo alio exteriori ſenſu cognoſci poteſt: nihil ergo prohibet, quod ab aliquo interno ſenſu cognoſci poſſit. Item excludere, quod ſentiatur per ſe ab alio ſenſu, non vero quod per accidens ſentiatur.

Quid ſit ſenſibile propriū.

2 Jam ſenſibile per accidens dicitur, quod nullo modo ſenſum immutat, ſed tantum cognoſcitur per immutationem alterius objecti, cui conjungitur. Hoc modo ſubſtantia corporea eſt per accidens ſenſibilis, quia ipſa ſui ſpeciem in ſenſu non imprimit, conjungitur tamen ſenſibilibus, quæ illam imprimunt. Sciendum tamen primo, ut res per accidens ſenſibilis dicatur, non eſt ſatis quod adjungatur ſenſibili per ſe, ſed requiritur præterea, ut ea vi ſenſationis rei per ſe ſenſibilis percipiatur ipſa conſequenter, ut notavit D. Thomas ſecundo de Anima, lectione 13. & in quarto diſtin. 49. quæſtione ſecunda, articulo 2. Unde quia albedo, v. g. immutat ſenſum non ſeparata, ſed in ſubjecto, ideo ſubjectum per accidens ſentitur, ex

Quid ſenſibile per accidens.

vi

Google

vi tamen ſuſtentationis, quam præſtat albedini, adeo ut non albedo præciſe, ſed album videri proprie dicatur. Sciendum, ſecundo non oportere, ut ſenſibile per accidens diſtincte cognoſcatur ab eo ſenſu, a quo per accidens ſentiri dicitur, ſed eſt ſatis, ut ex vi cognitionis ſenſus unius ſtatim quippiam aliud cognoſcatur ab eodem ſentiente; ſic dulcedo lactis dicitur per accidens ſenſibilis viſu, non quia ab ipſo clare percipiatur, ſed quia ea viſa ſtatim cognoſcit homo illi eſſe conjunctam dulcedinem: oportet tamen, ut hoc fiat ex vi ſenſationis, non vero ex diſcurſu, & indagine ſentientis. Unde licet Deus ex ſenſibilibus effectibus cognoſci poſſit, non tamen dicetur ad id per accidens ſenſibile. Ultimo ſciendum eſt, ac colligitur ex dictis inter ſenſibilia per accidens quædam eſſe, quæ reſpectu nullius ſenſus ſunt per ſe ſenſibilia, veluti ſubſtantiam: alia vero maxime, quæ reſpectu unius, ut patet de dulcedine lactis, & de odore pomi.

Senſibile commune quodnam dicatur 1. Sententia commentatoris, Apollin. & aliorũ.

3 Senſibile commune eſt tanquam medium inter propria, & per accidens, quod fere omnes authores in ſenſibilibus per ſe numerant: in ratione vero ejus aſſignanda, & in explicando quomodo commune dicatur, non conveniunt. Commentator 2. de Anima, textu 65. putat ſenſibile per ſe dici reſpectu interioris ſenſus, qui communis appellari ſolet, in quem proprias ſpecies imprimit, cum tamen in exteriores nullam imprimat, atque hinc vocari ſenſibile commune. Commentatorem ſequitur Apollin. quæſt. 18. & perſpectivi quidam, ut Alace in 2. ſuæ perſpectivæ, Vitellius lib. 4. Optices, Cirvelus libr. 2. cap. 6. concl. 3. Hæc vero ſententia falſa eſt: nam ſenſus internus ſpecies percipit ſolum mediis exterioribus. Præterea evidens eſt ſenſibilia communia ab Ariſtotele enumerata cognoſci exteriori ſenſu, ut magnitudinem, motum, & cætera. Denique in hac ſententia jam ſenſibilia communia eſſent propria ſenſus interioris, reſpectu vero exteriorum eſſent ſenſibilia per accidens, quæ eſt Ariſtotelis ratio textu 133. juxta expoſitionem Philoponi, & Simplicii; probat enim Ariſtoteles ſenſibilium communium non dari proprium ſenſum, quia alias jam ſenſibilia communia ab aliis ſenſibus per accidens ſentirentur, & ita Philoponus literam illius loci texuit, quamvis D. Thomas aliter exponat.

Rejicitur ſimpliciter.

2. Sententia Janduni, & Ægidii etiam refellitur.

4 Alii vero dicunt ſenſibilia communia imprimere ſuas ſpecies in ſenſibus externis, non in quantum ſunt tales ſenſus, ſed in quantum ſenſus abſolute: ideoque dici ſenſibilia communia. Ita Jandunus 2. de Anima, quæſt. 18. & inſinuat Ægidius text. 65. dub. 2. ſed facile refelluntur: tum quia ſenſibile commune percipitur a viſu, ut viſus eſt, & non tantum ut ſenſus eſt: tum quia ſenſibile, & commune non dicitur propter abſtractionem, & prædicationem, ſed propter communitatem realem, qua una res ſecundum propriam rationem cognoſci poteſt a multis ſenſibus, ſenſus autem in communi comparatur ad ſenſibile in communi abſtractius, ſeu in univerſali ad ſenſibile commune, de quo hic eſt ſermo.

3. Sententia Albert. Scoti, & aliorum.

5 Alii tandem dicunt ſenſibilia communia immutare quidem ſenſus per proprias ſpecies, dici vero communia, quia eorum immutatio extenditur ad plures ſenſus. Ita Albertus 2. de Anima, tract. 3. cap. 5. Scot. in 4. diſtin. 12. quæſt. 3. Ægidius ſupra. Verius tamen eſt non imprimere. Quæ eſt D. Thomæ ſententia lectione 13. citata, & 1. parte, quæſt. 17. art. 2. & quæſt. 87. art. 3. ad ſecundum, Cajetani, Javelli, & aliorum. Probatur primo: nam ſenſibile proprium, & commune, verbi gratia, lux, & quantitas non conveniunt in eadem ratione ſenſibilis: ergo non poteſt utrumque immutare eundem ſenſum per propriam ſibi ſpeciem. Antecedens oſtenditur, nam ratio ſenſibilis ita convenit luci reſpectu viſus, ut non conveniat reſpectu tactus: ratio autem ſenſibilis convenit quantitati etiam reſpectu tactus: ergo diverſæ ſunt rationes. Conſequentia quoque ſuadetur, quia unus ſenſus, & in univerſum, una potentia ſolum poteſt immutari ab una ratione objecti, a qua ſpecificatur, & cui coaptatur, alias quodlibet a quovis poſſet immutari. Dicetur fortaſſe ſenſum ſecundum propriam quidem rationem immutari a proprio objecto, attamen ſecundum rationem aliam, in qua cum alio ſen-

Arguitur primo contra hanc ſententiam communia ſenſibilia non imprimere proprias ſibi ſpeciem.

ſu convenit immutari a ſenſibili communi, ſed hoc improbatum jam eſt paulo ſuperius, nam ſenſibile commune a viſu, v. g. ut viſus eſt, percipitur. Accedit, quoniam nulla eſt ratio communis viſui, & tactui, in qua etiam non conveniant ſenſus alii exteriores: ergo ſenſibile commune reſpectu duorum ſenſuum, tale neceſſario erit reſpectu omnium, quod tamen falſum eſſe infra patebit.

6 Probatur ſecundo. Nam ſi ſenſibile commune efficit propriam ſui ſpeciem, vel efficit illam ejuſdem rationis in omnibus ſenſibus, vel diverſæ: ſi primum, quo quæſo modo diverſi ſenſus actuari valent per ſpecies ejuſdem rationis? Nam ſubſtantia uniuſcujuſque ſenſus, & ejus temperamentum commenſuratur ſuo proprio ſenſibili, & ſpeciebus ab illo profluentibus: ergo diverſi ſenſus non poterunt actuari per ſpecies ejuſdem rationis. Secundum vero apparet impoſſibile: nam quomodo idem ſenſibile multiplicabit ſpecies diverſarum rationum, cum ſit idem, eodemque agens modo? Tertio ſenſibile commune, & proprium uno actu ſentiuntur: ergo per unam ſpeciem: illam autem imprimi a ſenſibili proprio, nemo inficiatur: ergo ſenſibile commune propriam non imprimit. Primum antecedens declaratur. Nam quando videmus hominem deambulantem non uno actu hominem videmus, & alio deambulationem, ſuperflua quippe eſſet talis actuum multiplicatio. Conſequentia vero facile oſtenditur, quia cum ſpecies ſit principium actionis, ad unum actum una ſufficit. Denique confirmatur, quia abſque illa ſpecierum multiplicatione ſatis percipi poſſunt ſenſibilia communia: fruſtra ergo inducetur.

Arguitur ſecundo.

Tertio.

Quarto.

8 Hoc ergo ſupereſt explicandum, quo pacto ſine propriis ſpeciebus poſſint hæc ſenſibilia per ſe ſentiri? Divus Thomas, ac cæteri communiter ajunt ſentiri per ſpecies propriorum ſenſibilium modificatas aliter, atque aliter pro diverſitate ſenſibilium, atque ſenſuum ipſorum. Pro cujus rei expoſitione eſt notandum primo, ſenſibilia communia quinque enumerari ab Ariſtotele, magnitudinem, figuram, quietem, motum, & numerum, ad quem unitas revocatur, cum ſit principium illius, ut dicitur libro tertio de anima, capite quinto. Diſtantia quoque ſenſibile commune eſt, ad magnitudinemque reducitur, quia diſtantia eſt magnitudo actu, vel potentia, intercepta inter ea, quæ diſtant, aſperitas denique & lenitas, quas capite quarto de ſenſu, & ſenſibili numerantur, ad figuram quoque ſunt reducendæ.

Hæc tamẽ ſenſibilia ſpecies propriorem modificant.

9 Secundo notandum non omnia hæc ſenſibilia ab omnibus ſenſibus, aut modo eodem percipi, viſus quidem omnia percipit diſtincte, tactus item omnia, ſed non ita perfecte. Ex reliquis ſenſibus alii clarius, alii obſcurius, & alii ſimpliciter non percipiunt: magnitudo igitur a quolibet ſenſu clarius percipitur per modificationem ſpeciei proprii ſenſibilis. Ratio ex Divo Thoma eſt, quia omne agens materiale extenſionem aliquam, ſeu magnitudinem requirit ad agendum, ut alibi traditur, omneſque fatentur: ergo in quolibet ſenſibili proprio intervenit quantitas, ut ſuam ſpeciem agat: ergo in qualibet tali actione, ſeu productione ſpeciei propriæ devolvitur repræſentatio magnitudinis ipſius. Quia vero figura conſequitur quantitatem, ideo ſpecies, & maxime viſibiles repræſentantes rem cum ſua quantitate repræſentant etiam cum ſua figura: hoc ergo modo repræſentantur priora duo ſenſibilia communia per modificationem ſpeciei proprii ſenſibilis. Reliqua vero tria aliter cognoſcuntur, nam a viſu percipiuntur per comparationem ad alia, quæ ſentiuntur: ſic numerus videtur, quia ſpecies plures imprimit repræſentantes res diverſas, unitas vero, quia unam imprimit: motus videtur, quia res mota conſpicitur proximior, vel diſtantior ab ipſo viſu, aut corpore alio: quod ſi viſus majorem, minoremque diſtantiam non percipiat, nec motum percipiet. Sic qui exiſtit in navi, ejus motum non videt, niſi diſtantiam videat, vel approximationem ad corpus fixum. Percipi deinde poteſt motus per continuam variationem ſpecierum viſualium, aut variationem modi immutandi

Non omnia ab omnibus ſenſibus, nec modo uno attinguntur.

De viſu.

earum: ſicut e contrario quies cognoſcitur, rem intuendo in eadem ſemper diſtantia manentem, eodemque modo viſum immutantem: ſunt namque in quiete duo, privatio, & permanentia poſitiva, in eodem loco, quarum hæc dicto modo ſentitur, illa non ſentitur. Jam tactus ad inſtar viſus numerum percipit, quatenus ſcilicet a diſcretis ſenſibilibus afficitur: motum vero quatenus a diverſis ejuſdem rei tangibilis partibus ſucceſſive immutatur, ut in motu rotæ videre licet. Unde ſi tactus ſimul cum re moveatur, motum non percipit, veluti cum navi vehimur, quam licet tangamus, ipſum tamen motum, ſeu vectationem ex vi prædicti tactus non ſentimus. Quies vero contraria ratione percipitur, quia ſcilicet res, quæ tangitur, eodem modo, eandemque partem tactus immutat. Deinde tres alii ſenſus numerum cognoſcunt inſtar viſus, & tactus, figuram tamen vix unquam ſentiunt, motum autem difficile, niſi forte quatenus ſonus, vel odor per diverſas lineas applicantur: aut corpus ſonans, atque odoriferum ex majori, minorive diſtantia ſentiuntur: at guſtus nihil ejuſmodi diſcernit. Ex his ergo patet, quo modo ſentiantur ſenſibilia communia, nullis eorum propriis ſpeciebus admiſſis, ſed eis tantum propriorum ſenſibilium ſpecies modificantibus.

De tactu.

De reliquis ſenſibus.

9 Hinc octo differentiæ inter ſenſibilia communia, & propria colliguntur. Primam jam expoſuimus, quod ſenſibile proprium ſenſum immutet per ſpecies proprias: commune minime. Secunda eſt, quod ſenſus proportionetur ſenſibili proprio non communi. Tertia, quod proprium ſenſibile uno tantum externo ſenſu cognoſcatur, commune autem multis. Quarta, quod ſenſus ſpecificatur per ordinem ad proprium ſenſibile, non vero ad commune. Quinta, quod ſenſibile proprium per ſe primo ſenſibile eſt: ut commune tale eſt per ſe ſecundo. Declaratur: nam ſenſibile per ſe illud dicitur, quod immutationem aliquam propriam cauſat in ſenſu: cauſat autem primo id, quod ſui ſpeciem propriam imprimit: ergo id dicendum erit ſenſibile per ſe primo, ſenſibile autem commune, quia immutat modo aliquo, diſtinguitur quidem a ſenſibili per accidens, quod nullatenus immutat, quia tamen immutat ſolum modificando ſpeciem alterius: ideo ſenſibilem per ſe ſecundo appellatur. Sexta differentia, quod ſenſibile commune egeat proprio, ut in eo compleatur in ratione ſenſibilis, nam cum per ſe ſolum non poſſit imprimere ſpeciem, oportet ut conjunctum ſit ſenſibili proprio, quod cum per ſe ſit immutativum, communi non eget, niſi forte, ut conditione alias neceſſaria, ſicut agens ad agendum poſtulat extenſionem, approximationem, &c. Inſtabis ſenſibile commune interdum ſentiri abſque proprio, qui enim tangeret cœlum, perciperet ſane quantitatem, cum tamen nullum ibi ſenſibile proprium tactus detur. Negandum vero fore, ut ibi ſentiretur quantitas, aut diſcerneretur corpus aliquod, ſed eo tantum pacto, quo viſus tenebras videt, carendo ſcilicet viſione: itaque tactus non perciperet poſitive aliquod tangibile, ſoluſque ſenſus interior perciperet impedimentum extrinſecum dari, propter quod manus non poſſet ultra moveri: attamen ex vi tactus non perciperet quale eſſet illud impedimentum. Septima differentia, quod ſenſibilia propria formaliter diverſa ſenſus arguunt diverſos, non ſic autem ſenſibilia communia, ut ex quarta differentia liquet. Nam ſenſibile proprium conſtituit proprium objectum ſenſus, non ſic autem ſenſibile commune, ſed in proprio imbibitur tanquam modus illius. Octava, quam Ariſtoteles adduxit, quod ſenſus non erret circa ſenſibile proprium, erret tamen circa commune, quæ ut intelligenda ſit, infra dicetur. Advertendum tamen in his differentiis ſenſibile commune convenire aliquo modo cum ſenſibili per accidens a quo tamen differt, prout in quinta differentia expoſuimus. Ex omnibus vero dictis conſtat optimam fuiſſe, & ſufficientem diviſionem Ariſtotelis in titulo hujus capitis poſitam. Nam quod ſentitur, vel ſentitur propria vi, quia videlicet ex ſe habet virtutem ad immutandam potentiam, & hoc eſt ſenſibile proprium: vel ſentitur, quia immutat modificando aliud, & hoc eſt ſenſibile commune, vel non ſentitur per immutationem, ſed cognoſcitur propter accidentalem unionem cum ſenſibili per ſe, & hoc eſt per accidens ſenſibili: non apparet autem alius modus ſenſibilis: ergo eſt optima diviſio, ac ſimul conſtat omnium membrorum ratio.

In quibus ſenſibile proprium & commune differant.

Conſolatione tituli hujus capitis relatio.

CAPUT IX.

Utrum ad productionem ſpecierum ſenſibilium oporteat ponere ſenſum agentem.

1 RAtio difficultatis in hac quæſtione eſt, quoniam ſpecies ſenſibiles habent quendam modum materialitatis: videtur ergo non poſſe produci a materialibus objectis ſenſibilibus: ergo ad earum productionem videtur neceſſarium, ſpecialem aliquam virtutem aſſignare. Quæſtio hæc tractanda videretur de potentiis cognoſcitivis abſolute, at quia longe aliam deciſionem, difficultatemque habet in ſenſibus, quam in intellectu, hic particulariter tractanda fuit. Eſt igitur notandum, in ſenſu ſpeciem conſiderari, & actum, ac reſpectu utriuſque dari principium activum, & paſſivum: quantum ergo ad actum ſentiendi fuit opinio unum eſſe ſenſum, qui agat, & alium qui recipiat actionem, quod jam ſupra relatum, & improbatum fuit. Quare miſſo actu difficultas reſtat circa ſpecies, quæ in ipſo ſenſu recipiuntur, nimirum a quonam fiant.

Ratio dubitandi.

2 Quidam univerſim ponunt, nullam ſpeciem ſenſibilem cauſari ab objecto, ſed ab aliquo ſenſu agente, vel ab intelligentia aliqua propter rationem factam. Et confirmant, quia potentia animæ res eſt perfecta valde, objecta vero exteriora nimis materialia ſunt, & imperfecta: non poſſunt ergo agere in ſenſum, nam agens debet eſſe nobilius patiente, teſte Ariſtotel. 2. de anima, cap. 2. Auguſt. 8. lib. Geneſis ad literam, & libr. 12. cap. 16. Si dicas illud intelligi ſolum, quod ratio agentis, ut ſic nobilior ſit ratione patientis, ac nihilominus nobiliorem rem aliquando pati ab ignobiliori, ſi in aliquo ſuperetur ab illa. Contra arguitur: quia ſaltem effectus non poteſt eſſe nobilior principio agendi, ſed ſpecies intentionalis eſt nobilior, quam ſenſibilis qualitas, quia eſt immaterialior: ergo non fit ab illa: ergo ab aliquo ſenſu agente fieri oportet. Propter hæc Commentator infra cap. 12. & text. 60. ut illi tribuunt Venet. *hic*, & Javel. quæſt. 51. artic. 1. ad 3. voluit ſpecies ſenſibiles non produci ab objecto, ſed ad intelligentia aliqua ſpirituali, quæ ſuppler vicem objecti, idem ſequitur Nyph. dict. text. 60. Zimara vero theorem. 82. ad ſecundum Gregor. conatur oſtendere Commentatorem non hoc ſenſiſſe: juxta hanc tamen opinionem ad rationem objecti ſenſibilis per ſe non eſt neceſſe, quod immutet ſenſum effective efficiendo ſpeciem, ſed ſatis eſt formalis immutatio, id eſt, quod ſpecies repræſentans talem rem poſſit eſſe in ſenſu a quocumque producatur. Alii tribuunt hanc ſpecierum ſenſibilium productionem cœlo in virtute intelligentiæ. Alii dicunt produci ab objecto, media tamen quadam virtute cœleſti. Attamen iſtæ omnes opiniones ad incognitas cauſas recurrunt ſine neceſſitate, ut videbimus. Item repugnat experientiis, quas ſupra adduximus ad probandum, dari ſpecies.

2. Opinio.

Conſule authorem diſput. 16. Metaphyſ. ſeſ. 1.

Duæ aliæ opiniones improbabiles etiā.

3 Quapropter Cajeran. 2. de anima, capite decimo ſecundo, ſtatuit res duplicem ſortiri actionem, ullam ut participant naturam ſuperiorum, immaterialiumque agentium, aliam vero ſecundum propriam naturam: objectum ergo ſenſibile ex propriis activum non eſſe ſpecierum, maxime tamen ut participat naturam ſubſtantiarum ſeparatarum, quæ doctrina videtur deſumpta ex S. Thoma quæſt. quinta de potent. articulo octavo, ubi ait, res materiales, in quantum aſſimilantur immaterialibus, illarumque naturas participant, habere actiones aliquas ſine motu, in quibus proinde a motu cœli non pendent, cujuſmodi actio, inquit, eſt ſpecierum diffuſio: eſt tamen opinio per difficilis: quia non intelligitur quid, qualiſve ſit participatio hæc naturæ ſuperioris. Aut enim eſt participatio alicujus entitatis, & perfectionis, aut nullius: ſi nullius: nihil plane deſerviet ad

Cajetani opinio valde difficilis.

Hæc ejuſ opinio impugnatur.

actio-

actionem, ſi alicujus: eſtne major, quam perfectio ſpeciei productæ: an forte minor (æqualis enim non erit, cum productio ſit æquivoca:) ſi minor eſſe ponatur, non ſufficier plane ad ſpeciei productionem: ſi vero major ſit, quæro rurſus an talis perfectio ſit intrinſeca naturæ illorum objectorum, quæ ſpecies diffundunt, an vero ſit ſuperaddita tali naturæ. Si primum dicatur, ceſſat quæſtio, inutiliſque diſtinctio allata redditur: nam cum illa perfectio pertineat ad conſtitutionem naturæ ipſorum objectorum, ipſa per propriam naturam poterunt cauſare ſpeciem. Secundum autem dicere fictitium eſſet, cum oſtendi nequeat, quæ ſit perfectio illa ſuperaddita: quare, &c.

1 Aſſertio quoad ſenſus externos.

4 Sit ergo prima concluſio. In ſenſibus exterioribus ſpecies imprimuntur ab objectis: nec proinde neceſſarius in illis eſt ſenſus agens. Ita ſumitur ex Ariſtotel. libro ſecundo de Anima, text. 121. ubi ait ſenſum pati a ſenſibili, & ex Auguſtino 10. de Trinitat. capite ſecundo, dum ſcribit objectum ad extra movere ſenſum. Idem cenſet S. Thom. prima parte, quæſt. undecima, articulo quarto, & 1. contr. gentes, capite ſexageſimo quinto, & in quæſt. de anima, articulo quarto ad quintum Albert. Magn. Summa de homine, quæſt. 102. & 2. de anima, tractatu tertio, capite ſexto, & expoſitores communites citat. libro de anim. capite decimo ſecundo. Experientiæ quoque adductæ hanc concluſionem probant. Ratio vero eſt, quia ſpecies intentionales non ſunt perfectiores objectis ſuis, ſed potius veſtigia quædam ipſorum, tenuioriſque entitatis. Sic albedo, verbi gratia, in ſua quidem ratione perfecta entitas eſt: ejus vero ſpecies in eadem ratione non illi æquiparatur: calor etiam, qui & calorem, & ſpecies ſenſibiles agit, activus dicitur, non ab actione ſpecierum, ſed ab actione caloris: quod ſignum eſt calorem perfectiorem eſſe, quam ipſius ſpeciem, cum denominatio a perfectiori deſumatur. Neque obſtat ſpeciem minus craſſam videri, quam objectum: talis enim ſubtilitas ad exilitatem potius entitatis, quam ad immaterialitatem, ſpiritualitatemve refertur, cum non minus materiæ adhæreſcat, ab ipſaque educatur, quam realitas ſui objecti. Inſtabis. Quicquid agit ad productionem ſui ſimilis, aut propter conſervandam ſuam naturam ſpecificam aut propter ſui perfectionem operatur, ſed objectum in productione ſpeciei nec ſeipſum perficit, nec conſervat naturam ſpecificam: ergo illam non agit. Neganda tamen major, multa enim agunt tantum, ut ſe communicent, aliaque perficiant, ſol enim, verbi gratia, illuminando neque ſeipſum perficit, neque conſervat, ſed alia perficit diffuſione lucis: ita plane colores producunt ſpecies ſui, ut ſe aliquo modo communicent, ac ſenſum perficiant, quia vero proprium eſt ſubſtantiarum ſeparatarum, & rerum incorruptibilium hoc modo agere, fortaſſe Divus Thomas ſenſibilia in diffuſione ſpecierum ſubſtantiis ſeparatis comparavit, non vero quod ab illis participent aliquam virtutem, ut videtur exiſtimaſſe Cajetanus, & hæc de externis ſenſibus.

Notatio pro difficultate quoad ſenſus internos.

5 Dicendum ſupereſt de ſenſu interno, in quo diſtingui ſolent tria ſpecierum genera, ſenſatarum: ex ſenſatis compoſitarum: denique inſenſatarum. Species ſenſatas vocant in quibus eodem modo, in quo in externis ſenſibus objecta repræſentantur, qualis ſpecies parietis, quæ ex viſu in imaginatione imprimitur: ſpecies compoſitæ dicuntur, quæ ex ſimplicibus ſenſatis coaleſcunt, veluti cum imaginatio fingit montem aureum, talis enim ſpecies nunquam præceſſit in viſu, ſed montis, & auri ſeorſum: phantaſia vero componit ſpeciem montis auri. Ultimo ſpecies inſenſatæ dicuntur, quæ repræſentant rem ſenſibus quidem externis cognitam, attamen ſub quadam alia ratione eis ignotam: ſic dum ovis apprehendit lupum, ut inimicum, ſpecies repræſentans lupum ſub ratione inimicitiæ dicitur inſenſata.

De ſpeciebus ſenſatis quorundam opinio.

6 Hac ſuppoſita diſtinctione magis fortaſſe communi, quam vera de ſpeciebus ſenſatis, quas certum eſt dari, ajunt quidam, produci ab ſpeciebus exterioribus, ſeu ab objecto intrinſeco mediantibus illis. Quæ opinio non aliter probatur, quam quod hæc ſit ſufficiens, & facilis cauſa illarum ſpecierum. Habet tamen hæc ſententia difficultates, primam, quod ſpecies imaginativæ ſit multo perfectior, quam exterioris ſenſus, ut patet, tum ex perfectione majori potentiæ, in qua recipitur, tum ex actus perfectione majori, ad quem ordinatur: non ergo poteſt effici ab imperfectiori tanquam a totali principio immediato.

1 Difficultas contra hanc opinionē.

Secunda difficultas ſupponit ſenſum interiorem eſſe in cerebro: tunc ita urget. Si ſpecies oculis, verbi gratia, impreſſa ab objecto ſimilem aliam producit in cerebrum diſtans: vel per media interjacentia inter pupillam & cerebrum, id præſtat vel omnino immediate, eo quod ſit ſatis interiorem ſenſum, atque exteriorem in eadem anima radicari, quamvis in disjunctis organis reſideant. Non primum, tum quia talia media nec diaphana ſunt, nec illuſtrata, ut oportet ad diffuſionem ſpeciei qualis in pupilla fuit impreſſa, tum quia in tactu id facile convincitur falſitatis, quoniam cum manus, verbi gratia, caleſit, ſi ſpecies caloris tranſiret per partes intermedias uſque ad cerebrum, omnes illæ calorem perciperent, cum omnes tactu polleant. Non ſecundum, quia illa duarum facultatum in eadem anima radicatio concludit ſolum per modum cujuſdam ſympathiæ, quatenus operante una facultate anima inde excitatur ad operandum per aliam, ceſſat autem hæc ratio, ſi externus ſenſus recipiat tantum ab externo ſenſibili ſpeciem, neque ſenſationem eliciat.

2. Difficultas.

Tertia difficultas, ſi ſpecies ſenſus exterioris cauſaret ſpeciem interioris ſenſus, ſequeretur quoties exterior ſenſus ſpeciem recipit, eaſdem recipere interiorem: conſequens eſt falſum: ergo, &c. Sequela patet: quia actio illa naturalis eſt, ideoque poſito principio agendi, & paſſo, ſtatim ſequitur. Probatur ergo minor: nam ſi ſenſus exterior recipiendo ſpecies illis non utatur, plane interior ſenſus non immutabitur, ut patet in eo qui patitur apoplexiam, vel deliquium animæ, ſive ecſtaſim, licet enim in apertos oculos objectum externum ſui ſpeciem imprimat, nihil tamen vidiſſe ſe poſtea recordatur, quod ſignum eſt nullam re vera, quamvis ſpeciem haberet, elicuiſſe viſionem. Ex quo aperte conſtat interiorem ſenſum ſpeciem non recipere, ſi exterior non cognoſcat. Unde in libro de memoria, & reminiſcentia, capite primo Philoſophus merito dixit, qui meminit, recordari ſe percepiſſe. Nec ſatis occurret, qui dixerit cognitionem, vel attentionem externi ſenſus requiri quidem, ut ejus ſpecies ſimilem aliam in internum introducat, non tamen ut cauſam, ſed ut conditionem: hoc enim merum videtur effugium, præterquam quod vitalis attentio requiri jure poteſt ut potentia per ſpeciem operetur: ut autem ſpeciem patiatur, nequaquam requiritur, ut in externis ſenſibus videre licet.

3. Difficultas.

7 Unde ſit ſecunda concluſio. Species ſenſata interioris ſenſus non fit ab objecto extrinſeco mediante ſpecie, ſed ab exteriori ſenſu, medio actu cognitionis. Hæc ut probabilis tantum ponitur, quia in re tam abdita nihil certo definire poſſumus. Prima ergo pars ſuadetur ex numero præcedenti: ad intelligendam vero partem ſecundam, oportet reſumere ex capite quinto per actionem cognoſcendi produci intrinſecum terminum, qualitatem ſcilicet repræſentativam rei in actu ſecundo: per hanc ergo qualitatem, quam ſenſus quoque exterior in ſeipſo format, probabiliter creditur produci in ſenſu interiori ſpeciem repræſentativam ejuſdem objecti, idque propter coordinationem, & unionem, quam iſtæ potentiæ habent in eadem anima, quod ſuadetur primo. Senſus interior non recipit ſpecies niſi exteriori ſenſu actu cognoſcente, ac eo recipit meliores, quo ipſe exterior melius, & exactius operatur: ſignum ergo eſt illas imprimi a ſenſu externo, mediante illa qualitate, ſeu actu ſecundo, ſiquidem talis eſt ſpecies interior, qualis eſt externa ſenſatio. Secundo non apparet commodior cauſa productiva ſpecierum, de quibus loquimur: ergo illa credenda eſt, quam aſſignamus.

1. Pars unde conſtet.

2. Pars ſuadetur

8 Hinc colligitur primo interni ſenſus imagines ab imaginibus externi diſtingui ſpecifice. Probatur ex dictis. Nam ſi ejuſdem ſpeciei eſſent, poſſet una alteram cauſare, cujus oppoſitum oſtenſum eſt.

1. Corollarium,

Preterea ſpecies exterior pendet in fieri, & eſſe ab objecto ſuo, non item interior. Denique ratio ſupra facta ſuadet probabiliter. Nam ſpecies debet proportionari potentiæ: ergo potentia altior ſortiri debet ſpecies perfectiores. Secundo ſequitur ſpecies illas interiores differre quoque ſpecie ab externis ſenſationibus, idque a fortiori, cum actus vitalis, & ſpecies conſtituens potentiam in actu primo diverſi ſint generis. Rurſum ſenſatio externa pendet in fieri & eſſe a ſua potentia: illamque conſtituit in actu ſecundo: ſpecies vero interior nihil iſtorum vendicat: quare, &c.

2. Corollarium.

9 Sed dices. Si hæc vera eſſent, ſequeretur ſpeciem internam perfectiorem eſſe ſenſatione externa, quia actus eſt nobilioris potentiæ, atque adeo ab ea non poſſe produci. Negatur tamen ſequela, nam comparatio appoſite fieri debet, comparando ſcilicet actus primos utriuſque potentiæ inter ſe, vel etiam inter ſe ſecundos: ſicque perfectior erit, qui perfectioris fuerit potentiæ: comparando vero actum ſecundum potentiæ minus perfectæ, ad actum primum perfectioris, ille poterit eſſe perfectior ratione ſui generis. Urgebis, perfectior eſt ſenſatio externa, quam interna ſpecies: hæc ergo jam dependebit ab illa in conſervari. Quia quoties effectus eſt imperfecta participatio ſuæ cauſæ, ab ea pendet in conſervari. Ad hoc reſpondimus 2. Phyſicorum, quæſt. 5. de cauſis, diviſione 4. dependentiam in conſervari ſæpe provenire magis ex natura formæ, & ſubjecti, quam ex cauſalitate. Ad hæc: ſpecies externa ideo quidem pendet ab objecto, quia producit quædam imperfecta participatio illius: at ſenſatio exterior producit in ſenſu interiori ſpeciem, tanquam perfectam ſui ſimilitudinem, quam interior ſenſus juxta naturalem ſuam diſpoſitionem optime conſervare poteſt.

Objectio contra præcedentem doctrinam ſolvitur.

Inſtantia.

Reſponſio pro qua vide etiam in diſp. 21 Metaph. ſect. 1 a num 3.

10 Sit tamen tertia concluſio. Probabile eſt ſpecies interiores reſultare in interiori ſenſu ex propria illius efficientia. Hanc concluſionem probabimus infra lib. 4. cap. 2. agentes de ſpeciebus intelligibilibus. Nunc vero declaratur ex ſupra dicta ſympathia, ſeu conſenſione potentiarum cognoſcentium propter radicationem in anima eadem. Nam eo ipſo, quod anima per externum ſenſum cognoſcit, ad præſentiam talis cognitionis abſque ulla ejus activitate reſultat ab interno ſenſu effective interna ſpecies, hac enim de cauſa ejuſmodi ſimplices ſpecies ſenſus interior non ſemper efformat, quia videlicet non ſemper datur in exteriori prævia aliqua cognitio objecti. Hæc concluſio nullam præ ſe fert abſurditatem, redditurque probabilis primo, quod nunquam ſatis rationi conſonet putare externam ſenſationem efficere ſpeciem interiorem, cum cognitio non ſit productiva alterius qualitatis a ſe diſtinctæ realiter: gratis ergo confictum videtur id externæ ſenſationi attribuere. Secundo, quia non redditur ſufficiens ratio, quare ſpecies interior non pendeat in conſervari a ſenſatione externa, ſi eſt imperfectior effectus. Tertio, quia ſimiles aliæ conſenſiones reperiuntur in potentiis vitalibus ejuſdem animæ, nam una operante alia operatur, & non aliter: ergo ſimiliter in præſenti. Denique hic dicendi modus conſonat cum ſtatuendis infra de intellectu, ideoque placet magis, quamvis modus alius in ſecunda concluſione poſitus non ſit improbabilis.

3 Aſſertio

11 Ex his conſtat quid dicendum ſit de ſpeciebus compoſitis ex ſenſatis, quando ſcilicet internus ſenſus ſpecies ſimplices componit, dum, exempli gratia, montem aureum imaginatur: de tali enim cognitione eſt difficultas, an fiat per duas ſpecies montis, ſcilicet, & auri, an per unicam tantum repræſentantem montem aureum. Divus Thomas locis citandis infra in cap. 18. affirmare videtur hoc ſecundum, quod probabile fiet, ſi exponatur, non quidem de primo actu, quem certe ſimplices tantum ſpecies antezeſſerant, ac per modum unius ad ipſum eliciendum concurrerant, ſed de reliquis in poſterum ob relictam jam ex priori illo actu unicam ſpeciem. Quod etiam fit credibile ab experientia. Qui enim nunquam cognovit montem aureum, ut illum fingat, prius concipit ſingulas partes cum quadam ſucceſſione, quod ſignum eſt in ea compoſitione uſum fuiſſe ſpeciebus utriuſque partis: at deinceps abſque nova compoſitione, & tranſcurſu imaginatur facile montem aureum ob relictam ſcilicet in potentia ſpeciem unicam illius repræſentatricem.

De ſpeciebus compoſitis ex ſenſatis.

12 Denique circa ſpecies inſenſatas, ut in fine numeri quinti dicebamus, notandum dupliciter cognoſci a ſenſu interiori, vel ſub extrinſeca illa ratione, quæ ſenſibus exterioribus objicitur, vel ſub alia magis abdita ratione. Ex hac ergo duplici ratione, & cognitione duplex ſolet induci ſpecies in interiori ſenſu, ſenſata ſcilicet, & inſenſata, quod enim ad repræſentandas has rationes duplex requiratur ſpecies patet, tum ex earum diverſitate, tum quia ſtat repræſentari unam, altera non repræſentata: lupus enim habet ſpeciem alterius lupi repræſentantem illum tantum ſub ratione lupi, ovis vero repræſentantem præterea ſub ratione inimici: ſunt ergo ſpecies diſtinctæ. Porro ſi verum eſt ſpecies has inſenſatas dari, non poſſunt ſane fieri ab objecto ut conſtat, ex dictis: unde neceſſario dicendum fieri a potentia interiori, media cognitione rei ſenſatæ, in qua fundatur illa ſuperior ratio non ſenſata: itaque ſi ovis, verbi gratia, per ſpeciem ſenſatam lupum cognoſcat, ut ſic, reſultabit, propter naturalem contrarietatem, in eadem, vel alia potentia ſpecies repræſentans illum ſub ratione inimici, quæ in alio lupo non reſultabit, cum dictam contrarietatem non habeant.

De ſpeciebus inſenſatis aliorum placitum.

13 Mihi tamen probabilius videtur ſpecies inſenſatas non diſtingui a ſenſatis, ſed per eandem ſpeciem, quæ ovi, verbi gratia, repræſentat lupum cognoſci ab illa ſub ratione inimici: primo, quia nulla eſt neceſſitas diſtinguendi, nam ſtatim ac ſentit ovis lupum, ſentit eſſe inimicum, poteſt ergo per eandem ſpeciem utrumque judicare: quod vero in lupo alio poſſit unum judicium ſine alio inveniri, non arguit diverſitatem in ſpeciebus, cum per eandem valeat una potentia plura, quam altera cognoſcere, & judicare propter diverſam virtutem, aut diverſum inſtinctum naturæ. Et confirmatur primo: nam avis nondum experta pluviam (utpote forte verno tempore nata) ventum ſentiens ad tutum locum ſe recipit: quis autem credat eam ex cognitione venti elicere ſpeciem repræſentantem pluviam venturam? per eandem ergo ſpeciem, qua cognovit ventum, naturali inſtinctu judicat illum eſſe fugiendum, nec talis fugæ rationem quærit, aut pluviam cognoſcit, quam nullam videat: ſimile ergo erit in cognitionibus brutorum ſimilibus. Secundo non ſolum ſuperfluum, ſed etiam impoſſibile videtur rationem inimicitiæ repræſentari a ſenſibili ſpecie abſtracto modo: quo enim pacto ſpecies ſenſibilis repræſentare valet lupum ſub ratione inimici, niſi repræſentando ſub hac figura, hoc colore, odore, &c. ergo impoſſibile eſt, quod ſpecies repræſentans ſub ratione inſenſata, diſtincta ſit ab ſpecie repræſentante ſub ſenſata: ratio ergo illa inſenſata non eſt repræſentabilis ab ſpecie materiali, ut abſtracta a ratione ſenſata, ſed ut modus quidam in illa fundatus, atque adeo non oportet dictas ſpecies diſtinguere.

Verior ſententia.

14 Ex quibus omnibus colligitur ultima concluſio, reſpectu ſenſuum internorum neceſſario eſſe ponendum aliquem ſenſum agentem intentionales ſpecies. Hæc patet ex dictis, quod vero Ariſtoteles hoc nunquam dixerit non urget, multa enim alia præterivit, alia exacte non tractavit: fatemur quidem S. Thomam prima parte, quæſt. ſeptuageſima nona, articulo tertio ad primum, hanc activitatem ſpecierum videri denegare omnibus ſenſibus, ſed fortaſſe, ut ſupra diximus, de ſenſibus loquitur quantum ad primam receptionem ſpecierum, quæ fit ab objecto, ex qua originatur cujuſcumque alterius ſpeciei productio.

4 Aſſertio

C A P U T X.

An ſenſus in cognitione ſua falli poſſit.

Nomen judicii in ſimplicibus cognitionibus late uſurpat auth. ut patet ſupra 6. nu. 2. & in Metaph. diſp. 5. ſect. 4. n. 6. ſicut & nomen falſitatis in diſp. 9. ſect. 4. n. 94. Conſolatur etiam author. diſp. 8 Metaphyſ. Prima antiquorum opinio. 2 Opinio.

1 QUæſtio de veritate, & falſitate actus cognoſcendi communis eſt omnipotentiæ cognoſcitivæ, tamen quia metaphyſica, non eſt exacte de ſenſibus tractanda: ſed ſolum dicemus de eorum nonnulla cognitione, quoniam Ariſtoteles id etiam tetigit. Eſt ergo ſupponendum veritatem cognitionis conſiſtere in conformitate judicii, & rei, de qua fertur. Duplex vero eſt judicium, nempe complexum, & ſimplex, & in utroque poteſt eſſe veritas ſuo modo, ſcilicet complexa, & incomplexa, ut expoſuimus late in primo perihermen. Hic ergo quæſtio ſolum eſt de veritate, vel falſitate incomplexa, cum in ſenſibus, de quibus diſputamus cognitio complexa non reperiatur. Hoc poſito fuit prima opinio Academicorum, nullum ſenſum habere poſſe judicium certum, contra quos diſputat Cicero in quæſtionibus Academicis, Tertull. lib. de Anima, cap. de quinque ſenſibus. Secunda fuit Epicureorum, nunquam decipi ſenſus in ſuo judicio, contra quos etiam arguit ibidem Cicero, & D. Aug. 8. de civit. c. 7. Ariſtoteles vero 2. de anima, cap. 7. ex parte tradit hanc opinionem, dum ait ſenſum circa proprium ſenſibile nunquam errare, & Albertus 2. de Anima, tract. 3. c. 1. rationem affert, quia ex natura ſua ſenſus inclinatur ad tale objectum, inclinatio autem naturæ ſemper eſt ad verum, & nunquam ad falſum, ſicut intellectus non poteſt falli in aſſenſu primorum principiorum, quia ad illa habet naturalem inclinationem. Et confirmatur, quia ſi ſenſus poſſet falli, nulla eſſet certitudo in ſcientiis, maxime in philoſophia, quæ a ſenſibus ducit originem, primo Poſter. c. 18. & 1. Ethicorum, c. 7.

2 Difficultas potiſſima in præſenti eſt de ſenſibus externis, de quibus Ariſtoteles pronuntiavit circa ſenſibilia tum communia, tum etiam per accidens, falli poſſe, circa propria vero minime. Quæ ſententia quoad ſenſibilia per accidens eſt manifeſta, quia ab illis non immutatur ſenſus, unde facile hallucinari poteſt, ut etiam docet experientia. At quoad ſenſibilia communia, & propria eſt difficultas nam ſicut poteſt falli viſus judicans rem eſſe tantæ quantitatis, cum ſit majoris, ita poteſt falli judicans rem eſſe hujus coloris, cum ſit alterius. Sit tamen prima concluſio.

1. Concl.

Circa ſenſibile proprium adæquatum non poteſt falli ſenſus, ut viſus non poteſt falli judicans rem eſſe coloratam, neque auditus judicans hunc eſſe ſonum. Rationem indicat Div. Thom. prima part. quæſtion. 85. artic. 6. quod potentia ferri nequeat extra ſuum adæquatum objectum: ergo id, quod cognoſcit, neceſſario debet contineri intra latitudinem ejus: non ergo circa illud falli poteſt. Solum eſt advertendum, quale nam ſit ad æquatum objectum, nam in viſu colores etiam apparentes (ut vocant) ad ejus objectum ſpectant. Atque prædicto modo explicant multi differentiam conſtitutam a Philoſopho inter ſenſibile proprium, & commune, quod in ordine ad proprium adæquatum falli non poſſit ſenſus, poſſit tamen in ordine ad commune.

2. Concl.

3 Sit tamen ſecunda concluſio. Circa ſenſibile commune abſolute ſumptum, non poteſt falli ſenſus, quare ex hac parte non videntur differre ſenſibile proprium, & commune. Probatur, nam licet viſus poſſit decipi judicando rem tantæ, vel tantæ magnitudinis, falli tamen non poteſt, judicando habere magnitudinem, nec ſimiliter falli poteſt judicando habere figuram, licet falli poſſit, ſitne illa triangulus, an quadrangulus: at vero in tribus aliis ſenſibilibus etiamſi in communi ſumantur, poteſt falli ſenſus, eo quod ſunt magis extrinſeca, ſeu remota a propriis objectis.

Quorundã placitum probabile.

Reſpondent tamen, qui univerſaliter aſſignant dictam differentiam inter ſenſibile proprium, & commune, potentiam ab intrinſeco non poſſe falli circa adæquatum ſenſibile proprium, quia intrinſecum illi eſt, non poſſe ferri extra illud, circa ſenſibile autem commune poſſe falli, per ſe loquendo, licet per accidens circa aliquod non fallatur, propter intrinſecam connexionem, quam habet cum aliquo proprio, ut quantitas habet cum re viſibile, quæ doctrina probabilis eſt, quamvis cavillum etiam pati poſſit, quia potentia ex propria quoque ratione, ac per ſe extenſionem in objecto poſtulat, atque adeo ab intrinſeco habet, quod circa illud falli non poſſit.

Inſtantiam patitur.

3. Concl.

4 Tertia concluſio. Tam circa ſenſibilia propria, quam circa communia in particulari ſumpta, poteſt falli ſenſus. Utrumque conſtat experientia, ſed ut intelligatur totius concluſionis ratio, recolendum, in ſenſatione intervenire productionem ſpeciei, deinde ſequi actum ſentiendi: quoniam ergo ſpecies ipſa principium eſt cognitionis, ideo cognitio ſemper conformis prodit ſpeciei, ſemper enim talis cognoſcitur res, qualis repræſentatur per ſpeciem, atque ad hanc ſolam conformitatem attendens citatus Albertus dixit ſenſum falli non poſſe: ſed ad pauca reſpexit, eſt enim ultra recolendum, ſpeciem non ſemper repræſentare objectum ut repræſentari deberet, ideoque per talem ſpeciem non cognoſci objectum prout eſt, eoque modo ſenſum falli, cum in eo judicio, quo res prout a parte rei habet, vel non habet, non autem prout relucet in ſpecie, veritas, & falſitas conſiſtit, ut notavit optime Divus Thomas decimoſeptimo, quæſtion. decimaſeptima, articulo ſecundo ad primum, & quæſt. octuageſimaquinta. Cur autem ſpecies non repræſentet rem, ut repræſentari deberet, una cauſa eſt organi indiſpoſitio: ſic infirmus judicat amaram, rem dulcem, quia lingua ſuffuſa eſt amarore. Unde Ariſtotel. quinto, de Generatione animalium capit. 2. ſcripſit judicium exquiſitum differentiarum ſoni, atque odoris in ſynceritate ſenſorii poſitum eſſe. Altera eſt medium indiſpoſitum, quæ eſt ſimilis priori, organum enim quaſi medium eſt quoddam intrinſecum. Tertia cauſa eſſe poteſt ſitus, & diſtantia objecti, ſic colores in collo columbæ apparent, quia ſic poſitam lux ferit eo modo, ut ſpecies illos colores repræſentantes diffundat, cum tamen ii colores in collo non exiſtant.

4. concl. bipartita.

5 Quarta concluſio. Facilius decipitur ſenſus circa ſenſibilia communia, quam circa propria, quæ eſt differentia ab Ariſtotele intenta, quare ſi impedimenta tollantur, omniaque requiſita adſint, circa nullum eorum decipietur. Probatur prima pars concluſionis. Nam viſus facile decipitur circa quantitatem rei, difficile autem circa colorem: ſic a longe rem albam cognoſcit, decipitur autem circa illius quantitatem, vel diſtantiam, vel circa alia ſenſibilia communia multo facilius. Ratio vero eſt, quia ſenſibile proprium virtute ſua immutat ſenſum, ſenſibile autem commune non ſic: quare, &c. quam quidem differentiam (ut ſecundæ parti concluſionis ſatisfaciamos) explicat Ariſtoteles tertio de Anima, text. 161. dicens circa ſenſibilia propria errorem non contingere, aut quam pauciſſimum, idemque ſentit Sanct. Thomas prima par. loc. cit. & lect. decimatertia, libro de Anima, dum ait ſenſum falli per ſe circa ſenſibile commune, per accidens vero circa proprium. Ultima vero pars concluſionis patet ex dictis. Nam ablatis impedimentis ex parte potentiæ, & medii, atque objecto debite applicato, non eſt unde poſſit irrepere deceptio: objectum enim naturaliter agit, ac proinde ſi non impediatur perfectam imprimit ſui ſimilitudinem: ſenſus deinde naturaliter conformatur in cognitione ſpeciei, quam recipit: ergo, &c. Et confirmatur argumentis pro Alberto in fin. num. primi, quæ non aliud probant, unde Alexand. 1. de Anima, cap. 12. Themiſt. libro ſecundo, capite vigeſimoprimo, & Commentat. text. ſexageſimoquinto, ajunt ſenſus non falli, ſi ſenſoria, ſitus, & media recte habeant, & hæc de quæſtione præſenti: nam de modo, quo contingit falli ſenſum interiorem, melius dicetur capit. 31.

CA-

CAPUT XI.

Utrum aliquis ſenſus poſſit cognoſcere proprium actum.

1 HÆC quæſtio partim pertinet ad explicationem objecti ſenſibilis, partim ad explicationem actus potentiæ ſenſitivæ, & partim ad explicandum vim ipſius ſenſitivæ potentiæ, inveſtigamus enim an poſſit tanta perfectio in tali potentia reperiri, ut poſſit ſuper ſuum actum reflexionem facere, & videtur affirmandum ex Ariſtotele de Anima, lib. 3. cap. 2. text. 138. ubi indicat, quod viſus ſe videre videat, quia quodammodo eſt colore delibutus. Contra vero eſt, quia reflexio ſupra proprium actum ad virtutem ſpiritualem ſpectat. Notandum eſt, quod actus cognoſcendi dupliciter poteſt cognoſci, uno modo proprie tanquam objectum alterius actus, cognoſcendo videlicet ipſam cognitionem. Alio modo minus proprie dici poteſt cognoſci actus quaſi in actu exercito, non per alium actum, ſed per ipſummet. Nam quia viſio, verbi gratia, eſt vitalis actio cognoſcitiva, ideo per illam formaliter in actu exercito videmus nos videre, non autem, quia reflexionem formalem faciamus, ſed virtualem quaſi dum actu videmus, experiendo nos videre. Circa priorem modum, notandum ulterius, non eſſe ſenſum quæſtionis, an potentia ſenſitiva poſſit quidditative cognoſcere actum ſuum, ſed ſolum quantum ad an eſt, quemadmodum ſentitur ſenſationis objectum, albedo ſcilicet, vel ſonus, ita ſentiri poſſit ipſa viſio. Licet autem ſermo ſit præcipue de eadem potentia, tamen quæſtio univerſim decidetur, an actus ſenſitivæ potentiæ poſſit proprie ab eadem, vel ab alia potentia ſenſitiva cognoſci.

Ratio dubitandi pro utraque parte. Notatio 1.

Notatio 2.

2 Prima eſt opinio Themiſtii citato loco de Anima, concl. 4. Averrois textu 136. ſenſus etiam externos poſſe percipere proprias operationes: fuitque ſententia Platonis *in Theæteto* quem ſequuntur Venetus, Ægidius, Cajetan. & alii infra libro 3. capit. 2. Alia opinio eſt nullum ſenſum externum poſſe propriam percipere operationem, poſſe tamen internum externas illas percipere. Ita Divus Thomas 1. part. quæſtion. 78. art. 4. ad ſecundum quæſt. 87. art. 3. ad tertium 2. contra gentes, cap. 65. Albertus 2. de Anima, tract. 4. cap. 7. Thienenſis textu 138. Atque Scotus in 4. diſtinction. 45. quæſtion. 3. apertius ait ſenſationem exteriorem imprimere poſſe ſui ſpeciem ſenſui interiori: imo ipſum quoque ſenſum interiorem poſſe actum ſuum cognoſcere, & memorari. Ariſtoteles autem in hac re dubius videtur, nam libr. de ſomno, & vigilia, capit. 2. aperte confirmat ſecundam opinionem: at citato libro 3. de Anima, cap. 2. primam indicat, nam quæſtionem diſputat de ſenſu exteriore, & utrimque arguit, deinde argumenta ſolvit partis negantis.

1. Opinio Themiſtii, Averrois, &c. 2. Opinio contraria D. Thom. Alberti, &c.

3 Sit vero in hac re prima concluſio. Nulla potentia ſenſitiva cognoſcit primo modo, ſeu actu diſtincto ſuum actum. Ita Divus Thomas ſupra, & 1. part. quæſt. 14. art. 2. ad primum. Ferrar. 2. contra, capit. 66. Javellus lib. 2. de Anima, quæſt. 36. Capreol. in 3. diſt. 44. quæſt. 1. art. 3. Jandun. 3. de anima, qu. 33. Apollin. quæſtion. 37. qui omnes de ſenſibus exterioribus tantum loquuntur: attamen concluſio univerſalior eſt, & ejus ratio, quod reflecti ſuper ſuum actum excedat limites potentiæ materialis. Unde Proclus lib. de element. Theolog. dixit nullum extenſum eſſe ad ſe converſivum. Hoc vero aſſumitur tanquam primum principium, cum tamen tale eſſe non appareat. Ratio ergo eſſe videtur, quod nulla potentia ferri poſſit extra ſuum objectum, actus autem ſenſus cujuſvis non comprehendunt ſub objecto illius, quod probatur. Quia objectum ſenſus limitatum eſt, ac determinatum, cum ipſa quoque potentia ſit limitata etiam in ratione cognoſcitivæ potentiæ; objectum autem ſic limitatum, non complectitur ſuæ potentiæ actum, qui altioris eſt ordinis, cum magis ad ſpiritualitatem accedat, qua ratione etiam ſupra diximus capit. 2. num. 32. potentiam materialem non poſſe eſſe partem ſui objecti. Et explicatur ratio inductione, nam viſus viſionem non videt, quia determinatur ad lucidum, quo ſane viſio eſt perfectior, idemque de imaginativa, ac cæteris dicendum: ſolum ergo potentiæ ſpirituali datum eſt, ut proprium actum alio actu cognoſcat, quia objectum habet univerſaliſſimum, atque omnia comprehendens. Et confirmatur hæc ratio primo: quia nulla potentia ſenſitiva poteſt cognoſcere ſeipſam: ergo nec ſuum actum. Conſequentia valet a paritate rationis ex ſupra dictis. Secundo potentia ſenſitiva non eſt cognoſcitiva ſui organi, quia jam objectum intus exiſtens prohiberet cognitionem objecti extranei, ſed eadem vel major ratio eſt de actu, ut ab ipſo organo, in quo eſt impediatur, ne terminari poſſit ad alia objecta: ergo, &c. Ex hac vero concluſione colliges, nullum ſenſum eſſe cognoſcitivum ſuarum ſpecierum, & de externis quidem id conſtat, de aliis autem probatur, tum quia ſpecies quantum ad modum, quo ſunt in potentia, ejuſdem ſunt ordinis cum ipſa: tum quia non aſſignabitur modus, quo valeant cognoſci, aut immutare queant ipſam potentiam.

1. Aſſertio.

4 Secunda concluſio. Nullus ſenſus percipit actum alterius ſenſus per propriam talis actus ſpeciem, ac tanquam partem ſui adæquati objecti. Hanc concluſionem inſinuat Philoponus lib. 3. de Anima, c. 2. & Simplicius ibi, dum dicunt operationes ſenſuum non percipi ſenſu exteriori, aut interiori, ſed quadam vi animæ rationalis, quæ attentiva nuncupatur, addunt tamen, ſenſum ut inſtrumentum rationis poſſe percipere ſuammet operationem: conſentit Nyphus *in Collectaneis*, & Nemeſius de natura hominis, capite 7. Hoc tamen additamentum falſum eſt, ut ex præcedenti concluſione conſtat: nam ſenſus etiam rationi conjunctus non tranſcendit ſuum objectum, primum vero dictum verum eſt, ſi per vim attentivam ſignificent intellectivam, alia enim quæcumque fictitia erit, ac ſuperflua: probatur ergo concluſio. Quoniam interni ſenſus non percipiunt illo modo ſenſationes externas, qui maxime viderentur eas percipere: ergo, &c. Probatur antecedens. Nam viſio, v. gr. non imprimit propriam ſui ſpeciem ſenſui interno, ut ita valeat ab illo percipi, alias videndo album duæ imprimerentur in interiori ſenſu ſpecies, albedinis ſcilicet, & viſionis, quod falſum eſſe inde conſtat, quia jam ſenſus interior duos actus ſimul eliceret juxta numerum ſpecierum, quod eſt contra experientiam, ac debitum modum operandi ſenſus interioris; nunquam enim poſſet ad unum aliquid perfectam adhibere attentionem, ſed neceſſario illam divideret, cum naturaliter operetur, nec ſit major ratio ſe ad hoc, quam ad illud applicandi. Et confirmatur primo: nam ſi cognoſceremus viſionem per propriam ſpeciem, poſſemus formare proprium, & diſtinctum illius idolum, cujus oppoſitum certe experientia demonſtrat: concludendum igitur hujuſmodi ſenſationes actus eſſe, & entitates excedentes ambitum objectorum ſenſibilium. Et confirmatur ſecundo: quia ſenſus interior non poteſt cognoſcere ipſam externam potentiam: ergo non poteſt percipere illius actum per propriam ſpeciem, cum par ſit ratio.

2. Aſſertio.

5 Sit tertia concluſio. Omnis ſenſus percipit aliquo modo actum ſuum non per reflexionem, ſed imperfecto modo, & quaſi in actu exercito, ut *num. primo* explicatum eſt. Probatur, nam omnis cognitio fit per vitalem attentionem, & immutationem ipſius potentiæ: ergo dum potentia ſentit objectum extrinſecum, a tali ſenſatione immutatur, & in actu exercito quodammodo experitur ſe ſentire. Confirmatur. Nam eo ipſo, quod videmus colorem, licet mente non reflectamur, poſtea experimentalem notitiam habemus, non ſolum quid color ſit, ſed etiam quid ſit videre colorem: ergo ſignum eſt vidiſſe nos antea modo aliquo ipſam viſionem, non enim aliunde talis notitia relinqui potuit, poſito, quod nulla habita eſt formalis reflexio.

3 Aſſertio probatur.

6 Quarta concluſio. Senſus interior cognoſcit operationem ſenſus externi, non quidem per propriam ipſius operationis ſpeciem, ſed per ſpeciem externi ſenſibilis, quam veluti modificatam recipit ab ipſa opo-

4. Aſſertio.

Digitized by Google

operatione externi ſenſus. Probatur, nam ſenſationes externæ cognoſcuntur ab interiori ſenſu, & non per proprias ſpecies earum, ut probatum eſt: ergo per ſpecies objectorum ipſarum: cumque hæ ſpecies non poſſint in interno ſenſu ejuſdem omnino rationis eſſe cum ſpeciebus, quæ de eiſdem objectis dantur in externis ſenſibus, (diverſæ namque potentiæ diverſas modo aliquo ſpecies exigunt) reliquum eſt, ut ſint ſaltem modificatæ, taleſque reſultent ex ſenſatione externi ſenſibilis: cum alia via non ſuperſit, qua internus ſenſus externas ſenſationes percipiat: ſola ergo major probatur, nam memoramur noſtrarum ſenſationum externarum, verbi gratia, vidiſſe, vel audiviſſe tale aliquid. Si dicas memorari nos per intellectivam memoriam: contra eſt, quod experiamur, eadem virtute memorari nos rei viſæ, & viſionis, memoria autem talis rei ſenſitiva eſt: ergo & viſionis illius. Et confirmatur de brutis, quæ videre, & tangere appetunt: ergo aliquo modo percipiunt actus iſtos, quod certe neceſſarium fuit, inquit Albertus, ad complementum naturæ ſenſitivæ, quia tales actus nocivi ſunt, aut proficui parti ſenſitivæ, & ideo oportuit a bruto cognoſci, ut poſſint nociva fugere, & commoda proſequi. Dicta autem modificatio poteſt declarari, ut ſicut ſenſus exterior percipit diſtantiam, quia ſpecies a diverſa diſtantia aliter, & aliter illum immutant, ita ſpecies in ſenſu interiori fiunt tali, vel tali modo, quia miniſtrantur per hunc, vel alium externum ſenſum, per hanc vel illam ejus ſenſationem: nam ſpecies, verbi gratia, miniſtratæ per viſum, proveniunt ad ſenſum internum, modo magis, ut ita dicam, ſpirituali, quam ſpecies quæ per auditum miniſtrantur. Item internæ illæ ſpecies repræſentant rem ipſam quaſi jam intuitive perceptam, ſicque modo aliquo repræſentatio earum modificatur a ſenſationibus exterioribus.

Objectio 1 contra præcedentem concluſionem.

7 Sed circa concluſionem hanc difficultas reſtat ex Ariſtotele libr. de inſomniis, capit. ultim. ubi indicat imaginationem cognoſcere actum ſuum, ſic enim ait, *Cum ſumma poteſtas, eademque judicatrix ſentiebat Coriſcum, ſimulacrum non dicebat, imo per hoc ipſum ſimulacrum, & verum illum Coriſcum animo complectebatur: quod* (utique ſimulacrum) *item ſentiens hoc ipſum ait non eſſe Coriſcum, ſed illius ſimulacrum:* ubi aperte ait imaginativam cognoſcere idolum a ſe formatum, quod certe a ſuo actu non diſtinguitur, ut infra videbimus: quod autem de virtute ſenſitiva ibi loquatur patet: nam ſubdit, *niſi ſanguine impediatur, judicabit vere illum eſſe Coriſcum.*

Objectio 2.

Secundo arguitur ex Ariſtotele libr. de memoria, & reminiſc. docente memoriam, utique ſenſitivam, fieri manente rei imagine in potentia, quæ poſtea percipitur, ut eſt imago.

Tertio.

Ratione arguitur tertio. Nam intellectus cognoſcit opera phantaſiæ, ſicut experimur: ergo & phantaſia illa cognoſcit, cum nihil cognoſcat intellectus, quod non etiam phantaſia cognoſcat: atque hæc ratio valet etiam contra ſecundam concluſionem. Urget quoque locus Ariſtotelis *de ſomno, & vigilia*, ſupra citatus in nu. 2. aſſerentis ſenſum communem cognoſcere ſenſationes externas.

Ad primam objectionem.

8 Ad primum locum reſpondetur, per ſummam poteſtatem judicatricem intelligi intellectum, nam dicta operatio illius tantum eſſe poteſt, quærit enim ibi Ariſtoteles principium cujuſdam operatio in ſomniis fieri ſolitæ, nempe cum aliquid imaginamur, & poſtea reflexe judicamus id eſſe ſomnium, & non rem veram, illud namque judicium fit ab intellectu, qui etiam inter dormiendum non omnino impeditur a diſcurrendo: quod vero Ariſtoteles ibi de intellectu loquatur, patet primo ex illo, quod ſubdit exemplo, quando res viſa apparet duplex, & intellectus apparentiæ cauſam pernoſcens, judicat unam eſſe, ſenſumque corrigit. Patet ſecundo ex cauſa talis actus, quam idem ſubdit, illam nempe potentiam tunc etiam habere poſſe aliquem diſcurſum, at diſcurrere intellectus eſt, non ullius ſenſus. Neque obſtat, quod de ſanguine adducatur, nam diverſa corporis diſpoſitio variat imaginationem, ſicque poteſt judicium intellectus variare, maxime quando non eſt perfecte ſolutus, & ita ait idem Philoſophus, ſi maxima ſit copia ſanguinis, futuram vehementem ſpecie impreſſionem in imaginativa: ſicque defecturam intellectui facultatem judicandi non ita eſſe. Neque etiam obſtat, quod Ariſtoteles loquens de intellectiva poteſtate verbo ſentiendi utatur, hoc enim extendi ſolet etiam ad intellectum.

Ad 2. objectionem

Ad ſecundum locum reſpondetur, Philoſophum tractare ibi de modo, quo fit memoria, per imagines ſcilicet relictas a rebus, quibus dum potentia non utitur, non memoratur: quando vero utitur, memoratur, & hoc vocat Ariſtoteles cognoſcere rei ſimulacrum, id eſt, per illud rem repræſentatam attingere, non quod idolum ipſum cognoſcatur, ſiquidem impertinens eſt ad memoriam.

Ad 3. objectionem & ad alia in principio adducta.

9 Ad rationem reſpondetur non oportere ut idipſum phantaſia cognoſcat, quod intellectus intelligit, ſed eſt ſatis, ſi quippiam cognoſcat, quo intellectus deveniat in cognitionem alterius: veluti ſi phantaſia verſetur circa motum cœli, ut intellectus cognoſcat intelligentiam motricem cœli. In propoſito ergo ſatis eſt, quod phantaſia operationes ſuas in actu exercito imperfecte cognoſcat, ut intellectus poſſit illas magis proprie, & perfectius cognoſcere. Illud vero ex Ariſtotele *de ſomno & vigilia*, intelligendum juxta quartam concluſionem, eodemque modo oportet intelligere, Divum Thomam in num. ſecundo etiam allatum. Quando vero Ariſtoteles citato loco de Anima dicere videtur viſum cognoſcere ſe videre, interpretandus eſt juxta tertiam concluſionem, & ita eſt intelligenda illa ejus ratio in numer. primo tacta, quod viſus ideo ſentire poſſit ſe videre, quia eſt aliquomodo colore dilibutus, id eſt, quia habet ſpeciem repræſentantem colorem poteſt exire in actum, quo videat, ac ſimul in actu exercito cognoſcat ſe videre. Quis ſenſus confirmatur ex textu 138. ubi ait viſum ita ſentire ſe videre, ſicut tenebras videt, tenebras autem non ſentit proprio actu ſignato, ſed ideo ſolum, quod in actum exercitum non exit: ſic ergo e contrario, &c.

Placitum Alberti, &c. quomodo verificandum.

Nonnulli opinati ſunt ſenſum exteriorem per ſe quidem non ſentire ſuam ſenſationem, ſentire tamen ut conjunctus eſt ſenſui communi, & quaſi unus cum illo. Ita inſinuat Albertus lib. 2. tractam 4. cap. 8. in fine, & Ferrar. 2. contra, capit. 66. Cajetan. 1. part. quæſtion. 75. articulo ſecundo. Diſtinctio tamen conſiſtit in voce ſolum, in re autem admittunt ſenſum internum cognoſcere actus exterioris ſenſus, quod etiam quo pacto verum ſit, jam expoſuimus.

CAPUT XII.

Utrum aliqua potentia ſenſitiva poſſit cognoſcere in abſentia objecti, & quo modo.

Arguitur 1. pro parte negativa.

1 VIdetur pars negativa vera. Primo, quia hæc eſt differentia inter intellectum, & ſenſum, quod intellectus habere poſſit notitiam abſtractivam, ſenſus vero non niſi intuitivam.

Secundo.

Secundo ſi ſenſus poſſet cognoſcere rem abſentem, poſſet etiam cognoſcere rem præteritam: hoc autem non poteſt, nam cognoſcere præteritum, eſt cognoſcere tempus, quod tamen ſolo intellectu concipitur, 4. Phyſic. text. 131.

Tertio.

Item ſi ſenſus poſſet cognoſcere rem non exiſtentem. Conſequens eſt falſum, cum ſenſus non niſi, quod eſt ſenſibile, ſentiat: quod autem non exiſtit, ſentiri non poteſt, ſed ut plurimum intelligi, cum ſentire ſit experiri, quod rem actu exiſtentem plane requirit.

Arguitur pro parte affirmante.

Contra eſt, quia in ſenſu eſt memoria, memoria autem eſt præteriti, ut præteriti, ut dicitur in libr. de memoria, & reminiſcentia, capit. 1. Notandum pro reſolutione potentiam eo ipſo, quod eſt informata ſpecie objecti, poſſe illud cognoſcere ſive præſens, ſive abſens, ſive exiſtens, ſive non exiſtens: namque ex ſupra dictis conſtat objectum, & rationem motivi, & terminativi habere, movere autem ſpeciem imprimendo, ideoque ſi ſpecies impreſſa ſit potentiæ, præſentiam, vel exiſtentiam objecti non requiri, ut moveat. Ad terminandum etiam non requiritur, quia terminatio hæc, ut diximus, ma-

teria-

terialis non eſt, & quantitativa, ſed intentionalis: ſatis ergo eſt, ſi potentia ſit informata ſpecie objecti: unde tota quæſtio ad hoc reducitur, an ſenſus aliquis poſſit conſervare ſpecies abſentis, vel non exiſtentis objecti: ſi enim poſſit, poterit etiam cognoſcere: ſin minus non poterit.

Opinio ſimpliciter affirmans. Fundamentum Ariſtot.

2 Hoc poſito eſt opinio affirmans omnem ſenſum poſſe conſervare ſpeciem in abſentia objecti, quæ probatur ex Ariſtotele 3. de Anima, textu 138. ubi ſic habet. *Quocirca ſenſibilibus ipſis ſemotis inſunt in ſenſuum inſtrumentis ſenſus, imaginationeſque*, hoc eſt, ſenſationes tam externæ, quam internæ. Et textu 156. *Atque nobis (quod paulo ante dicebamus) clauſis quidem oculis viſa videntur, atque apparent:* ubi tacite indicat quotidianam experientiam, nam cum quis intentis oculis inſpexit ad rem lucidam, ſi ſubito oculos claudat, videt adhuc aliqualem lucem, quod etiam aperte refert opuſculo de inſomniis circa medium, & Auguſtinus 11. de Trinitate, capite ſecundo. Nec vero poteſt hoc referri ad imaginationem: ſi enim id ex imaginatione proveniret, poſſet multo tempore durare: cum tamen non niſi breviſſimo duret, nimirum quia ſpecies viſibilis utpote tunc debilis facile evaneſcit.

1 Aſſertio ejuſque fundamentum.

3 Nihilominus ſit prima concluſio. Nullus ſenſus exterior poteſt naturaliter ſentire, niſi præſenti objecto cauſante ſpeciem. Fundamentum eſt, quod eorum ſenſuum ſpecies ex natura ſua in fieri, & conſervari pendeant ab objectis ſuis. Id quod conſtare primo videtur experientia. Secundo ratione arguitur. Nam ſpecies hæ ſunt imperfectæ quædam participationes objectorum: ergo pendent in fieri, & eſſe ab illis. Arguitur tertio deſtruendo experientiam ab adverſariis adductam, nam ſi quis brevi tempore lucem intueatur moxque oculos claudat, nec per inſtans ſpecie lucis intra oculum conſervatur: ergo neque conſervabitur, licet multo tempore intueatur. Probatur conſequentia, quia ſpecies illa ejuſdem ſemper rationis eſt, nec enim propter continuationem majorem viſionis mutatur ſpecies, aut radicatur magis, ſeu intenditur, cum in inſtanti fiat, quam perfecta fieri poteſt, utpote ſine impedimento, & ab agente naturali producta. Quarto vel ejuſmodi ſpecies habent ex natura ſua dependentiam ab objecto ſenſibili, vel non habent: ſi hoc dicatur, certe conſervabuntur ſemper in abſentia illius, ſi habent: ergo nec per inſtans poterunt conſervari, quantumvis intendantur. Reſpondent ex natura quidem ſua non pendere, diu tamen non manere ex defectu ſubjecti non ſatis illas conſervantis. Sed reſponſio non ſatisfacit, quia ſubjectum non conſervat ſpecies effective, materialiter autem affatim poſſet conſervare ſuſtentando: ergo cum contrarium non habeant, neutiquam deficient, niſi propter abſentiam objecti, a quo in conſervari dependent. Unde ad experientiam in numero præcedenti adductam ex Ariſtotele, & Auguſtino dicitur, provenire id ex vehementi imaginatione excitata ob diuturnam attentionem, & quoniam tanta imaginationis attentio durare multum nequit, ideo apparentia ipſa parum durat: enim vero ſi ex relictis in oculo ſpeciebus id provenire poſſet, certe quotieſcumque oculos clauderemus, rei viſæ, quæcumque illa eſſet, ſpecies adhuc in ſenſorio permanerent, quod experientiæ repugnat, cum ſola vehementiora objecta, eaque magno ſenſuum conatu percepta ſoleant hujuſmodi cauſare imaginationem. Quod autem Ariſtoteles de cognitione imaginationis loquatur, patet ex textu 138. ubi probat ſenſum ſuſcipere ſpecies ſine materia, ex eo quod illæ abeuntibus ſenſibilibus retineantur, utique interius: hinc enim optime concluditur fuiſſe prius alias interius: in textu autem 156. differentiam aſſignat inter ſenſum externum, atque imaginationem; quod cum res ſenſu illo exacte percipitur, non dicitur nobis videri, aut apparere: ſic enim potius loqui nos, quando non exacte ſentimus: *at cum percipitur*, inquit, *clauſis oculis* (ſenſu nimirum interno) ſemper dicitur nobis apparere, aut videri.

4 Sunt tamen in hac concluſione advertanda duo. Primum eſt, quod potentia ſenſibilis eſt intelligenda ſecundum proportionatam diſtantiam ad cauſandam ſpeciem in ſenſu; ſive directe & immediate, ſive media reflexione cauſetur, non enim eſt opus ſenſibile coram ſenſu exiſtere, unde, & videri poteſt a tergo, ut ſupra diximus. Secundum eſt non oportere objectum præſens, eſſe eo modo, quo cernitur, ſed eo tantum, quo aptum ſit ſpeciem imprimere, quando enim collum columbæ varium apparet; non eſt neceſſe colores illos realiter præſentes eſſe oculis, ſed eſt ſatis, ſi lux ita collum afficiat, ut aptum reddatur ad cauſandas ſpecies talium colorum, quo ſane in eventu ſenſus exterior percipit quodammodo rem abſentem, colorem ſcilicet, qui non eſt præſens, ſed aliquid aliud potens cauſare ſpeciem illius, quod nihil dictis repugnat.

Obſervatio duplex pro aſſertione præcedenti.

2 Aſſertio

5 Secunda concluſio. Senſus externus virtute divina cognoſcere poteſt rem abſentem. Probatur: nam Deus conſervare poteſt in oculo ſpeciem rei abſentis, eaque oculus uti poſſet juxta dicta in numero primo: ergo, &c. Antecedens patet, quia Deus poteſt ſupplere vicem cauſæ efficientis, ſpecies autem eo tantummodo pendet ab objecto. Quod apertius fiet, ſi ponas rem a te longiſſime diſſitam divinitus imprimere ſui ſpeciem in ſpeculum coram te exiſtens, inde enim ad ipſos tuos oculos facile reſultaret: remque ita diſtantem, ſive abſentem facile videres: quod ergo intelligitur medio ſpeculo fieri poſſe, utique ſine ſpeculo etiam fiet, ac ipſa etiam re non exiſtente: an vero talis viſio intuitiva eſſet, an abſtractiva, reſpondendum vere quidem eſſe abſtractivam utpote rei abſentis, videns tamen falſo judicaret, ut præſentem, cum ita videret, ac ſi eſſet præſens. Urgebis, ergo jam tunc Deus deciperet. Negandum vero, ſed permitteret tantum videntem falli, objectum namque veram ſui ſpeciem divinitus immitteret, videns autem ſeipſum falleret putando objectum ſibi adeſſe.

3 Aſſertio

6 Tertia concluſio. Senſus aliquis interior poteſt naturaliter cognoſcere rem abſentem: patet experientia, nam eſt in nobis memoria rerum abſentium, quæ non poteſt ad intellectivam partem tantum referri, cum illa ſit nobis, brutiſque communis, recordatur enim beſtia loci ſuæ habitationis, & viæ, per quam decurrerat, timet hominem, qui ipſam percuſſerat, ulciſcitur de inimico, &c. de qua potentia memorandi infra dicemus, dicitque multa D. Auguſt. 10. confeſſionum, per varia capita.

4 Aſſertio contra Avicen.

7 Quarta concluſio. Illa ſola potentia ſenſitiva cognoſcit abſens objectum, quæ conſervat illius abſentis ſpecies. Hæc concluſio contra Avicennam proponitur, qui officium conſervandi ſpecies, ac per illas objecta abſentia cognoſcendi diverſis potentiis tribuebat: ſed immerito. Primo, quia ipſa potentia elicit actum ſecundum, quæ conſtituta eſt in actu primo. Secundo: nam ſi una eſt potentia, quæ cognoſcit, & altera quæ conſervat ſpeciem, vel illa cognoſcit per ſpeciem hujus, vel per aliam: prius illud certe eſt impoſſibile, quia per talem ſpeciem non actuatur, cumque ſpecies ſit accidens, non poteſt migrare de ſubjecto ſuo in aliam potentiam. Poſterius quoque dici non poteſt, quia ad cognoſcendam rem abſentem non datur nova ſpeciei productio. Tertio, potentia conſervans ſpecies potentia vitalis eſt, & perfectiſſima, atque adeo cognoſcitiva: ergo: & cætera. Tandem illa diſtinctio potentiarum ſuperflue fingitur: non ergo eſt admittenda. Hæc eſt ſententia Ariſtotelis de memoria, & reminiſcentia, in principio, ubi D. Thomas late lectionibus 1. 2. & 3. & prima parte, quæſt. 78. artic. 4. quæſtione ſeptuageſima nona, artic. ſexto, ad 2. & 2. contra gentes, cap. 74. & Comment. aliique communiter.

Ad 1. in num. 1.
Ad 2.

8 Ad primum argumentum in principio, negatur differentia illa, nam cognitio abſtractiva communis eſſe poteſt ſenſui, & intellectui. Ad ſecundum reſpondetur, ſenſum poſſe cognoſcere præteritum in concreto, ſeu in actu exercito, conſiderando ſcilicet rem, quæ præteriit, non rationem formalem præteriti, ſicut etiam percipit rem præſentem in actu exercito: conſiderare autem formaliter, & ſignate temporum differentias proprium eſſe intellectus.

Ad

Digitized by Google

Ad tertium dicito ſenſum etiam poſſe cognoſcere res non exiſtentes, ſi ſpecies illarum habeat, neque ob defectum exiſtentiæ a genere ſenſibilium rerum extrahi, ut notum eſt. Intereſt tamen inter ſenſum, atque intellectum, quod hic præſcindere valet exiſtentiam rei, puramque eſſentiam conſiderare, non item ſenſus, qui ſemper concipit rem cum ordine ad exiſtentiam vel præſentem, vel præteritam, unde deceptio obrepit, concipiendo ſcilicet, ut exiſtens, quod non exiſtit, niſi intellectu corrigamur. Item cognoſcet ſenſus interior rem præteritam, ſi loci, & temporis, in quo extitit, recordetur: ſi vero apprehendat illam, ut exiſtentem in loco alio, vel tempore, falletur. Similiter imaginatio fingens res impoſſibiles, ſi illas apprehendat, ut exiſtentes, errabit, ſi vero ut fictitias tantum, non errabit; quod tamen per ſe non valet, ſoluſque intellectus errori medetur, unde imaginatio ſibi relicta ſemper fallitur in compoſitione impoſſibilium, ſicut in ſomniis fere ſemper contingit.

CAPUT XIII.

Utrum radix, & principium ſentiendi ſit in cerebro, an in corde.

Varia de objectis, actib. ac potentiis tradita, ſolis alio remittuntur

1 DE objectis, & actibus potentiarum ſenſitivarum hactenus dictum eſt, ſequitur ut de potentiis ipſius dicamus. Quæ namque de actibus dici poterant, an ſcilicet compoſitio, & diviſio in ſenſibus reperiatur, an poſſint privationem cognoſcere, an ſenſus debeat nudari ab omni natura ſenſibili, ut ſenſibilia objecta percipere queant, an ſingularia tantum cognoſcere poſſint, an ſenſibile ſuper ſenſum cauſet ſenſationem: hæc, inquam, omnia explicata ſunt præter ultima duo, ex quibus poſtremum opportunius decidetur cap. 27. a num. 5. penultimum vero de ſe liquet, ac lib. 4. capite tertio, ſimilem dubitationem tractantes de intellectu, de illa dicemus ſufficienter: de actibus ergo & objectis ſatis ſint dicta: de potentia quoque ipſa ſenſitiva illud potiſſime diſputari ſolet, an ſit activa, vel paſſiva: ejus ſolutio data eſt in capite quarto, unde nihil dicendum ſupereſt de potentia ſenſitiva in communi, niſi quod propoſitum eſt. Obſervandum ergo: licet una ſit, eademque anima ſenſitiva, quæ per diverſos ſenſus diverſas operationes ſentiendi exercet, eos tamen ſenſus pendere omnes a quadam præcipua parte corporis ſubminiſtrante vim ſentiendi per ſpiritus, ut vocant animales, quemadmodum in ſequentibus exponemus, cujus rei ratio præter experientiam eſt debitus naturæ ordo, nam quando in uno compoſito reperiuntur virtutes ejuſdem generis, reduci omnes debent ad unum principium, a quo habeant originem, ut fit in virtute vegetativa, & vitali, quæ radicatur in corde, ut libro ſecundo, capite decimoprimo numer. 7. tractatum eſt: eſt ergo una prima radix ſentiendi, de qua inquirimus, in qua parte reſideat.

Ariſtotel. opinio in oppoſitum.

2 Opinatur ergo Ariſtoteles in corde reſidere: ita habet 2. de generatione animalium, capite 4. & libro 5. cap. 2. & lib. 3. de partibus, cap. 3. & 4. de juventute, & ſenectute, cap. 1. & 2. Rationes illius ex parte adduximus citato capite 11. libri ſuperioris, ubi quæſtionem ſimilem de virtute vegetativa diſcuſſimus.

Probatur 1.

Ac præterea arguitur primo. Nam cor prius, quam cerebrum generatur, ut etiam ibi diximus, & Galenus fatetur libr. de fœtus formatione, tunc autem jam ſenſus datur in animali, cum jam palpitet: ergo in corde prima ſentiendi radix exiſtit. Secundo cor eſt

2. principium membrorum miniſtrantium ſenſibus, ſunt enim nervi duriuſculi, conformes ſcilicet ſubſtantiæ cordis, quæ ſubdura, non vero cerebri, quæ mollior eſt, ut docet Ariſtoteles tertio de hiſtoria, cap. quin-

3. to, ergo, &c. Tertio conveniens valde eſt, ut omnes vires animalis ad unum primum principium, ut diximus, redocantur: nam hoc optima diſpoſitio, ac rei natura poſtulat: tale autem principium ſolum cor poſſe eſſe videtur. Eſt ſiquidem in aptiſſimo loco conſtitutum, & calorem ſubminiſtrat, & ſpiritus, quibus univerſæ operationes animantis perficiuntur.

4. Quarto dolor, & triſtitia ipſum afficiunt: ibi ergo etiam ſentiendi radix exiſtit. Ariſtotelem ſequitur Commentator 2. de partib. capit. 7. & in collectaneis libro ſecundo, cap. 11. Avicenna fen. 1. primi, doctrina 6. cap. 1. Apollinaris 2. de Anima, quæſt. 37. art. 3. Jandunus de ſomno, & vigilia, quæſt. 9. Eſt tamen notandum, eundem Ariſtotelem c. 1. de ſenſu, & ſenſibili, contractius aſſeruiſſe radicem, ſcilicet trium ſenſuum auditus, viſus, & olfactus, in cerebro eſſe, guſtus autem, & tactus eſſe in corde, idemque habet 2. de partib. c. 11. ubi videtur olfactum partim ad cor, partim ad cerebrum reducere, quod forte ſic interpretandum, ut cor ſtatuatur ab Ariſtotele principium commune influens in omnes ſenſus, in guſtum quidem, & tactum immediate, in reliquos vero tres mediante cerebro, quod proinde eorum principium dicatur. Contrariam ſententiam docuit Galen. 8. de uſu partium, cap. 3. & 4. & lib. 3. & 7. de placitis, ſequitur Albertus lib. 2. de Anima, tract. 4. cap. 11. Sanctus Thomas de veritate, qu. 18. art. 8. opuſculo 43. a. 4. & 3. p. q. 8. a. 1. & 6. & q. 66. a. 7. ad tertium, & in 3. diſt. 13. q. 2. a. 1. ad 3. citatur etiam Avicenna 6. naturalium, p. 4. c. 1.

Opinio Galeni, D. Tho. & aliorum.

In quo conveniat utraque opinio.

3 Ad intelligentiam harum opinionum, notandum eas quidem convenire, quod cerebrum habeat dependentiam nonnullam a corde, & cor a cerebro viciſſim, cor enim tranſmittit ſpiritus vitales, ac calidos ad cerebrum per arterias, teſte etiam Galen. l. 3. de placitis, in fine, cerebrum vero frigiditate ſua moderatur calorem cordis, teſte etiam Ariſtotele 2. de partibus, c. 7. Differentia vero opinionum eſt, quod Ariſtoteles quidem putet nervos procedere a ſenſibus externis, & ad cor uſque, per illoſque deferri, ſenſibiles ſpecies, ibique terminari cognitionem externam, eo quod ſenſus interior ibidem reſideat: unde quinto de Generatione animalium, cap. 2. ſcribit ad cor terminari omnes ſenſorios meatus, & 2. de partibus, cap. 7. cerebrum nullam habere continuationem cum partibus, quæ vim ſentiendi habent. At Galenus vult omnes vias, & vires ſenſitivas in cerebro terminari, ibique eſſe internos ſenſus, unde 1. de placitis, in principio, & lib. 2. in fine ait, cerebrum non pendere a corde in operando.

In quo diſcrepent.

Vera aſſertio variis experimentis ſuadetur.

4 His poſitis ſit concluſio. Initium, & radix ſentiendi eſt in cerebro, & ab illo communicatur ſenſibus exterioribus. Probatur potiſſime experientia. Primo enim conſtat ex anatome nervos illos, qui viæ ſunt per quas miniſtrantur ſpiritus animales, a cerebro oriri. Secundo conſtat læſo cerebro privari animal ſenſu, & motu, quia ſcilicet tunc læditur animalis facultas: ergo ſignum eſt eam in cerebro reſidere. Tertio cum infirmitas aliqua, ſeu vitium contingit in animali virtute, veluti ſi phantaſia lædatur, medicamenta capiti apponuntur, non cordi, ut ſcite notavit Galenus 3. lib. de locis patientibus, c. 4. quod indicio eſt talem virtutem in cerebro morari. Quarto ex vehementi attentione laſſatur, & dolet caput, non cor: illic ergo reſidet principium virtutis ſentiendi. Quinto ſenſus interior in cerebro reſidet, ut infra dicemus, ac patet experientia; cum experiamur idola rerum in capite formari: ergo etiam ibi eſt prima radix hujus virtutis. Sexto ſomnus eſt privatio operationis primi ſenſorii, ſomnus autem in capite cauſatur: cor enim a ſua operatione propter ſomnum minime quieſcit, ut etiam docet ipſe Ariſtoteles lib. de reſpiratione, c. ultimo. Septimo cerebrum eſt in ſublimi loco poſitum, nimirum, ut influere poſſit in omnes ſenſus: in illo ergo ſublimis eſt virtus, & prima radix totius corporis. Sed eſt notandum in cerebro præter ſubſtantiam, quæ medulla dicitur, eſſe membranas, & nervos, ex ſubſtantia ipſa procedentes, virtutem vero potiſſime reſidere in ſubſtantia, reliqua deſervire ad illius conſervationem, & nutritionem, teſte Galeno 7. de placitis, de quo legendus eſt Valles 2. controverſiarum, cap. 13.

Cerebrum in ſenſus externos influere qui negent.

5 Quærat jam aliquis quomodo cerebrum in omnes ſenſus influat: nonnulli enim crediderunt, cerebrum nihil communicare ſenſibus externis, ſed potius hos imprimere cerebro ſpecies rerum, ibique perfici ſenſationes univerſas, viſionem, auditionem, &c. ita videtur opinari Themiſtius 3. de Anima, &

Por-

Porrius lib. de dolore, cap. 13. Gregorius Niſſenus 1. libro de viribus animæ, cap. 1. & Marſilius Ficinus *in principio Theteti*: hoc ipſum tribuit Plantui, idem tenet Manardus lib. 6. epiſtola ult. ſed oppoſitum ſine dubio verum eſt, quod tradit Galenus 7. de placitis, capit. 15. & l. 1. de cauſis ſymptomatum, c. 8. Nemeſius de natura hominis, c. 8. Fernelius lib. 6. Phyſiologiæ, c. 10. Et ratio eſt, quoniam unaquæque operatio in propria potentia, proprioque ejus organo perficitur, ut viſio in oculo, &c. Nam organa externorum ſenſuum non ſunt ſuperflua, ſed ad ſenſitivas facultates ordinara: ergo in illis ſunt potentiæ ſenſitivæ: ergo in his perficiuntur ſenſationes. Quod etiam experientia ipſa docet. Videndus eſt Valleſius l. 2. controverſiarum, cap. 26.

Vera ſententia Galeni, Nemeſii & Fernelii.

6 Suppoſito ergo uniuſcujuſque ſenſus actionem propriam in proprio ſenſorio effici, dicendum ſupereſt quomodo hæc virtus a cerebro communicetur: quidam ergo ajunt non communicari per influentiam ſpirituum animalium. Primo, quoniam id fieri deberet inſtantanee, ſpiritus autem non poſſunt in inſtanti tranſmitti. Secundo, quia ſi communicatio eſſet per influxum, plane tranſmiſſis ſemel illis ſpiritibus, quamvis cerebrum repente læderetur apoplexia, aliave cauſa, non illico vis ſentiendi corrumperetur, ſed aliquantulum poſſet operari, dum ſcilicet ſpiritus illi non abſumerentur: oppoſitum autem conſtat experientia: unde ajunt virtutem hanc communicari illoſtratione quadam, id eſt, media qualitate intentionali & ſpirituali inſtantanee diffuſa, atque a cerebro, in fieri, & conſervari dependente, proindeque læſo cerebro ſtatim corrumpi virtutem ſentiendi. Ita Valles libr. 2. cap. 14. quod etiam tribuit Galeno 7. de placitis.

Influxum cerebri in ſenſus, quo poſito explicant Valles & alii.

7 Hæc vero ſententia non explicat, quod affirmat, quæ enim eſt illa qualitas ſpiritualis, aut quæ illuſtratio illa: nam ſi intelligat eſſe vere ſpiritualem, improbabile aſtruit, quia ea qualitas communicari nequit a materiali virtute, aut recipi in parte materiali: ſi vero intelligat eſſe intentionalem & ſubtilem, (ſic enim aliquando uſurpatur vox ſpiritualis, ut prima par. qu. 78. art. 3.) quæro an ſit ſpecies aliqua ſenſitiva, necne: primum dici non poteſt, quia cerebrum ſpecies non imprimit in ſenſus externos: ſi vero ſpecies ſenſitiva non eſt, cur intentionalis ponitur, atque vires conferens ad ſentiendum. Præterea talis qualitas fieri debet a qualitate alia cerebri, in quo tamen invenitur tantum primarum qualitatum temperamentum, ac virtus ſentiendi, ab his autem non poteſt fieri illa qualitas. Tandem illuſtratio illa obſcuriſſima eſt, neque ſatis intelligitur, quidnam ſit. Quapropter cenſeo virtutem, de qua loquimur, communicari a cerebro per ſpiritus animales, fovendo ſcilicet organa ſenſuum, illaque conſervando in diſpoſitione apta ad functiones ſuas, eoſque ſpiritus pendere ab actuali influxu cerebri, ideoque obſtructis viis ad cerebrum ſenſum illico amitti. Forraſſe etiam communicatur hæc virtus per modum attentionis, ſenſus namque operari non poteſt, niſi anima attendat, ea autem attentio ex imaginativa pendet.

Impugnatur.

Vera explicatio.

8 Sed quæres: quidnam ſint ejuſmodi ſpiritus, quotque eorum varietates: de quo ſatis diſputant Fernelius 4. Phyſiologiæ, & Argenterius de ſomno, & vigilia, a capite quinto. Dico breviter cum Galeno 6. de uſu partium, ſpiritus eſſe inſtar exhalationum calore cordis ex puriſſimo ſanguine prodeuntium, datique in vehiculum quo deferri citiſſime poſſit calor naturalis, ac virtus principalium membrorum ad reliquas partes corporis: quam certe diffuſionem caloris citiſſime fieri experimur. Porro ſpiritus ab Ariſtotele ponitur unius tantum modi, quia unum tantum principale membrum ſtatuit, cujus ſit veluti inſtrumentum ſpiritus ipſe: id quod poteſt colligi ex quinto de generatione animalium, capite ultimo, & ex libro de animalium motu in fine. Alii vero ſicut cum Galeno ponunt tria membra principalia, tria genera ſpirituum diſtinguunt, nempe vitales, animales, & naturales: verum naturales ſpiritus ſuperflue ponuntur, hepar enim per ſpiritus non influit, ut l. 2. c. 11. probavimus: duo ergo ſpirituum genera reſtant: vitalium, qui a corde fiunt in arteriis, & animalium, qui fiunt a cerebro ex ipſis forte ſpiritibus vitalibus attemperatis: inter hos autem ſpiritus non numeravimus ſpiritum plantarum in ſemine generationi deſervientem, quia nunc tantum agimus de ſpiritibus deſervientibus ad proprias actiones animalis obeundas.

Quidnam ſint ſpiritus.

Unius tantum generis ſpiritus agnovit Ariſtoteles.

Galenus triplices, verum tamen eſſe in duplici differentia.

9 Ad primum Ariſtotelis argumentum quidam reſpondent, quo tempore cor prius formatur, quam cerebrum, non habere ſenſum: ſed hoc ſtare non poteſt, cum jam tunc habeat animam ſenſitivam, ut ſupra diximus: ea vero anima abſque tactu eſſe non poteſt; quare reſpondendum, habere tunc imperfectum tactum, conſimilemque illorum animalium, qui perfectam organizationem non vendicant: cum vero poſtea perfecta anima informatur, perfectiorem ſortiri tactum, ideoque tunc influxum recipere a cerebro. Ad ſecundum: negandum antecedens: nervi enim ad cerebrum terminantur, ut experientia docet, & Galenus lib. de Placitis, capite octavo, ſunt quippe conformes ſubſtantiæ cerebri, utpote molles, &c. Ad tertium reſponſum eſt in lib. 2. iterumque reſpondetur operationes ejuſdem ordinis ad unum principium reduci, non tamen operationes diverſarum rationum, pertinentes ſcilicet ad diverſas virtutes principales. Ad quartum dicito illos actus pertinere ad appetitum ſenſitivum, de cujus ſede dicetur lib. quinto, capit. 4.

Ad 1. ſp. n. 2.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

10 Ex dictis colliges breviter, quomodo per ſomnum ceſſent ſenſitivæ operationes: aſcendunt ſcilicet vapores calidi, atque humidi ab ſtomacho ad cerebrum cujus frigiditate denſantur, ad modum quo vapores in regione aeris, & ſicut vapores hi ſæpe impediunt illuſtrationem Solis, ita illi diffuſioni ſpirituum animalium obſtant, quæ fit a cerebro, unde dicta ceſſatio ab operationibus conſequitur, quæ eſt ſomnus, Accedit etiam, quod vapores illi denſatione jam graves deſcendant, ac per totum corpus ſpargantur, illudque proinde pigrum reddant ineptum ad operationes. Qua de re Ariſtotel. de ſomno, & vigilia, c. 3, Titelmanus lib. 20. ſuæ phyſicæ, a capite decimonono uſque ad 22. Sicut autem ſternutatio contingit ad excutiendos vapores opprimentes cerebrum, ita pandiculatio ad depellendos, qui per totum corpus ſparſi fuerant, eaque localis expulſio, atque exoneratio delectationem cauſat in tactu, qui in toto corpore reſidet. Et hæc de ſenſibus in communi præmiſiſſe ſufficiat.

Somnus quomodo fiat, operationeſq; ſenſuum impediat.

C A P U T XIV.

Quidnam ſit lumen,

1 DIcendum ſequitur de ſenſitivis potentiis in ſpeciali, ac primo de externis, de qua materia agit Ariſtoteles libro ſecundo de Anima, a capite ſeptimo, uſque ad finem, eſtque tota philoſophica, unde Sanctus Thomas 1. par. q. 78. art. 3. de numero tantum externorum ſenſuum & collectione ipſius ex objectis diſputavit: nos vero totam doctrinam præſenti loco complectemur. Incipimus autem a principali ſenſu, nempe viſu, cujus objectum vel lumen eſt, vel certe per lumen completur, & ideo ab explicatione luminis ordimur. In propoſita ergo quæſtione fuit antiqua ſententia, lumen ſecundum ſe nihil eſſe præter ipſam coloris manifeſtationem, quæ ſententia ſua improbabilitate periit, ſæpe enim contingit videre nos lumen, non viſo colore, quod fieri non poſſet, ſi vera ac realis entitas non eſſet: præterea ſi lumen colorem manifeſtat, aliquid ſane eſſe debet, quoniam id, quod nihil eſt ſi realem effectum habere nequit. Alii ergo putarunt lumen eſſe corpus. Ita ſentire videtur Simplicius 2. de cœlo, commento ſuo 29. quod etiam aperte falſum eſt primo. Quia lumen in eodem loco eſt cum corpore illuminato, ſicque daretur naturaliter penetratio. Secundo, lumen per totum hæmiſphærium diffunditur in inſtanti; corpus autem ad motum localem requirit tempus ſatis perceptibile, cum hemiſphærii ſpatium ſit ſatis ma-

1. Opinio antiquata

2. Opinio rejicitur.

magnum. Tertio quoniam tale corpus annihilari oporteret in abſentia illuminantis, cum per ejus abſentiam nihil poſitivum producatur, niſi ex Manichæorum errore tenebras aliquid poſitivum eſſe dixeris. Urgebis, quod ſectione 11. problemate 33. Ariſtoteles, vocem melius audiri nocte, quam die, eo quod aer denſior ſit interdiu, utpote refertus luce, ac radiis ſolaribus, quæ corpora eſſe dixeris. Hæc tamen verba aſſertive non proferuntur, ſed more inveſtigantis: poſtea enim veram deciſionem problematis aſſignat Philoſophus. Videatur Div. Thom. 1. par. quæſtion. 67. artic. ſecundo. Alia fuit ſententia lucem eſſe formam ſubſtantialem Solis, quam videtur tenere Philoponus in opere de mundi æternitate contra Proclum, capit. 5. & 6. fallitur tamen: tum quia nulla ſubſtantia per ſe, ſed per accidentia ſentitur: tum quia nulla etiam ſubſtantia immediate producit accidens in ſubjecto extraneo, cum tamen ſol immediate per ſuam lucem producit lumen in aere, quod accidens illius eſt, cum ei in ſubſtantia conſtituto, adſitque & abſit abſque nulla ejus corruptione: tum etiam, quia alioqui duæ eſſent formæ ſubſtantiales in eodem aere luminoſo, nec lux intendi in eo poſſit, nec remitti.

Tertia opinio falſa.

2 Ex quibus colligitur jam prima concluſio. Lumen eſt actus accidentalis ad prædicamentum qualitatis pertinens. Prior pars patet ex dictis, quod lumen nec forma ſubſtantialis ſit, nec corpus aliquod: eſt ergo forma accidentalis. Poſterior ſuadetur, tum quia in nullo alio prædicamento accidentium collocari poteſt: tum quia habet modum afficiendi ſubjectum ab accidentibus aliis diſtinctum: tum denique quia eſt forma intenſibilis, & remiſſibilis, ac per ſe primo ſenſibilis. Supereſt vero explicandum, cujuſmodi qualitas ſit. Pro quo notandum ex Avicenna 6. naturalium, part. 3. cap. 2. & D. Thoma in 2. diſt. 13. art. 3. & libro ſecundo de Anima, lectione 14. lucem, & lumen aliqualiter diſtingui, lux enim dicitur qualitas lucens, prout eſt in fonte, ſeu corpore de ſe illuminante qualis lux Soli ioſi etens, lumen vero illa qualitas, quæ in medio recipitur: diciturque præterea tum radius inquantum per lineam directam, vel reflexam uſque ad oculum tenditur: tum etiam ſplendor, precipue quando hujuſmodi lumen repercutitur ab aliquo corpore terſo, ac perpolito. De luce igitur conſtat eſſe qualitatem illam quæ hæret corpori ea ſe lumen fundenti, in eoque proprium ſuum eſſe naturale retinere.

1. Aſſertio bipartita.

3 At de lumine non eſt omnium eadem ſententia, nam Scotus in 2. diſt. 13. vult lumen habere tantum eſſe intentionale, ac debile non ſolum, quia in fieri, & eſſe pendet a luce, ſed quia etiam ejus eſt quaſi intentionalis ſpecies, ſimilitudove repræſentans. Idem placent Ægidio lib. 2. de Anima, text. 76. dubio ſecundo, & tertio, Thienenſi text. 71. Buridano quæſtione decimaſeptima, Aſſiann in quæſtionibus perſpectivæ. Fundamentum afferunt, quod lumen habeat effectus omnes, & proprietates ſpeciei intentionalis, primo enim ſicut per ſpeciem coloris colorem videmus, ipſa autem ſpecies non videtur, ita per lumen lux Solis conſpicitur, non autem lumen. Secundo ſenſibile poſitum ſuper ſenſum ſecundum reale eſſe, realem non cauſat ſenſationem, cauſat autem poſitum ſecundum eſſe intentionale, at lumen appoſitum oculis viſionem cauſat, teſte experientia, atque Ariſtotele in libro de ſenſu, & ſenſibili, capit. 2. habet ergo tantum intentionale eſſe. Tertio, ut ſpecies intentionalis durat tantum in præſentia cauſæ illam diffundentis, ita & lumen in præſentia tantum lucentis corporis. Quarto ut ſpecies intentionalis contrario vacat, ita & lumen. Quinto ut plures ſpecies intentionalea ejuſdem objecti in eodem ſunt medio, ita & plura lumina, plura ſiquidem luminoſa plures cauſant umbras. Divus Thomas nihilominus ſupra articulo tertio hanc ſententiam improbat, exiſtimatque lumen eſſe qualitatem veram, habentemque proprium eſſe reale, & non tantum repræſentativum alterius. Ejus fundamentum oppoſitum eſt, quod omnes vendicet proprietates, quas ſolet qualitas in ſuo eſſe reali conſiſtens: primo enim lumen denominat ſubjectum lucens, quod minime præſtat ſpecies intentionalis. Secundo phyſicos effectus cauſat, non item ſpecies intentionales, eſt ſiquidem calefaciendi, ſiccandique principium, &c. Tertio ſenſu cognoſcitur externo, non item ſpecies. Quoniam vero rationes utriuſque ſententiæ videtur urgere Cajetanus prima parte ſupra, quem multi ſequuntur, utriſque ſuccumbeos ait lumen, quod qualitas ſit nobiliſſima, eminenter habere tum reale eſſe, tum etiam intentionale.

De lumine opinio Scoti & aliorum.

Ejus fundamentum ſuadetur primo. Secundo. Tertio. Quarto. Quinto.

Opinio D. Th. verior oſtenditur.

Utramq; opinionē conciliat Cajet.

4 Sit vero ſecunda concluſio. Lumen habet verum eſſe naturale, & reale. Ita communiter expoſitores loco citato ex libro ſecundo de Anima, Alexander, Simplicius, Themiſtius, Philoponus, & Averrois, Albertus tractatu tertio, capite decimo, & undecimo, Avicenna ſupra relatus. Scholaſtici in ſecunda, diſtinctione decimatertia, ubi Divus Bonaventura, Richardus, Durandus quæſtion. ſecunda. Hervæus quodlibeto tertio, quæſtione 18. ac rationes Divi Thomæ ſunt optimæ. Arguoque ulterius, nam lumen a ſole productum ejuſdem rationis eſt, quando fit in corpore raro, ut in aere, ac quando in denſo, ut in luna, aut ſpeculo, ſolumque differt ea parte ſubjecti, ſed in luna habet verum eſſe reale, lucet enim, ac ſentitur, tanquam proprium viſus ſenſibile, & calefacit: ergo &c.

2. Aſſertio communis.

5 Ad majorem tamen explicationem ſecundæ hujus concluſionis addo tertiam. Lumen in aere eſt qualitas per ſe viſibilis tanquam objectum, atque adeo non per ſeipſam, ſed per ſpeciem ſui videtur, neque per eam ſol tanquam per ſpeciem cernitur. Primam partem concluſionis tradunt Divus Thomas, Ægidius, & alii citato libro de anima, textu 68. Et probatur experientia, viſus enim non diſcernit objectum ſolum in quod terminatur, ſed etiam medium quod nunc lucidius, quam antea diſtinguit: percipit ergo lumen in ipſo medio. Item, ſi vacuum eſſet, viſus nihil in medio conſpiceret: aliquid ergo nunc in eo, quando lucidum apparet, contuemur, id eſt, lumen. Unde Ariſtoteles illo loco ſcribit diaphanum non per ſe, ſed per lumen, viſibile eſſe. Jam ſecunda pars concluſionis probatur primo. Nam lumen ſimilitudo non eſt, ſpecies autem ab authoribus oppoſitæ ſententiæ ponitur ſimilitudo. Secundo, medii illuminati figuram diſcernimus, ac diverſas ejus partes magis, minuſve illuminatas, quod ſignum eſt talis medii lumen non videri per particulam luminis pertingentis ad oculum, (illa enim prædicta omnia non repræſentat) ſed videri per ſpeciem ſui, quam ad oculum tranſmittit. Tertio, quando lumen aeris ſimul, ac lunæ conſpicimus, ſpecie ejuſdem rationis utimur, cum ipſa lumina viſa ejuſdem ſint rationis: atqui lumen lunæ hærens videmus per ſpeciem, ut mox oſtendemus: ergo, & lumen aeris per ſpeciem quoque intuemur. Quarto, ſi lumen per ſe ipſum videri poſſet, non eſſet cur oculus non videret lumen intra ipſum exiſtens, cum tamen ſi objiciatur ſpeculum, lumen intra oculum exiſtens contueamur, cujus diſcriminis ratio alia non ſuccurrit, quam ſpeciei reflexio ab ſpeculo: lumen ergo ſpeciem diffundit, per quam videatur. Tandem poſt viſum a nobis lumen, manet in imaginatione ſpecies, per quam deinceps abſtractive cognoſcitur, non manet autem ipſum lumen realiter: non ergo lumen incapax eſt repræſentari per intentionalem ſpeciem ab ipſo diſtinctam. Tertia pars concluſionis perſuadetur fere iiſdem argumentis: eadem enim ratio eſt de luce Solis, & de lumine in medio aere. Deinde arguo primo. Lumen, neque luminoſum ipſum, neque figuram illius repræſentat, medium enim pariter illuminatur, cujuſcumque figuræ ſit luminoſum: repræſentatur ergo per propriam ſpeciem. Secundo, lumen non ordinatur ad cognitionem luminoſi, ſed eſt quædam communicatio ſui luminis, ſicut calor calorem efficit, unde lumen non fit ſolum in medio ad inſpiciendum idoneo, ſed in re quavis apta ad illud ſecundum proprium eſſe naturale recipiendum. Tertio ſi lumen eſſet ſpecies per quam ſol, verbi gratia, videtur, plane recepto lumine in oculo ſpeciem Solis reciperemus, quod cum experientia pugnat: alias eo ipſo, quod oculus lumine illuſtratur, ſolem vide-

Tertia aſſertio tripartita.

Digitized by Google

videter. Denique huic rei favet experientia, nam ſpecies, ac radii Solis ad ſpeculum pertingentes, reflexique ad oculum cauſant Solis ſimilitudinem, ideo certe, quia ſpeciem aliquam diſtinctam a lumine producunt, nam lumen abſque ſpeculo emittebatur a Sole, qui tamen tunc minime repræſentabatur. Simile experimentum eſt de aqua, quam ſi feriant directe ſolis vel lunæ radii, illorum repræſentatio cauſatur. Ex quibus patet ſolam Divi Thomæ ſententiam recte aſſerere lumen eſſe propriam qualitatem naturalem, realemque, & non intentionalem, cum ſpecici officium nunquam exerceat: ſolet tamen aliquando intentionalis vocari, quia inter corporeas accedit maxime ad ſpiritnales, utpote perfectior, ac ſubtilior inter corporeas. Quo modo loquendi utitur interdum Divus Thomas, ut in 4. diſt. 1. quæſt. 1. art. 4. de potentia, quæſt. 5. artic. 1. ad 5. & quæſt. 6. artic. quarto. Unde & a quibuſdam lumen medium dicitur inter corporalia, & ſpiritualia, videatur Marſilius Ficinus ad dialogum de convivio, capit. 4. & libr. ſeptimo, de republica.

Concluditur pro D. Th. Cur lumen interdũ intentionalis qualitas vocetur.

6 Ad primum ergo Scoti, neganda illa comparatio: ſecundum militat potius eſſe contra ipſum Scotum, nam ſi videmt lumen per ſeipſum, ſane poſitum ſuper ſenſum cauſabit ſenſationem. Reſpondetur tamen lumen exiſtens intra oculum non videri, ſed lumen exterius per ipſius ſpeciem in oculo exiſtentem. Ad tertium negatur etiam ſimilitudo illa, nam talis proprietas communis eſt multis effectibus: ſimiliterque ad quartum negatur, carere contrario, proprium eſſe ſpecici, cum multis aliis qualitatibus conveniat, & præcipue lumini, utpote qualitati ſuperiorum corporum. Ad quintum multi perſpectivi cenſent duo lumina eſſe ſimul in eodem ſubjecto, de qua re alibi latius: nunc tamen neceſſitas nulla eſt id aſſerendi, licet enim duo luminoſa ponantur efficere lumen unum intenſius, ut docent D. Thomas 3. par. quæſt. 9. artic. 4. Durand. ſupra Cajet. 1. par. q. 41. art. 6. Capreol. in 2. diſt. 7. quæſt. 2. Ferrar. 4. contra, cap. 26. duæ tamen umbræ cauſabuntur, eo quod duæ medii partes ſint impeditæ, quominus in eis poſſit fieri lumen æque intenſum, ac in cæteris medii partibus, umbra autem nihil eſt aliud, quam luminis carentia: quod autem ab unico obſtaculo duæ partes aeri impediantur, ratio clara eſt, quia duobus luminoſis opponitur, ac reſpectu diverſarum partium totalis medii.

Ad 1. pro Scoto in n. 3. Ad 2. Ad 3. & 4.

Ad 5. Videatur diſp. 3. Metaph. ſect. 8.

7 Ex his colligitur, effectum formalem luminis eſſe reddere rem perſpicuam, & claram, quem Ariſtoteles ſua definitione explicuit, dicens, *lumen eſſe actum perſpicui*. &c. Ad ejus majorem intelligentiam notandum, corpus perſpicuum, ſeu diaphanum dici aut in potentia, aut in actu: in potentia quidem, quatenus propter ſuam diaphaneitatem tanquam diſpoſitionem redditur aptum, ut illuminetur: in actu vero quando jam illuſtratur, vel ſecundum ſe totum, quod tranſparens dicimus, vel tantum in ſuperficie, quod ſolet dici diaphanum terminatum: effectus ergo formalis luminis eſt conſtituere actu corpus diaphanum.

Luminis definitio ex Ariſtotele enodatur.

8 Atque ex his intelligitur, quodnam ſit ſubjectum luminis, omne enim corpus, quod a lumine manifeſtari poteſt, & perſpicuum redditur, poteſt eſſe ſubjectum luminis. Corpora quidem tranſparentia ſecundum ſe tota, id eſt, ſecundum profunditatem etiam lumini ſubjiciuntur: corpora vero opaca ſecundum ſuperficiem tantum lumini ſubjiciuntur, quod etſi a nonnullis negetur, eſt tamen aperte ſententia Ariſtotelis de ſenſu, & ſenſibili, capite tertio, ac Divi Thomæ ibi lectione ſexta, experientiaque conſtat, percipit enim viſus rem albam, & illuminatam, ac diſtinguit in ea lumen ab albedine: quamvis vero ob denſitatem, ſeu opacitatem lumen interius non pervadat, attamen cum attingit ſuperficiem cui hæret color, in eadem poterit ſubjectari. Item lumen aerem illuſtrat uſque ad ultimam ejus ſuperficiem, ut liquet experientia: ergo ſuperficies de ſe eſt ſubjectum aptum, cui inhæreat lumen. ergo poterit etiam recipi in ſuperficie corporis opaci, nam partes intra talem ſuperficiem contentæ id non poſſunt impedire. Ex his ergo, & ſubjectum luminis & quidditas ejus pateſcit, quo autem modo viſioni deſerviat capit. 16. dicetur.

Subjectũ luminis quod?

9 Sed reſtat dubium, an lux, & lumen ſpeciei diſtinguantur. Et affirmant non pauci, quod una ſit qualitas elementaris, altera cœleſtis. Ita Marſilius ſecundo de generatione, quæſt. 1. Ægidius 2. de Anima, text. 69. Albertus, Appollinaris, & Thienenſ. indicat etiam D. Thomas in 4. diſt. 44. quæſt. 2. art. 1. quæſtiune. 3. ad tertium: fundamentum tamen hujus ſententiæ debile eſt: multa enim dantur accidentia communia cœlis cum elementis, ut quantitas, figura, &c. Nec dubium, quin lumen, v. g. a ſole productum in aere, & luna ejuſdem ſint ſpeciei, cum maxime ſimilia, ac ſine ulla ratione diſtinctionis appareant: non dubium etiam quin lumina a ſole atque igne cauſata ejuſdem ſint naturæ ſpecificæ, imo ſæpe etiam numericæ, cum unum ab altero intendatur. Aliud ergo fundamentum afferri poteſt pro diſtinctione apparentius, quod lux ſit proprietas dimanans a forma Solis, aut ignis, lumen autem effectus quidam extrinſecus. Item quia ſi ejuſdem ſpeciei eſſent, poſſet intendi ad æqualitatem lumen aeris a Sole, quod plane falſum videtur: ſimilis difficultas eſt de luce ignis, & Solis, an inter ſe ſpecie differant, non enim videntur poſſe convenire. Nihilominus probabile eſt hæc omnia ejuſdem eſſe ſpeciei, quod ſenſit Cajetan. & Venerus ſecundo de anima, textu 68. Aſtudillus ſecundo de generatione, Div. Thomas 2. de cœlo, lection. 14. & de veritate qu. 9. art. 1. Favetque ſimilitudo, quam inter has qualitates obſervamus. Quando ergo qualitas activa (ut proximo fundamento ſatisfaciamus) proprietas eſt, contingit communicari ſecundum eandem ſpeciem, licet non cum tanta perfectione, ſic magnes communicat ferro virtutem trahendi ferrum aliud, ut alibi dictum eſt. Itaque licet nihil in hac re certum habeam, hoc tamen poſterius videtur veroſimilius.

Lumen a luce qui diſtinguãt ſpecifice.

De quantitate vide diſp. 11. Met. ſect. 14. nu. 16.

Judicium authoris.

Vide diſp. 18. Metaph. ſect. 8. p nu. 34.

CAPUT XV.

Quidnam ſit color, & quomodo in ſpecies ſuas diſtinguatur.

1 NOn ſolum lumen, ſed colores etiam viſu percipiuntur: poſt lumen igitur dicendum ſequitur de colore, ac primo, quid ſit. Secundo quas habeat ſpecies. Circa primum, eſt notandum, colorem & afficere ſubjectum, quod per entitatem ſuam præſtat, & viſibilem eſſe: nunc entitatem veſtigamus, ſequenti capite de viſibilitate dicemus. Eſt autem certa ſententia colorem ad prædicamentum qualitatis pertinere, quæ tamen qualitas ſit, non ſatis conſtat. Nonnulli autumant colorem non eſſe peculiarem qualitatem in corpore colorato, ſed eſſe lumen ipſum in corpore denſo, & ſolido receptum, nam ſicut corpus diaphanum, & rarum aptum eſt, ut illuminetur a luce, ita corpus opacum, ut ab ea coloretur, coloratur autem diverſo modo, juxta diverſas ipſius diſpoſitiones, atque ita opinantes exponunt Ariſtotelem de ſenſu, & ſenſibili, capite tertio, cum ſcribit colorem eſſe extremitatem perſpicui in terminato corpore, terminatum enim vocatur denſum corpus, eo quod in ipſo ſiſtit, ſeu terminatur viſio: perſpicuitatem ergo exiſtentem in extremitate opaci corporis vult Ariſtoteles eſſe colorem: talis vero perſpicuitas non niſi lumen eſt ibi receptum: ergo, &c. Vel aliter perſpicuum dicitur corpus tranſparens, ut aer, hujuſmodi autem perſpicuum uſque ad corpus aliquod opacum protenditur, ibique terminatur, cum vacuum dari non poſſit: Ariſtoteles ergo extremitatem ipſam aeris perſpicui, quæ ad corpus opacum terminatur, vult eſſe colorem, talis autem extremitas lumen eſt: ergo, &c. Confirmatur hæc ſententia, namque experimur colores fieri ex ſola terminatione lucis in nube denſa: ergo revera color non eſt aliud, quam lux terminata in denſo corpore. Atque ita ſenſit Avicenna 6. naturalium 3. part. cap. 1. citans Avempace, & Alpharabium. Idem fere habet Alexand. l. 1. quæſtionum naturalium, q. 1. c. 2. cum

Circa primam partem tituli opinio quorundam.

dicat

Digitized by Google

dicat colorem eſſentialiter a luce non differre, ſed lucem ipſam in opaco corpore colorem eſſe. Idem ſequitur Thienenſ. de Anim. cap. de viſu, Themiſt. Ægid. & Cajet. l. 2. c. 7. Iavel. ib. q. 33. Soncinas 10. Metaph. q. 2.

Contraria effet. .bi- gretita

2 Dico tamen, colorem eſſe qualitatem permanentem in corpore colorato (etiamſi non illuminetur) reſultantem in illo ex elementorum mixtione. Hæc eſt ſententia D. Tho. ubique, ac ſuadetur primo. Nam viſus diſtinguit in objecto lucem a colore, cum enim videat duo corpora æqualiter eſſe illuminata, utpote in æquali ſitu, magnitudine, ac diſtantia a ſole, diſcernit tamen alterum eſſe album, alterum nigrum. Secundo docet experientia lumen exiſtens in corpore albo remitti, albedine manente immutata: non ergo albedo eſt lux ipſa: antecedens ita oſtenditur, ſi quis videat rem albam a certa diſtantia remiſſa forte paululum luce, minus diſcernet alborem: ſi tamen propius ad rem ipſam accedat, æque diſcernet, ac antea, quia quod de luce eſt imminutum, ſupple-tum acceſſu fuit: tunc ergo viſus percipit lumen eſſe minus, albedinem vero manere eandem, atque adeo percipit lucem a colore diſtingui: imo & alborem in abſentia, luminis perſeverare. Tertio conducunt experientiæ aliæ, res namque eadem eundem ſervat colorem, niſi ab intrinſeco alteretur, diverſæ vero diverſos habent colores: intelligi autem vix poteſt tantam diverſitatem mere accidentaliter ex parte ſubjecti provenire. Quarto incredibile eſt ex ſola abſentia Solis ceſſare in corporibus colorem, qui per ſolam illuminationem reproducatur. Quinto, ſi colores lux ipſa ſunt, non inter ſe different eſſentialiter, cum quæ ſunt eadem uni tertio, inter ſe quoque ſint eadem. Sexto, lumen receptum in corpore opaco non cauſat ſemper colorem, ut patet in luna, quæ lucem aſpectui obiicit, non colorem. Tandem hæc ſententia nullum habet firmum fundamentum, & multa ponit incredibilia.

Poſterior pars ſuadetur, & explicatur generatio colorum

3 Poſtrema concluſionis pars hinc a poſteriori ſuadetur, color enim in corporibus mixtis invenitur, quod ſignum eſt reſultare illum ex mixtione, quod ita poteſt explicari. Inter elementa, aer, & aqua diaphana tantum ſunt, ignis actu lucidus, terra vero opaca, diaphaneitas, ut dictum eſt, ad illuminationem diſponit, opacitas illam impedit: unde terra illuminari ſecundum ſe totam non poteſt, ſed ut plurimum in ſuperficie. Mixta ergo, quæ ex elementis quodammodo componuntur, & inter ea media ſunt quo magis participant de natura aquæ, vel aeris, eo, ſunt magis diaphana, ut patet in vitro, & cryſtallo: mixta vero in quibus dominatur terra magis opaca ſunt, non tamen adeo, ut terra, cum ex mixtione aliorum elementorum aliquod retineant veſtigium diaphaneitatis: unde dici ſolent perſpicua terminata, id eſt, in quibus perſpicuitas terminata eſt, & ab opacitate impedita, ne interius illabatur, atque hinc eſt, quod lux elementi ignis in hujuſmodi mixtis non reſultet, propter eorum ſcilicet opacitatem, neque alias in eis ignis ipſe ſit formaliter. Verum ſicut in mixtione non totaliter corrumpuntur elementa, ſed modo aliquo in mixto manent, ita lux ignis ſuo modo remanet, in aliam ſcilicet qualitatem degenerando, quam dicimus colorem, quia enim mixtum habet diaphaneitatem nonnullam opacatam, incapax lucis eſt ſecundum ſe totum: evadit tamen capax ipſius coloris, utpote lucem quodammodo concernentis: hoc ergo modo dimanat color ex mixtione elementorum ratione lucis, & diaphaneitatis ad opacitatem terminatæ. Quod etiam poteſt explicari ex

De coloribus nubiſ

modo, quo colores etiam generantur in aere: tria enim in tali generationi concurrunt, lumen participatum a Sole, diaphaneitas aeris, & opacitas nubis, ex quibus color ipſe reſultat hac ſola differentia, quod quemadmodum illuminatio Solis brevi durat, ac mixtio eſt imperfecta, ita colores illi cito evaneſcunt, alii vero colores diuturniores ſunt ob perfectam mixtionem ex qua reſultat, ita fere explicat rem hanc Plato in dialogo de natura, ubi colores eſſe ait flammas a ſingulis corporibus dimanantes: flammas vocat, quia ſicut lux ex igne, ita e mixto prodit color, quaſi lux quædam opacitate mixti offuſcata. Platoni concinit Ariſtoteles libro de coloribus, accedunt Albertus ſumma de homine, in quæſtione de ſubſtantia coloris, Div. Thom. ſecundo de Anima, lectione decimaquarta, atque ita color eſſentialiter a luce diſtinguitur, licet quodammodo in illa fundetur quia ratione illius præſertim reſultat, qua de cauſa Albertus citato libro de Anima, tractatu tertio, capite ſeptimo, dixit lucem eſſe coloris hypoſtaſim, ſimiliterque loquitur D. Thom. in tertia diſtinct. 23. quæſt. 2. a. 1. ad 1.

4 Hinc jam explicatur definitio coloris ex Ariſtotele in hunc modum. *Color eſt extremitas perſpicui in corpore terminata.* Terminatum corpus vocat Philoſophus, in quo diaphaneitas propter admixtam opacitatem ulteriora non pervadit, ſed in externa ſuperficie ſiſtit, ac terminatur. Unde tale corpus, qua ea parte perſpicuum eſt, ſive diaphanum, id eſt, quoad externam ſuperficiem, capax ſit illuminationis: qua vero eſt opacum, terminatum dicitur, ac proinde intimæ illuſtrationis incapax. Ait ergo Ariſtoteles colorem eſſe eam qualitatem, quæ in extremitate perſpicui, inquam, ut ſic, quia videlicet color ipſe ad perſpicuitatem conducit. Adhuc tamen definitio obſcura eſt, minimeque ſufficiens, cum non deſcribat veram coloris eſſentiam: præterquam quod non in ſuperficie tantum, ſed interius etiam color inſit, ut patet in ſanguine, lacte & ſimilibus. Quapropter nonnulli exponunt extremitatem metaphorice ſumi in definitione pro perfectione, ſeu conſummatione: color ergo (inquiunt) definitur extremitas, id eſt, perfectio) ſeu qualitas quæ opacum quidem corpus, prout tamen perſpicuum eſt, conſummat, & perficit. Verum metaphora illa a mente Ariſtotelis aliena eſt, & in univerſum vitioſa in definiendo, ut ille in Topicis monet. Dicendum ergo fortaſſe non intendiſſe definire exacte colorem, ſed modo aliquo explicare, proprie vero definiri poſſe *qualitatem efficientem mixtum corpus quatenus perſpicuitatem aliquam habet opacitate terminatam*. Et hæc de prima parte quæſtionis.

Coloris definitio ex Ariſtotele diſcutitur

Germana definitio

5 Circa ſecundam eſt advertendum inter colores duos eſſe extremos, albedinem, & nigredinem, inter quas aſſignari ſolet diſcrimen, quod albedo proveniat ex abundantia luminis, exiguaque opacitate, nigredo vero e contra, quod ex effectibus oſtendi poteſt: ut enim lux diſgregat viſum, ſic & albedo: multum ergo de luce participat. Nigredo vero quia congregat, exiguam participat. Habet tamen difficultatem hæc doctrina, nam ſæpe res denſiſſima, & opaciſſima alba eſt valde, ut patet in argento: e contra vero tranſparens, & rarior nigra eſt, ut patet in cornu nigro: non ergo hi colores proveniunt ex opacitate, aut lumine. Alii vero eos referunt ad primas qualitates calori tribuentes nigredinem, frigiditati albedinem, quod videtur experientiæ conſonum. Sed neque hoc ſatisfacit, cum nullam convenientiam habeant hæ qualitates cum illis. Item ex calore potius dimanaret albedo, quia calor virtus eſt ignis, qui ubi excellens calor eſt, prædominatur: ergo & lumen, vel ſaltem albedo quæ de lumine magis participat, potius dimanaret. Dicendum vero utramque opinionem ex parte veram eſſe, nam cum dicti colores conſurgunt ex mixtione elementorum: albedo quidem conſurget ex majori participatione lucis ab igne, atque ex majori convenientia cum aqua, & aere quoad tranſparentiam, & claritatem, unde res aqueæ, ut nix, argentum, & ſimiles, albæ ſunt, nigredo vero conſurget ex prædominio terræ, opacitateque illius, atque ex defectu luminis. Quare quod res minus denſa interdum nigra ſit, ab exigua participatione ignis, ac luminis naſcitur: calor autem nigredinem cauſat, cum admiſcetur terreſtris materiæ, eamque exſiccat, attamen adjunctus humiditati generat potius albedinem, ut in lacte, & in nobis ſpeciatim calor flavam bilem adurit, & atram creat, quæ illam inficit, atque obfuſcat, in nobis enim mutatio coloris non raro provenit ex abundantia humoris, ſed in ea re nihil eſt certum.

Pro 2 parte tituli de ſpeciebus colorum, ac primu de extremis opiniones duæ adverſæ

Authoris judicium

De mediis coloribus

6 Inter has porro extremas ſpecies plures ſunt mediæ, quæ ad ſex reducuntur, ſcilicet pallidum, ruſum, flavum, rubeum, viride, ac lividum: quod ſi aliæ dari videantur, aut forraſſe ſimplices non ſunt, ſed ex his mixtæ, aut ad eas reducuntur: ſea vero numerati colores, licet medii dicantur, putandum non eſt ex extremis formaliter componi, ſed potius qualitates eſſe ſimplices, ſicut extremas, ut docet Ariſtoteles 3. de ſenſu, & ſenſibili, ac patet, quia non fiunt ex mixtione remiſſorum extremorum, ſed reſultant per ſe ex propria elementorum mixtione, ut videre licet in nubibus, ubi diverſi fiunt colores tam medii, quam extremi ſecundum diverſas mixtiones lucidi, & diaphani ad opacum terminati: dicuntur ergo medii propter ſimilitudinem aliquam majorem, vel minorem ad alterum extremorum, nam requiſita proportio inter lumen, & perſpicuum terminatum ad generationem albedinis, ex nimia opacitate, & magna luce conſtat, ad generationem vero nigredinis oppoſitum in extremis requiritur: ad cæteros deinde colores exigitur proportio media: unde & medii appellantur: fatemur tamen aliquando etiam dari medium per participationem extremorum, veluti ſi albedo præexiſtens remittatur, miſceaturque nigredo: tunc enim fuſcus ille color ſimplex non erit, ſed duo extremi in remiſſis gradibus.

Colores alii veri alii apparentes

7 Ultimo eſt advertendum inter colores quoſdam eſſe veros, alios apparentes, ut Ariſtoteles notat lib. de coloribus, & de ſenſu, & ſenſibili, cap. 3. & 3. Meteor. cap. 4. *Veri* ſecundum rem dicuntur, qui ſubjectis inſunt, *apparentes*, qui tantum in eſſe apparent, quales in columbarum collis: ſi enim ex diverſo ſitu conſpiciantur, diverſi apparent, quod non contingeret, ſi vere ineſſent, utroſque autem diſcernendi regula difficilis eſt. Quis enim dicat, quales ſint colores apparentes in nubibus: hinc enim tam veri videntur, quam qui inter nos ſunt: præſertim quia reperitur ibi cauſa ſufficiens ad cauſandum colorem, Unde hanc partem docuit D. Thom. 3. Meteor. ca. 4. quem Colonienſes, & alii ſequuti ſunt. Aliunde vero apparentes eſſe ſuadet, quod cito tranſeant, & facili de cauſa mutentur: atque ita ſentiunt Venetus 3. Meteor. & Soncin. 7. Metaph. quæſt. 9. art. 1. Similiſque difficultas eſt de colore ex reflexione ſolaris radii a vitro colorato: verum enim colorem eſſe inde probari videtur, quod permanens, fixuſque ſit, atque undique idem ſemper conſpiciatur: aliunde vero minime verus putabitur, quia illius cauſa nulla ſe offert: difficile ergo eſt veros colores ab apparentibus diſcernere.

In nubib. veros colores dari ſentit D. Thom. & alii

Contra opinant. alii

Deciſio authoris

8 Dici tamen poteſt, ſi color ſemper, eodemque modo permaneat, verum eſſe, at ſi brevi tranſeat, obſervandam eſſe cauſam illius, quæ ſi proportionata generationi coloris judicetur, verum quoque colorem judicandum eſſe, quantumlibet brevi evaneſcat, atque hujus generis eſſe colores iridis, & nubium, probabilius videtur, cum ibi ea mixtio qualitatum, licet diſſipatu facilis, concurrat, quæ in mixtionibus aliis magis permanentibus dari ſolet; ſi vero cauſa non appareat ſufficiens ad producendum colorem, maxime ſi ex parte rei viſæ non ſit facta variatio, ſed ideo tantum varii colores appareant, quia potentiæ applicatio, ſituſve fuit variatus, tunc plane deceptio quædam potentiæ eſt: ſicque ſentiendum de coloribus, qui in collo columbæ apparent, ac etiam de illo, qui per reflexionem lucis ex vitro colorato conſpici putatur, ut ſupra etiam diximus, nam quemadmodum cum objectum album cernitur per medium rubrum apparet rubrum ob confuſionem ſpecierum ipſius objecti, atque medii, ita in præſenti caſu id quod reflectitur, ſplendor quidam tantum eſt admixtus ſpeciebus vitri colorati, quæ intenſiores evadunt, atque vehementiores ex inflammatione, ſeu illuſtratione radiorum, quæ vitri ſpecies ſimul cum ſpeciebus lucis reflectuntur uſque ad viſum, unde apparet ſplendor ille lucis coloratus. Qui plura de coloribus deſiderat, legat Pereſium 2. de Anima, cap. 7. quæſt. 2. ſed obſcure ſatis loquitur, ut aſſolet.

CAPUT XVI.

Sitne unum objectum viſus, & quid ſit illud.

Adæquatum potentiæ objectū quod?

1 IN quæſtione hac certum eſt, viſum habere aliquod objectum adæquatum, tale autem dicitur, extra quod ferri nequit potentia, ita tamen ut nihil intra ejus ambitum ſit, in quod ferri non poſſit: omnis autem potentia adæquatum objectum habet neceſſario, imo & unam rationem formalem objecti ſibi adæquatam vendicat, a qua ſumat ſpeciem, & ad quam per ſe primo ordinetur: hoc ergo poſito difficultas eſt in aſſignando viſus objecto. Nam cum viſus tum lumen, tum etiam colores percipiat, non conſtat, an horum aliquod, an vero aliquid illis commune ſit objectum adæquatum viſus, itemque an utrumque æqualiter videatur, necne?

2 Ad hujus difficultatis deciſionem prius explicandum eſt quo modo lumen requiratur ad videndum: dupliciter enim, ut ſupra notavimus, rem videri contingit, aut tanquam terminum viſionis, ſicut objectus paries videtur, aut tanquam viam, ſicut videtur aer interjectus quaſi in tranſitu, cum viſus non ſiſtat in re diaphana: certum ergo eſt eorum, qui in tranſitu videntur, lumen eſſe videndi rationem, ibi enim lumen primo, & per ſe conſpicitur. Difficultas ergo eſt de iis, quæ videntur ut termini, ubi rurſus notandum, quod terminat viſionem eſſe poſſe, aut lucidum tantum, ut ignis, vel ſtella, aut etiam coloratum, ut paries. Dico jam primo. Objectum lucidum videri poteſt ratione lucis tantum ſibi inhærentis abſque eo quod requirat lumen in medio. Probatur ex Ariſtotele lib. 2. de Anima, cap. 7. textu 72. dicente, res quaſdam videri in tenebris, quod etiam experientia monſtrat, cum a longinquo lucernam conſpicimus per denſiſſimas noctis tenebras. Reſpondet tamen Avicenna lib. 6. naturalium, p. 3. cap. 3. hæc ipſa lucida illuminare medium, quantum neceſſe ſit, ut videantur, differentiamque ab Ariſtotele adductam inter ea, quæ in tenebris, aut in luce videntur, interpretatur quod utraque quidem videantur per medium lucidum, quædam tamen aliunde lucidum ſupponere, ut ſpecies imprimant, ideoque dici videri in lucido, quædam vero illud efficere, quæ propterea in tenebris videri perhibentur. Quam doctrinam videntur amplecti D. Tho., & Cajetanus in citato loco Ariſtotelis. Quod tamen non placet aliis aſſerentibus præfata lucida videri in tenebris, medio nullo collustrato, conſonatque experientiæ, nam oculi felium in cubiculo prorſus obſcuro conſpiciuntur qui tamen habere non videntur vim illuſtrandi totum cubiculum. Ariſtoteles quoque *de ſenſu & ſenſibili*, cap. 2. ſcribit, *corpora nonnulla levia, atque polita ad fulgendum in tenebris appoſita eſſe, non tamen ad lumen præbendum.*

1. Aſſert. ex Ariſt.

Avicennæ evaſio, quã ſequũtur D. Th. & Cajet.

Aliis diſplicet

Authoris judicium

3 De hac diſceptatione cenſeo actionem rei lucidæ duplicem eſſe, unam productivam luminis, alteram ſpecierum viſualium, quæ actiones non videntur ſubordinari, ita ut illuminativa præcedat natura, ac diſponat medium ad ſpecierum productionem, nam ſicut ipſa illuminativa immediate fit circa ſubjectum omnino tenebroſum, ita & actio ſpecierum productiva poſſet immediate fieri circa medium carens lumine, neque eſt ratio fingendi illuminationem medii prærequiri tanquam ſpecierum diſpoſitionem, & hoc eſt quod præcipue intendimus in concluſione. An vero prædictæ duæ actiones ſemper ſeſe comitentur, ad rem non pertinet, eſtque utrinque probabile: cum enim utraque actio fiat ſine contrario, procedatque a principio agente naturaliter, credi poteſt utramque ſemper fieri ad æqualem diſtantiam. Aliunde autem apparet poſſe ad majorem diſtantiam rem lucidam diffundere ſpecies, quam lumen, cum illa ſit lumine imperfectior, ac proinde minorem requirens virtutem, ut diffundatur ad majorem diſtantiam: utraque ergo pars eſt probabilis, ſed hæc ultima videtur probabilior, quam etiam confirmant adductæ experientiæ.

Species lucidi aut coloreti an pertingant, quo non accedit lux

4 Dico

4. Aſſerti ſeparatio. 4 Dico ſecundo. Color, ut videri poſſit, ac imprimere in viſu ſpeciem, per ſe exigit, ut ſit illuminatus, ex parte autem medii requirit lumen ex conſequenti magis, quam per ſe, ex parte tandem potentiæ ſimpliciter non eſt neceſſarium. Hæc concluſio jure tribuitur D. Thomæ: licet enim 1. p. q. 79. art. 3. ad ſecundum dubie loquatur, attamen q. 67. art. 3. ad tertium, abſolute ſcribit lucem colores actu viſibiles efficere. Item in 1. diſt. 45. a. 2. ad primum, & diſt. 48. art. 2. ait in objecto viſus colorem ſe habere ut materiale, & lucem ut formale. Idem repetit in 2. diſt. 20. q. 2. art. 2. ad 2. & 1. contra gentes, cap. 76. & 2. 2. q. 1. art. 3. Idem docet Albertus de ſenſu, & ſenſibili, tractatu 2. cap. 1. & 2. aliis locis citatis præcedenti capite, aſſerentes colorem eſſe qualitatem diſtinctam a lumine, maneteque abſente lumine: addit tamen, in ordine ad viſum, colorem non eſſe in actu, ſed in potentia tantum: fieri vero in actu a lumine, a quo vim accipit immutandi viſum. Idem opinantur Avicenna, Themiſtius, Ægidius, & Cajetanus ſupra citati, conſonat Ariſtoteles textu 18. tertii de Anima, dicens lumen facere colores actu, utique viſibiles, quia antea erant in potentia. Sed exponunt adverſarii, actu facere, quatenus abſque lumine non poſſunt videri. Sed non ſatisfaciunt, nam rem actu facere, eſt proprium formæ, diſpoſitio autem requiſita ex parte paſſi nec facit, nec conſtituit in actu ipſum agens. Idem præterea colligitur ex definitione coloris, dum dicitur extremitas perſpicui, &c. ubi colorem definit Ariſtoteles in ordine ad viſum, atque pronuntiat eſſe illum tantum in extremitate perſpicui, ſeu illuminati: color ergo per lumen conſtituitur in eſſe viſibilis, quod etiam ex toto illo capite tertio de ſenſu, & ſenſibili licet colligere. Tandem lib. 2. de Anima, c. 7. ſcribit oportere omnia viſibilia reduci ad unum, in quo conveniant, non poſſunt autem reduci, niſi ad lumen. Accedunt quoque experientiæ ad hoc confirmandum, nam objectum coloratum nunquam niſi illuminatum videtur, eoque perfectius, quo eſt illuminatius: ſignum ergo eſt, quod ex ſe requirat lumen, ut poſſit videri. Præterea compertum eſt res lucidas per ſe eſſe viſibiles, neque indigere aliquo extrinſeco, ut videantur, ut ſolem, cæteraque aſtra, ignem, & ſi quæ ſunt alia per ſe lucentia, res autem coloratas omnes indigere illuſtratione: ergo lumen revera complet rationem viſibilis etiam in ipſis coloribus. Quocirca arbitror ſicut color eſt, veluti umbra, & participatio lucis, ita ex ſe habere inchoationem quandam viſibilitatis, atque ex ſe aptum eſſe, ut videatur, deeſſe tamen illi complementum virtutis, idque a lumine mutuari, atque adeo cum lumine ſibi inhærente complere unum perfectum viſibile, in quo ſane differt color ab aliis qualitatibus, quod nec per ſe ſolæ, nec cum luce poſſint videri: color autem ex ſe habeat ut poſſit videri, adjutus ſcilicet virtute lucis: ita ergo interpretandus venit Ariſtoteles, & quicunque ajunt colores per ſe eſſe viſibiles.

5 Et hinc liquet ſecunda pars concluſionis, color
2. Pars aſſertionis exponitur. enim non niſi per aerem illuminatur, & ideo eo ipſo, quod illuminandum eſt objectum, conſequenter medium erit illuminandum, quamvis id per ſe non poſtularetur. Itaque ſicut res lucida ex ſe viſibilis eſt, ſeu medium ſit illuminatum, ſeu tenebroſum: ita color illuminatus ratione luminis jam ſibi adhærentis evadit per ſe viſibilis, productivuſque ſuarum ſpecierum per quodlibet medium: unde, quod hoc illuminatum ſit, accidentarium eſt, quamvis fortaſſe deſerviat illuminatio medii, ut ſpecies efficaciores prodeant, adjuvando nimirum ipſius coloris activitatem. Atque ex his liquet probatio concluſionis. Nam color illuminatus, conſtitutus eſt tanquam quoddam lucidum: eodem ergo modo viſibilis erit, ac res lucida: quod enim ex ſe habeat lumen, vel ab alio, nihil refert: luna enim viſibilis eſt per medium etiam non aliunde illuminatum, licet non a ſe, ſed a ſole luceat: quare ſicut res lucida per ſe non requirit medium illuminatum, ita nec coloratum lumine perfuſum illud requirit. Et confirmatur experimento, nam res colorata, lumineque affecta ſui ſpeciem fundit per interjectum aerem, etiamſi totum non illuſtretur, cum videatur ab exiſtente in obſcuro receſſu, ut experientia demonſtrat: non ergo medii illuſtratio per ſe requiritur. Quod ſi contendas medium ſemper illuminari ſaltem remiſſe, hinc colligemus id per ſe non requiri ad viſibilitatem objecti, alioquin diminuta in medio luce viſio fieret imperfectior: ſiquidem ſtante ſubjecto imperfecte diſpoſito, forma debilior illi imprimetur: nunc autem licet lumen minuatur in magna medii parte, dum non remittatur in objecto illuminato, æque perfecte ipſum conſpicimus: ergo ſignum eſt illuſtrationem medii per ſe non requiri, ut color illuſtratus ſit actu, ſeu in potentia proxima viſibilis. Et hinc patet etiam ultima pars concluſionis. Nam ſi lumen ex parte organi poſceretur, id eſſet maxime, quia in eo recipi deberent ſpecies, ac per illud pertingere ad potentiam quaſi per medium, ſed ex parte medii non requiritur, ut oſtendimus: ergo neque ex parte organi, idemque probatur ex aliis argumentis jam poſitis.

20 Ex dictis colligitur deciſio præſentis capitis, nimirum objectum adæquatum viſus eſſe lumen, & quicquid ex vi luminis manifeſtatur, ſeu res illuminata, ut ſic. Patet ex dictis, quia quicquid eſt viſibile, ſit actu tale, & complete, mediante lumine: ſolet vero aliquando color dici objectum viſus adæquatum, ut patet in D. Thomæ ſæpe 1. 2. quæſtion. octava, a. 2. quæſt. 10. art. 2. & 1. parte, quæſt. 19. articul. 3. minus proprie tamen nomine coloris extenſo ad lucem, quod præſtat etiam Ariſtoteles libro de coloribus, & lib. 2. de Anima, textu 69. & de ſenſu, & ſenſibili, c. 3. dum ait lumen eſſe colorem perſpicui. Alii aſtruunt viſibile eſſe objectum adæquatum viſus intelligentes per viſibile rationem quandam communem a calore, & luce abſtrahibilem, ſed hoc modo idem fere per idem explicatur, quare ne circulus fiat, ad ea quæ libro ſecundo, capite ſecundo de ſpecificatione potentiarum per objecta formalia diximus, recurrendum erit. 1. Coroll. ex aſſertionibus colligens reſolutioni capitis. Conſulatur auth. tractatu de fide diſp. 1 ſect. 1. n. 7.

7 Secundo ſequitur intelligentia diviſionis, quam Ariſtoteles attulit viſibilium in luce, in tenebris, in utrolibet, quæ ſane ſit ſecundum ea quæ viſibilibus accidunt, per ſe enim requirunt eſſe actu illuminata, quod vero in hoc, vel illo medio cernantur, conditio eſt accidentalis quædam: namque ex ſe lucent, ideoque per tenebroſum medium videri poſſunt, alia ab extrinſeco illuminantur, ut colores, unde per medium videntur, quod ſimul cum eis illuſtratur: quædam denique quia parum luminis habent, ut quercus putrida, nocticulæ, oculi felium, piſcium ſquamæ, ac ſimilia perpolita, quæ ideo in tenebris ſolum diſcernuntur, quia cum medium perfecte illuminatur, abſorbentur a majori luce, ut etiam aſtra fulgente ſole: unde quæ plenius lucent, ut ignis, noctu, ac interdiu poſſunt videri, quamvis etiam hæc duo membra reſpectu diverſorum confundi poſſint, ut exemplis eſt facile videre: credunt tamen alii ea quæ ſolum in tenebris videntur, lucem non habere, ſed qualitatem, lucem, & colorem eminenter continentem, quæ interdiu apparet color, eo quod a divino lumine offuſcetur. Ita citatus Themiſtius. Ea tamen eminentia minime intelligitur: quare dicendum hujuſmodi res lucentes participare aliquid lucis ſecundum partes magis perſpicuas, & aliquid coloris ſecundum magis opacas: noctuque videri ſecundum priores tantum, eo quod poſteriores tunc perfecte non illuminantur, interdiu vero conſpici ſecundum ipſas poſteriores tantum, quia jam ſatis illuminantur, priores vero non conſpici, quia a diurna luce abſorbentur. Ita S. Th. 3. de Anima, textu 72. ubi Commentator, Nyphus, Albert. & Thienenſis, latiuſque idem Albertus ſumma de homine, fol. 95. 2. Coroll. diviſionem viſibilium continens.

8 Ultimo ſequitur ex dictis: quale debeat eſſe medium ad videndum: requiritur enim nonnulla inter viſibile, & viſum diſtantia, oſtendit ſiquidem experientia, viſibile ſuper viſum poſitum non videri, diſtantia vero cum nunquam ſit vacua, occupari debet a corpore ſolum diaphano: corpus namque opacum productioni ſpecierum obſtaret, ſi tamen diſtantia inanis eſſet, objectumque viſibile ſufficienter illuminatum, & viſus etiam ſpe- 3. Coroll. de interje. ctu diſtantia ad videndum. Conſulatur authorem diſp. 18. ſect. 8 n. 13

cie inſtructus, ac debite applicatus poſſet fieri viſio, quia nihil eſt quod ad videndi actum amplius requiratur, medium enim plenum ad ſpeciei productionem, conſervationemque in oculo ſolum requiritur. Circa hæc tamen difficultas reſtat de iis qui per medium denſum, & opacum inſpicere dicuntur, quod minime credo, aut ſi verum eſt, cauſam ignoro, conſulatur Veracruz lib. 2. Ægidius Theoremate 13. Albertus l. 22. de animalibus ubi de lynce agens ait ſabuloſum eſſe, quod viſu pervadat ſolida, & opaca corpora.

De hac difficultate Conim. lib. 2. de Anima c. 7. q. ult.

CAPUT XVII.

Utrum viſio fiat extramittendo, an intus recipiendo.

Sententia Platonis

1 Diximus de objecto viſus: de ſpeciebus autem illius nihil dicendum ſupereſt, præter ea quæ dicta ſunt in præcedentibus, de actu vero ſpecialis manet difficultas propter antiquam Platonis opinionem, viſionem non fieri intra oculum per receptionem alicujus qualitatis, ſed fieri potius per emiſſionem quorundam ſpirituum. Ita docuit Plato in Timeo ſequiturque Aulus Gellius 5. lib. noctium Atticarum, Alcinous lib. de decretis Platonis, Priſcianus Lydus, lib. de phantaſia, Plotinus lib. de viſione, & nonnulli ex perſpectivis, id quod diverſis modis explicatur; quidam ergo ajunt oculos emittere ſpiritum lucidum, ac per illum alterare medium, inde vero uſque ad viſibile pertingere quendam ſplendorem, commiſcerique ſpeciebus viſibilibus, atque ita perfici viſionem abſque ulla reflexione ad oculum: ſed non ita Plato, ut adnotavit Galen. 7. de placitis, in fine, non enim negat ille ab objecto devenire ſpecies uſque ad viſum, ut patet ex Theeteto, & ex 6. lib. de legibus eaſdemq; admittit Galen. ipſe Platonem ſequutus ibid. & lib. 10. de uſu partium, in fin. & lib. 1. prognoſtico. c. 19. Aliter ergo explicatur Platonis ſententia, viſum in primis emittere lucem uſque ad objectum viſibile, quæ cum appulerit regredi ſimul cum ſpecie uſque ad oculum, ibique peragi viſionem. Ita Galen. Plutarch. l. 4. de placitis, cap. 13. Gregor. Nyſſen. 4. de virib. animæ, cap. 2. Nemeſius de natura hominis, cap. 7. Macrobius 7. Saturnalium, cap. 14. Addunt alii lucem emiſſam ab oculo, ſpiritibuſque delatam non pervenire ad viſibile, ſed ad certam uſque diſtantiam ſpatii, ad quam etiam ſpecies viſibiles occurrant, quæ ſpiritibus commixtæ revertantur ad oculum, ut ubi viſio perficiatur. Alii denique explicant primum omnium recipi in oculo ſpecies intentionales, deinde vero egredi ſpiritus ab oculo per aerem uſque ad certam diſtantiam in illiſque eſſe facultatem formandi viſionem, & ideo egreſſos ab oculo, cum ſufficienter approximantur objecto, formare viſionem in aere ipſo: opinionem hanc ita explicatam ſequitur Valles libro 2. cap. 28.

Vera aſſertio

2 Sit tamen concluſio. Receptis in oculo ſpeciebus ibidem formatur viſio abſque illius rei emiſſione. Hæc eſt ſententia Ariſtotelis, quam late probat de ſenſu & ſenſibili cap. 2. ſequunturque omnes Ariſtotelici: atque ita probatur, nam oculus recipit ſpecies ab objecto, & per hanc receptionem objectum conjungitur potentiæ viſivæ, quæ proinde conſtituitur in actu primo ad videndum: ergo ſatis habet, unde in ſe formet viſionem: omnia vero alia, quæ adduntur, figmenta ſunt, ac ſuperflua. Major & ab aliis conceditur, & ſupra eſt probata, ac confirmatur. Nam ad ſenſationes omnium aliorum ſenſuum nihil aliud requiritur, quam conjunctio cognoſcentis potentiæ, cum cognoſcibili, quæ in ipſa potentia fit, mediis ſpeciebus, in eademque formatur ſenſatio, neque in tali aliquo ſenſu inducitur neceſſario emiſſio alicujus rei: ergo neque in viſu eſt confingenda.

Probatur per dilemma. Prior pars dilemmatis multiplicitur urgetur

3 Secundo arguitur, expugnando oppoſitam ſententiam, nam vel id, quod emittitur, eſt ſubſtantia, vel accidens, ſi ſubſtantia, (ut Plato, & alii videntur aſſerere, dum ſpiritus quoſdam emitti ajunt) aut talis ſubſtantia generatur in aere, quod evidenter falſum eſt, cum inter videndum aer non corrumpatur, aliquidve de novo generetur: aut ea ab oculis egreditur, ſicque tempus nonnullum ponet uſque ad objectum, cum tamen etiam, quæ nimium diſtant, ut aſtra tam cito conſpiciantur, quam quæ ſunt proxima, quod manifeſtum ſignum eſt nullam utrobique localis delationis moram conſumi. Arguit etiam optime Ariſtoteles, quoniam ad videndum rem nimium diſtantem neceſſarium foret expendere magnam ſpirituum vitalium copiam, qui vel unico actu videndi conſumerentur omnes. Præterea ſpiritus, cum ſint corpuſcula, diſſipantur facile, nec poſſent recta ad multam diſtantiam pervenire, ſtante præſertim vento, potiuſque interdum contingeret videri rem, ad quam non intenderet, ſi forte ventus ad illam produceret ſpiritus. Quod ſi dicas, ſpiritus pertingere ſolum ad diſtantiam, in qua conſervari poſſint ab emittentibus oculis: ergo in tota reliqua diſtantia, quæ poterit eſſe multo major, fiet viſio ſine emiſſione: ergo etiam poſſet fieri abſque ulla in reliqua parte. Habet præterea evaſio hæc abſurda, quæ patefient in 3. argumento, multaque ex illatis non poteſt effugere. Eſt quoq; ſpecialis difficultas in viſione per vitrum, quod ſpiritus illi nequeunt penetrare, nec recurri poteſt ad poros: tum quia non ſunt adeo ſubtiles, cum nec ignis ipſe ſubtilior vitrum pervadat; tum etiam quia pori rectilinei non ſunt, ut oporteret ad viſionem.

Urgetur altera dilemmatis pars

4 Si vero dicatur (quæ erat altera dilemmatis pars) non emitti ſubſtantiam, ſed accidens: fingi certe nequit quidnam ſit præter lumen aliquod, vel ſplendorem: quod refellitur, primo, quia alias in tenebris poſſet fieri viſio oculis diffundentibus lumen ſuum, cum contra experientiam ſit hæc luminis diffuſio uſque ad viſibile: lumen quoque tale remiſſum valde eſſet, ideoque ſole plurimum lucente, ab oculo non poſſet emitti, cum præveniretur ab agente fortiori, atque adeo non poſſet fieri viſio. Denique quorſum eſſet illa diffuſio luminis, non certe ad illuminandum objectum, nam aliunde illuminatum eſſe oportet, alioquin non videbitur: non etiam ad illuminandum medium, vel potentiam, ut conſtat: fictitia ergo eſt accidentis emiſſio. Unde licet oculi aliquantulam vim habeant emittendi lumen, illa certe emiſſio per ſe non concurreret ad viſionem, ſed tantum per accidens.

Probat 2. principaliter per alterum dilemma urgetur membrum utriſque

5 Tertio principaliter arguitur: nam in opinione hac Platonica, vel viſio fit extra oculum, vel intra, non extra. Primo, quia viſio, cum ſit actio immanens, fieri debet in ipſo cognoſcente. Secundo, quia ſi forte in extremo aere fieri ponatur, vel ab ipſo effective fieret, media accidentali virtute recepta ex oculo, & ſic aer ipſe viſionem eliceret, quod eſt abſurdiſſimum, vel ab ſpiritu emiſſo fieret tanquam ab inſtrumento oculi illum emittentis, quod certe emiſſionem ſupponit jam expugnatam: præterquam quod non ſalvatur ratio vitalis actus, quem oportet fieri immediate a vita, quam ſpiritus non habet. Tertio, viſionem extra potentem prope objectum fieri eſt impoſſibile, maxime cum res etiam diſtantiſſimæ videantur: fieri autem in medio intervallo ſic impugnatur, quia jam ab eo loco res diſtans concipietur abſque emiſſione uſque ad ipſam: finge ergo ibi eſſe videndi potentiam, tunc exerceret plane intra ſe viſionem circa illius rei emiſſionem, ſemel autem data rei diſtantis viſione intra potentiam, fatendum neceſſario erit ſemper ita poſſe fieri, cum eadem ſit ſemper ratio, reliquaque omnia ſuperflua ſint; maxime, quia diſtantia, ad quam oculus poteſt emittere ſpiritus, curta eſt: inde vero uſque ad objectum ſatis magna. Unde ſi ex hac magna videre poteſt abſque emiſſione, poterit ſimpliciter ſine ulla.

2. Memb. dilemmatis etiam impugnatur.

6 Quod ſi tandem dicatur viſionem fieri in oculis, per regreſſum tamen ſpirituum ad illos, in primis talis emiſſio, ac reflexio ſuperflua erit; per illam quippe potentia non roboratur, ſed exhauritur potius, objectumque tali non indiget emiſſione ad multiplicandas ſui ſpecies, quia de ſe habile, ac ſufficiens eſt ad id munus. Ulteriuſque arguitur in hunc modum. Vel emiſſio a potentia uſque ad objectum viſibile pertingit, indeque regreditur, vel uſque ad certam partem medii ubi occurrunt ſpecies, inde revertitur ad potentiam; hoc ſecundum

merum

merum eſt figmentum: tum quia nihil cogit reflexionem fieri, cum nec ſit obſtaculum alterius procedendi, neque actio libera ſit, ut poſſit per ſe regredi: tum etiam, quia ſi ſubſtantia illa ab oculo emiſſa, cum primum ad ſpecies appellit eas revehit, ſane oculo in ea diſtantia collocato, ad quam objectum diffundere valet ſpecies, non fiet viſio extramittendo, quare cum objectum ad magnam uſque diſtantiam illas diffundat, ſuperflua erit emiſſio ſpirituum a potentia, Jam primum illud, quod ſcil. emiſſio, ſeu actio potentiæ pertingat uſque ad objectum viſibile, & inde regrediatur, falſum eſt, quia ad objectum nimium diſtans non poteſt talis actio pertingere, ac regredi tam vehementer, argumentaque ſupra facta hic etiam habent locum. Denique ſententiam noſtram multi perſpectivi demonſtrant, inter quos Vitelius lib. 3. perſpectivæ, propoſit. 5. & 6.

Objectio 1. contra aſſertionē diluitur

7 Sed obſtat huic concluſioni primo Ariſtoteles 3. Meteor. c. 4. ubi adducens experientiam de Antipheronte, cujus ſemper ante oculos idolum verſabatur, cauſam reddit, quod viſus ob imbecillitatem aerem propellere non poſſet, ubi aperte ſentit emiſſionem fieri ex parte viſus D. Thom. ib. occurrit, Ariſtotelem cauſam reddere ex ſcientia perſpectivorum ſui ævi, Alii aliter reſpondent, dici fortaſſe poſſet, licet viſio per extramiſſionem non fiat, oculos tamen emittere ſui ſpecies, ſicut res alias viſibiles, & de hac ſpecierum emiſſione loquutum eſſe Ariſtotelem cum dixerit. factam ibi fuiſſe reflexionem in aere tanquam in ſpeculo, adeo enim imbecillo aſpectu erat Antipheron, ut qualiſcunque aeris denſitas eſſet pro ſpeculo, maxime ſi ex ipſius oculis humor aliquis diffluerét, quo aer magis craſſeſceret. Adde, Antipheronteṁ non oculis, ſed forte læſa imaginatione, ſolitum ſeſe velut ſibi in aere adverſum contueri, ac ſi viſu conſpexiſſet.

Object. 2. ſolvitur

8 Secundus locus Ariſtotelis habetur lib. 5. de generat. animal. cap. 1. oculos prominentes non poſſe tam procul cernere, quam qui in cavo ſunt poſiti, quia horum motus, inquit, in vaſtum non diſſipatur, ſed recta meat, ubi videtur emiſſionem aliquam oculis tribuere. Reſpondetur Ariſtotelem loqui de immutatione a viſibili in viſum, quæ magis unitur, quando oculos in cavo poſitos alterat, quod Ariſtoteles plane explicavit dicens, ſi ab oculis veluti fiſtula quædam ad rem uſque cernendam porrigeretur, nulla ex parte diſſolvendum motum, qui a re viſibili proficiſceretur, & ad hoc inſtitutum ſubdit, nihil referre, an viſus cernere dicatur exitu, ut quidam ſentiebant, quaſi dicat talem ſententiam non eſſe neceſſariam ad illius rei rationem reddendam: cauſam ergo eſſe, quod oculi in cavo immutentur a paucioribus objectis: prominentes vero immutantur a pluribus, ſicque diſſipari, debilitarique vim cernendi, qua etiam ratione ad videndam rem a longe palpebras claudimus, aut inſpectoriam fiſtulam oculis applicamus, ut a ſola re, quam videre intendimus, quantum fieri poſſet, oculi immutentur,

Object. 3.

9 Ratione præterea contra hanc concluſionem arguit Valles. Si viſio perficeretur in oculo ſine emiſſione ſpirituum, non poſſet oculus diſcernere magnitudinem, ac diſtantiam objecti, quod eſt contra experientiam. Declaratur major, quia diſtantia per propriam ſpeciem non diſcernitur, nec vero per modificationem ſpeciei proprii ſenſibilis, cum ſpecies non aliter objectum remotum, quam propinquum repræſentet: non ergo reſtat via diſtantiam cognoſcendi, niſi per emiſſionem: idemque argumentum ſit de magnitudine, non enim poſſet diſcerni magna vel parva, niſi per emiſſionem propinquior fieret viſio uni corpori, quam alteri. Confirmatur. Nam oculi plura, vel multo tempore contuendo laſſantur, idque non aliunde, niſi quia videndo ex ſe nonnihil emittunt.

Confirmatur

Objectionem hanc atque con... opponentem ... oſtendit

Argumentum poſitum petit quidem difficultatem optimam, non quæ ex noſtra ſententia oriatur ſpecialiter, ſed quæ communis ſit, atque in Valeſii opinione multo major, nam ſi viſio ſit intra oculum, ſive præcedat emiſſio aliqua, ſive nulla, idem perſiſtit argumentum. Si vero ſit extra oculum, ut dictus author opinatur, vel ea ſit in contactu rei viſibilis, vel in medio: primum non concedit, nec vero poteſt, alias nunquam deciperetur oculus circa diſtantiam, & magnitudinem rei, ſi juxta rem ſemper format viſionem: ſecundum ergo concedit, ſicque reſtat eadem argumenti difficultas. Nam a diſtantia reliqua uſque ad objectum, quo quæſo pacto diſcernitur illius magnitudo, atque diſtantia? cumque ipſe velit neutram diſcerni poſſe per modificationem ſpeciei: nulla ipſi reſtat via ad difficultatem propoſitam ſolvendam. Præterea, quo modo quæſo poſſet viſus diſcernere viſibile diſtantius alio? Tandem de auditu eſſet eadem difficultas, cum etiam agnoſcat diſtantiam, neque audiat extramittendo: atque idem de ſenſibus aliis urgeri poſſet.

Duo certa præmittuntur ad ſolutionem 3. objectionis

10 Quocirca ad difficultatem dicendum primo, extenſionem, & magnitudinem rei non videri per ſpeciei extenſionem, & magnitudinem, nam per ſpeciem minimam videtur magnus mons, & ſæpe ſpecies repræſentat rem majorem, quam ſit, ut patet in ſenſum inſpicillis. Secundo dicendum, magnitudinem, & diſtantiam non videri per proprias ſpecies, ut in cap. 8. oſtenſum eſt, ſed videri per modificationem ſpecierum cujuſque proprii ſenſibilis. Sed nunc reddenda cauſa, quare res appareat ſæpe major, aut etiam minor quam ſit. Communis reſponſio perſpectivorum eſt ſpecies emitti ab objecto per modum pyramidis, cujus baſis ſit in objecto, finiaturque in pupilla per modum cuſpidis, ſive anguli, quo igitur angulus major eſt, vel minor, hoc eſt, obtuſior, vel acutior, eo objectum majus apparet, aut minus, ita quoque reſpondent Albertus 2. de Anima, tract. 3. cap. 14. D. Thom. lectione 15. text. 74. Reſponſio tamen difficultatem habet. Nam vel ſpecies deſcribunt angulum in determinato puncto medii ſolum, & hoc dici non poteſt, alias ab illo ſolo puncto videri poſſet objectum, vel deſcribuntur anguli in omnibus punctis ac partibus medii, eſſentque proinde infiniti, quod abſurdum videtur. Sed negandum eſſe abſurdum deſcribi in qualibet parte medii, a qua videri poteſt totum objectum, atque adeo infinitos in potentia, cum omnes ſint veluti partes unius ſpeciei repræſentantes ſingulæ totum objectum, ut cap. 3. diximus.

Urgentior inſtantia contra perſpectivorum ſolutionem.

11 Major ergo difficultas inſurgit ex hac reſponſione: nam ſi data ex angulis cauſa vera eſt, plane variata aliquantulum diſtantia, variaretur & viſio magnitudinis objecti, cum angulus in majorem, vel minorem variaretur, atque adeo objectum ipſum majus, vel minus appareret: conſequens vero eſt contra experientiam: nam in qua diſtantia objectum eſt ſufficienter approximatum, cernitur illius eſſe magnitudinis, quam vere habet non majoris, neque minoris. Præterea jam inde ſequeretur, exiſtente duplo majori diſtantia rem videndam fore duplo minorem, cum angulus ſit duplo minor, quod tamen eſt contra experientiam. Denique ſequeretur res deſcribentes æqualem angulum in pupilla judicandas ſemper æqualis magnitudinis, ac adeo rem exiguam propinquam oculo, magnam vero diſtantem judicandas æquales, ſi in ea proportione ſtatuantur, ut ob inæqualem diſtantiam æquales angulos efficiant in eodem oculo.

Altera 3. objectionis ſolutio ab aliis allata

12 Præter hæc ergo alii poſitæ difficultatis cauſam nolunt aſſignare ex angulorum diverſitate, ſed ſpecierum, nam uſque ad certam diſtantiam (inquiunt) progreditur objecti ſpecies repræſentans illud cum eadem quantitate & magnitudine, quam in ſe habet, deinde ab illa diſtantia uſque ad certum aliud punctum progrediendo ſpecies repræſentat objectum idem ſub minori jam quantitate, & ſic in alia, atque alia certa diſtantia tot ſpecies multiplicantur in medio, quot ſunt medii ipſius partes, in quibus objectum majus apparet, aut minus:

Proxima ſolutione rejecta verior aſſertur

13 Sed hæc multiplicatio ſpecierum ſuperflua eſt, nec ſecundum regulas philoſophiæ inducitur: unde dicendum exiſtimo, intra certam diſtantiam, in qua objectum eſt aptum producere perfectam ſui ſimilitudinem, repræſentari perfecte ejus magnitudinem, ac intra totam illam diſtantiam per-

fecte videri, extra illam vero imperfecte, eo quod ſimilitudo ſenſim debilior evadat, atque ita objectum ſemper apparere minus, quam vere exiſtat: hanc ergo imperfectionem ſpeciei explicabant perſpectivi per angulos. Atque hoc ipſum de diſtantiæ cognitione philoſophandum. Ad quam etiam majoris, vel minoris diſtantiæ cognitionem plurimum conducit medii cognitio; apparet enim res tam diſtans, quam medium interjectum hujus, vel illius magnitudinis apparet, unde in conſpiciendo de nocte luminoſo facillime decipitur viſus circa diſtantiam, eo quod nihil interjectum conſpiciatur. Ad confirmationem reſpondetur oculum laſſari videndo propter attentionem continuam, & debilitatem corporis, ſicut & imaginatio fatigatur, quod ſi forte oculi emittunt aliquando ſpiritus, non id præſtant ut perficiatur viſio, ſed deſluxus ille ſpirituum conſequenter ſe habet ex applicatione animæ vehementi.

CAPUT XVIII.

Quidnam ſit, & quale organum viſivæ potentiæ, & potentia ipſa.

1 SUpererat quæſtio altera etiam de actu, ſicut præcedens, an cujuſque rei viſæ duplex ſemper formetur viſio ob duplicem pupillam, an una tantum, ſed cognito prius organo, ac loco ubi viſio formatur in fine commodius conſtabit. In quæſtione ergo præſenti nihil poteſt certa ratione haberi, ſed ex Ariſtotelis, & medicorum fide, ac præcipue ab experimento anatomiæ ſupponenda ſunt aliqua circa compoſitionem oculi, de qua re late Veſalius de compoſitione corporis humani, lib. 2. ubi ponit in oculo tunicas quinque, & tres humores, & muſculos ſeptem, quibus in omnem partem movetur: porro muſculi non deſerviunt proxime viſioni, cæci namque illos habent, movent ſiquidem oculos ſicut videntes. Quare ad præſens inſtitutum non ſpectant.

Conſule Dondinū lib. 4. de partibus heterog. a c. 38.

2 Ad intelligendum ergo inſtrumentum proprium potentiæ viſivæ, cogitanda eſt ſubſtantia oculi orbicularis inſtar ovi, in cujus centro eſt humor cryſtallinus appellatus, quod ſit tranſparens, licet mollior, & hæc eſt ipſa pupilla, circumſcribiturque pellicula, quaſi tunica ad illius conſervationem apta, quæ tum aranea vocatur ob ſimilitudinem telarum aranei, tum etiam ſpecularis tunica, quia idonea eſt ad videndum. Hic porro cryſtallinus humor ex parte immergitur humori alteri vitreo utpote molli, & ſplendenti, ſicut vitrea maſſa dum liquitur in fornace, circundatque cryſtallinum relicta anterius quaſi feneſtra circulari ad recipiendas ſpecies. Nonnulli tamen humorem hunc vitreum non diſtinguunt a cryſtallino, quod illius nunquam meminerit Ariſtoteles, ſed major fides eſt habenda Galeno, qui 10. de uſu partium, capite primo, illum diſtinguit, datumque a natura ait in nutrimentum pupillæ, quæ apta non eſt nutriri ſanguine, unde vitreum humorem ex interiori parte ambit tunica dicta reticularis, quia intexta eſt multis venis, & arteriis in modum retis, cujus munus, ait Galenus ſupra capite ſecundo, eſt parere, miniſtrareque alimentum dictis humoribus, qui quoniam molles ſunt, neque venas habent, neque arterias. Poſt hanc vero tunicam ſequitur alia, quæ uvea nuncupatur, quod ſimilis ſit uvæ ſolliculo, ambitque ex omni parte pupillam, vitreumque humorem relicto ſolum quaſi foramine, per quod cryſtallinus humor apparet: cum enim uvea hæc tunica aliquo ſemper colore ſub obſcuro affecta ſit, ut in cryſtalloide congregentur perfecte ſpecies, non potuit eſſe omnino tranſparens, proindeque non debuit undique pupillam tegere: atque a diverſis talis tunicæ coloribus varii denominantur oculi nigri, cæſii, caprini, flavidi, &c. huic contigua eſt alia tunica, quæ cornea dicitur dura, & tranſparens ad modum laminæ corneæ cingens pupillam omni ex parte, dataque in propugnaculum. Præter hæc omnia eſt alius humor replens totam oculi cavitatem, qui albugineus dicitur a colore datus ad humectandum, fovendumque cryſtallinum, quem tandem cingit tunica,

Oculi figura circularis ſua

Diverſa oculorum denominationes unde proveniant.

quam ordinatam vocant, ſeu pericranium: eſt vero fortis, & pinguis, aptaque ad tuendum memoratos humores omnes, & interiores tunicas, hæc deſumpta ſunt ex Galeno ſupra, apud quem plura alia videri poſſunt.

3 Ariſtoteles porro non omnia hæc aſſequutus fuit, nam 1. de hiſtoria, cap. 9. & 4. libro cap. 8. meminit tunicæ uveæ, & corneæ, in libro 5. de generatione animalium, c. 1. ad finem, indicans proximas eſſe pupillæ: aliarum vero nunquam meminit, quia multa de partium humani corporis fabrica, & diſſectione erant per id tempus ignota: quod vitium ætatis illius fuit, non hominis, ut ait Commentator libro 4. de partibus animalium, cap. ultimo, & lib. 2. Collectanearum, cap. 19. videndus vero eſt Theophilus lib. 4. de fabrica corporis humani, vel alius lib. 14. c. 7. Valverde lib. 7. Simon Portius libro de coloribus oculorum, cap. 3. Piſſanus in perſpectiva, propoſitione 31.

Ariſtoteles non omnes oculorū partes perſpectas habuit

4 His poſitis communis ſententia Philoſophorum habet, proprium potentiæ viſivæ organum eſſe pupillam, ſeu humorem cryſtallinum. Et hæc ſit præſentis capitis concluſio, quam tradit Ariſtoteles *citatis locis:* ait enim in priori. *Humor, quo videmus, pupilla eſt.* Idem late oſtendit Galenus 8. de uſu partium, cap. 6. & patet tum ex ſubſtantia illius humoris, quæ eſt ad videndum aptiſſima, utpote diaphana, rara, mollis, & tenera, atque adeo accommodata, ut illi imprimantur ſubtiles ſpecies: tum præterea, quia omnia, quæ in oculo deprehendimus, illi deſerviunt: ab effectu etiam idem confirmatur, læſa enim pupilla viſio impeditur, non impeditur autem, vel amittitur aſpectus, quod alii humores lædantur, ut docet Galenus lib. de morborum differentiis, c. 6. & de ſymptomatum cauſis, cap. 2. Philoponus, & expoſitores alii 2. de Anima, cap. 2. hinc Piſſanus ſupra propoſitione 36. ſcribit, ſi alii humores, vel tunicæ lædantur, ſalva pupilla, poſſe viſum reſtitui, non vero ſi ſemel pupilla corrumpatur, unde a natura in intimo, quaſi in tutiſſimo loco fuit repoſita.

Organum potentiæ viſivæ eſt pupilla, ſeu humor chryſtallinus

5 Sed contra hanc concluſionem ſunt argumenta. Primum: pupilla nigra eſſe conſpicitur: ergo non poteſt eſſe organum viſus, nam per Ariſtotelem intus exiſtens prohibet extranei perceptionem. Secundum, pupilla aquea eſt, atque humor quidam: organum autem viſus igneum eſſe oportet, cum ſit puriſſimum, & maxime perſpicuum. Tertium, ſi pupilla organum eſſet, cum duæ pupillæ ſint, potentiæ quoque viſivæ eſſent duæ, atque etiam viſiones, ſicque res ſemper appareret duplex.

Viſionem non fieri in pupilla organo

6 Ad primum negandum, pupillam nigri eſſe coloris: nigricantem vero apparere, quia propter humoris copiam penetrari non poteſt viſu, ut colligitur ex Philoſopho 5. de generatione animalium, cap. 1. tunica autem uvea, quamvis colorata, non impedit viſionem, quia, ut diximus, non circundat anterius pupillam, ac proinde ſpecies quominus ad pupillam uſque perveniant, minime impedit. Unde ſpatium ipſum, quod ab uvea tunica anterius liberum relinquitur inſtar foraminis, anguſtius fit ſi oculus introrſum reprimatur, dilatatur vero, ſi emittatur, atque hoc non parum juvat, ut orbiculus interior niger appareat. Jam tunica interior, & cornea dici ſolet ab Ariſtotele alba 5. de generatione animalium, cap. 1. & alibi, non quia colorem habeat, ſic enim viſioni obſtaret, ſed propter tranſparentiam: albugineus tandem humor nihil officit viſioni, quia neque medium eſt, neque organum.

Ad primum argumentum pupilla oculi cum nigra non ſit, cur talis appareat

7 Propter ſecundum argumentum aliqui opinantur pupillam eſſe de natura ignea cum Platone, quod tenet Valles 2. controverſiarum cap. 26. ac præterea confirmant, quia oculus aliquando ſcintillare videtur, veluti cum in tenebris oculus digito comprimitur, aut caſu ad corpus aliud durum caput alliditur: Ariſtoteles tamen de ſenſu & ſenſibili, cap. 2. vult pupillam eſſe aqueæ naturæ, quod probat experientia, nam percuſſo oculo aqueus humor fluit, ac ſi forte eruatur apparet humor inſtar aquæ gelatæ, atque ideo natura juxta hunc humorem alium adhibuit albugineum, ut illum

Ad ſecundum argumentum

Pupilla oculi aqueæ naturæ eſt, n[illegible] ignea

jugi-

jugiter humectaret, quod hæc eſſet neceſſaria diſpoſitio illius organi: eſt ergo potius naturæ aqueæ. Idem repetit 2. de partibus, cap. 10. & 5. de generatione animalium, cap. 1. videturque rationabilius, nam licet ignis ſit magis lucidus, aerque magis diaphanus, attamen natura aquæ videtur aptior ad ſuſcipiendas ſpecies, atque etiam ut organum fixum ſit, & conſiſtat. Ad experientiam autem illam de ſcintillatione reſpondet Ariſtoteles, eiuſam non eſſe, quod ignis in oculis exiſtat, ſed quia, quod in eis nigricat, politum eſt, atque terſum, ideo fulget quodammodo, ac dum comprimuntur exilire ab eis videtur fulgor ille: idemque experimur in corporibus aliis bene terſis, & politis, fulgent enim, quamvis naturæ igneæ non ſint, ut in fungis, & capitibus quorundam piſcium videre licet. Fortaſſe etiam fulgor ille oculorum provenit ex emiſſione ſpirituum vitalium, qui ignei ſunt & calidiſſimi, ideoque ſplendidi, apparet enim ſæpe ſplendor ille, cum oculi vehementer conantur ad videndum: unde & facile etiam laſſantur, ut pote ſpiritibus, qui exilunt, deſtituti. Denique felium, oculi tunc maxime ſplendent, cum illi iraſcuntur, eo quod tunc ſpiritus calidiſſimos, ac fervidos emittant.

Nervi duo viſorii a cerebro ad pupillas proficiſcuntur

8 Circa tertium argumentum prænotandum, videndi vim dimanare a cerebro ad pupillas per nervos duos, qui optici, ſeu viſorii appellantur: quorum unus a parte dextera cerebri oritur, alius a ſiniſtra, paulatimque procedendo approximantur. Per hos ergo nervos puriſſima ſubſtantia, ac ſplendidus quidam ſpiritus communicatur a cerebro, organo viſus, ut perficiat viſionem. Ita Ariſtot. 2. de generatione animalium, cap. 4. Galenus ſupra, & 7. libro de placitis: Hoc poſito Avicenna 6. naturalium p. 3. cap. 8. Cyrvel. lib. 1. perſpect. cap. 9. concl. 6. Vitellius lib. 3. Theoremate 2. & Albertus 2. de Anima, Tractatu 3. cap. 14. ajunt viſionem fieri in confinio talium nervorum, ibique reſidere potiſſimum videndi organum, unde concludunt unius rei tantum fieri viſionem unam.

In eorum congreſſu viſionem fieri qui putent

9 Hanc vero ſententiam eſſe falſam demonſtrat Galenus 10. de uſu partium, cap. 12. quod conſtat ex anatome duos illos nervos, neque in mutuo occurſu ſiſtere, neque ſimul recta procedere, nec ſe interſecare, ſed poſtquam ſibi occurrerunt illum, qui a ſiniſtra parte cerebri procedebat, divertere ad ſiniſtrum oculum, qui a dextera divertere ad dexterum: quo fit, ut ſpiritus viſorii procedant per eos nervos ad pupillam uſque, ibique forment viſionem: quare conjunctio illa nervorum opticorum non eſt propter unicam viſionem formandam, ſed ob alias cauſas, quas Galenus proſequitur 10. de uſu partium, cap. 14. quarum præcipua illa videtur, ut ſpiritus a cerebro manantes poſſint in alterum oculum commeare, ſi alter fuerit impeditus, cui etiam experientia ſuffragatur, nam ſi alter oculus claudatur, alter videt acutius, ut etiam notavit Ariſtoteles ſectione 31. problematum, q. 4. de qua re late Veſalius lib. 4. c. 4. & Valverd. lib. 7. cap. 3.

Refelluntur

Ad tertiũ argumentũ in n. 5.

10 Ad argumentum igitur concedimus potentiam viſivam aggregati ex duabus, vel potius duas eſſe potentias, ut duas manus, conſequenterque duas viſiones formari, objectum vero non apparere duplex quod oculi ſint in æquali ſitu, & ordine poſiti, ac ſimul, eodemque modo immutentur ab objecto. Ita Ariſtoteles 2. de partibus, cap. 9. & Galenus *ſupra*. Unde ſi contingat inæqualitas aliqua in oculis, veluti ſi pupilla una ſit altior altera, objectum jam apparet duplex, quia nimirum oculi diverſo modo immutantur, ideoque diverſo modo vident objectum, de quo Galen. *ſupra* latiſſime, & Ariſtoteles ſect. 21. problematum q. 11. & 18. Ex dictis vero omnibus conſtat, quid ſit potentia viſiva. Eſt ſcilicet qualitas in pupilla oculi reſidens, percipienſque lucida omnia per proprias ſpecies eorum, neque aliquid aliud de hac potentia dicendum ſupereſt.

CAPUT XIX.

Quid ſonus ſit, & quo modo, & in quo ſubjecto fiat.

1 Diximus de potentia viſiva hactenus, dicendum ſequitur de auditu, & quoniam evidenti experientia conſtat illius objectum eſſe ſonum, ideo primum omnium natura ſoni inveſtiganda eſt, ac omiſſis argumentis ſit concluſio: Sonus eſt qualitas ſenſibilis proveniens ex violenta percuſſione, vel diviſione in corpore apto ad illam recipiendam. Quod qualitas ſit, patet tum ex definitione patibilis qualitatis: nam ſonus paſſionem cauſat in ſenſu: tum quia eſt accidens, & non alterius prædicamenti: ſi quis vero dicat eſſe motum, facile convincetur falſitatis, quoniam ratio motus ſalvatur integra abſque ſono, ut patet in motu cœli: accidentarius ergo eſt motui ſonus, quatenus ex illo reſultat aliquando. Reliquæ particulæ definitionis, præter ultimam, explicant ſoni differentiam: pro qua notandum, ſi ſonus definiretur, ut ſenſibilis eſt, facile declarari potuiſſe in hunc modum. Eſt qualitas immutativa auditus per propriam ſpeciem tamen quia ſenſibilitatis ratio in natura ſoni fundatur, ideo talem naturam præcipue perquirentes pluribus verbis circumſcribimus: quod ergo cauſetur ſonus ex violenta percuſſione, aut diviſione, & non alias, probatur experientia: nam ſi cuncta quieſcerent, nullus cauſaretur ſonus: ſi item corpus lente moveatur in aere, ita ut aer ipſe ſine violentia diffundatur, non cauſabit ſonum: ſignum ergo eſt eſſe neceſſariam violentam motionem, quod Ariſtoteles expreſſit, dicens, *Qua propter ſi cito, vehementerque percutiatur, ſonat: opus enim eſt quod percutientis motus diffuſionem præveniat aeris*. Hinc colligitur corpus cauſativum ſoni durum eſſe oportere, quia molia non commovent aerem vehementer, unde aut nullum, aut minimum ſonum efficiunt.

De 1 definitionis particula

De 4. particula

2 Dices. Aer molliſſimum corpus eſt, atque rariſſimum, cum tamen vehementem cauſet ſonum. Occurrendum aerem etſi mollem, & durum, eſſe tamen ſolidum, ſeu minime poroſum, ideoque aptiorem ad cauſandum ſonum, quam corpora duriora crebris alias cava poris, ad quos aer compreſſus recipitur ſine violentia, ſine qua aut nullus, aut minimus reſultat ſonus. Advertit etiam Ariſtoteles non quælibet dura corpora æque ſonum efficere, ſed præcipue lævigata, & terſa, quæ enim aſpera ſunt, partim prominentes, partim lacunoſas habent partes, unde minus ſonant, ſicut & poroſa, a lævigatis autem ob æquabilem ſuperficiem aer percuſſus facile reſilit, ſonuſque proinde facilius cauſatur, juvat etiam figura concava ſuppoſita ſuperficiei lævitate, quoniam detentus ibi aer ſæpius ad latera repercutitur, proindeque diuturniorem, ac majorem efficit ſonum. Conſtat ergo ſonum fieri ex ictu, & percuſſione vehementi, majoremque cæteris partibus, quo magis dictæ conditiones lævitatis, figuræ, &c. intercedent.

Objectio contra proxime dicta diluitur

3 Petes, quo pacto motus, res adeo imperfecta, cauſare valeat qualitatem perfectiorem. Interrogatio hæc illos urgebit, qui motum per ſe cauſare ſonum aſſerunt: ego vero arbitror eſſe tantum conditionem requiſitam, ſimile quippiam cernitur in projectis, ubi ex vehemente contactu qualitas impulſiva reſultat, cum tamen is virtutem productivam non habeat, ſed ipſe projiciens, requirens nihilominus ipſum contactum tanquam approximationem. Simile item videre eſt in calore, qui ex vehementi corporum motu reſultat, hic enim conditio ſola eſt, quam requirunt corpora ut vim ſuam calefactivam exerant: ſic in præſenti virtus productiva ſoni eſt qualitas aliqua exiſtens in re ſonativa, motio autem, & percuſſio eſt conditio neceſſaria: hinc vero colligitur ſonum eſſe qualitatem ſucceſſivam, ut pote incipientem ad inceptionem motus, ac pullulantem cum reſiſtentia ſubjecti percuſſi, vel diviſi, quæ ſucceſſio in voce conſtat aperte, ideo namque poteſt breviori, &

longiori tempore edi. Quare in ſono, ſicut in rebus aliis ſucceſſivis, diſtinguendæ ſunt partes, quæ in ſucceſſione conſiſtunt a continuativis earum: incipit ergo ſonus per ultimum non eſſe, & per primum non eſſe deſinit, totoque tempore intermedio, quo continue durat, diſtinguendus eſt ſonus, qui in temporis partibus dividuis invenitur, & qui invenitur in inſtantibus, non qui ſit completus ſonus, ſed compleat, termineve partem præcedentem, & inchoet ſubſequentem, uniatque utramque.

Inſtantia removet.

4 Obiicies. Contactus ſonum efficiens incipit in inſtanti: ergo & ſonus. Antecedens patet, cum contactus incipiat in primo non eſſe motus corporum ſe contingentium. Sed neganda conſequentia, quoniam ſonus non in eo inſtanti eſt, in quo incipit contactus, ſed immediate poſt incipit: ſicut & motus aeris qui ex tali contactu cauſatur, ſicut etiam in projectis, & univerſim in his, qui reſiliunt per fortem contactum, impetus non in eodem inſtanti incipit, in quo contactus, ſed immediate poſt tale inſtans.

De ultima particula definitionis.

5 In tertia particula definitionis non explicatur determinatum ſubjectum ſoni, quia illud ſub opinione eſt, definitiones autem debent eſſe receptæ communiter, unde ad explicationem illius particulæ quædam ſunt notanda, & alia dubitanda. Primum notandum ex Ariſtotele 2. de Anima, c. 8. ſonum ſemper eſſe *alicujus ad aliquid, & in aliquo*, quia enim ad ſonum requiritur motio, ideo neceſſarium eſt corpus movens, ſeu percutiens, & aliud percuſſum, & hoc ſibi volunt verba, *alicujus ad aliquid*, requiritur etiam ſubjectum motus, in quo ſonus recipiatur, atque id eſt, *in aliquo*. Secundo eſt advertendum ſonum aliquando cauſari ex colliſione duorum corporum ſolidorum, aliquando vero ex diviſione unius, aliquando ex percuſſione aeris, ut in voce, & aliquando ex vehementi ejus diviſione, quos modos recenſet Albertus ſumma de homine, p. 2. in q. quid per ſe ſonat, unde colligimus tria quæ Ariſtoteles numeravit, percutiens, percuſſum, & medium, aliquando eſſe reipſa diſtincta, veluti cum duo ſolida corpora in aere percuſſa cauſant ſonum, quemadmodum in cymbalis videre licet: aliquando vero tria hæc non diſtingui, ſed tantum duo, ut quando ex motione aeris ſonus cauſatur, tunc enim id, ad quod, & id, in quo ſonus efficitur, ratione tantum diſtingui poſſunt, & ideo in 2. de Anima, textu 78. dixit Ariſtoteles uno tantum exiſtente non fieri ſonum, poſſe vero fieri exiſtentibus duobus. Quare quod ulterius in textu 79. ſcripſit fieri ex colliſione duorum ſolidorum in aere, non tria exigit tanquam neceſſaria, ut Simplicius advertit, falſuſque eſt Ægidius neceſſaria credens in perfecto ſono: vox enim datur ex ſola percuſſione aeris ad aſperam materiam, ut infra videbimus, quæ tamen perfectiſſimus eſt ſonus. Item ut in textu 87. ait Ariſtoteles, & lyra, & tibia ſonum habent vocis ſimilem, atque adeo perfectum, cum tamen ex ſola percuſſione aeris reſultet.

Ægidius reiicitur

Quæſtiuncula pro eadem particula enodanda

6 His ſuppoſitis eſt primum dubium, quando motus cauſatur ex colliſione, vel diviſione alterius corporis in aere, an in ipſo hæreat ſonus, vel in corporibus diviſis, aut inter ſe colliſis: ac ſimile dubium eſt quando ſonus fit ex percuſſione aeris, vel ejus diviſione, an ſonus ſit in ipſo aere, vel in corpore dividente, vel percutiente: Communis ſententia eſt ſonum tantum eſſe ſubjective in medio. Ita Albertus, Philoponus, Commentator, Sanctus Thom. Ægidius, & uterque Cajetanus textu 76. & 77. & alii communiter, favetque Ariſtoteles toto cap. 8. inſinuans ſonum tantum eſſe in aere. Atque in principio illius ait, ea corpora habere ſonum in potentia, inter quæ & auditum ſonus effici poteſt, ubi ea quæ dicit eſſe ſonativa in potentia, non obſcure explicat eſſe talia effective, & non materialiter: favet etiam experientia: nam impoſſibile videtur, ſonum eſſe in fidibus, vel in fiſtulis muſici inſtrumenti, vox etiam ſubjective non eſt in arteria, ſed in aere. Et ratio a priori pro hac parte eſſe poteſt, quia ſonus generari videtur agitatione unius corporis, diviſione, rarefactione, condenſatione, mutuaque ſucceſſione partium in eodem loco, atque ita ex natura ſua videtur poſtulare ſonus ſubjectum facile agitabile, hujuſmodi autem eſt aer, non corpus ſonans quare, &c.

1. Sentent. D. Th. Alberti, &c.

7 Oppoſitam nihilominus ſententiam tenent alii, quos refert in 2. de Anima Apollinaris quæſt. 21. probaturque primo, diverſa corpora ſe percutientia diverſum efficiunt ſonum, quamvis utraque in aere parem ſubeant motionem, veluti ſi duæ inter ſe tabulæ lapideæ, ac duo item ligneæ æquali etiam vehementia collidantur: ergo illa corpora non ſunt nudæ cauſæ efficientes, ſed etiam ſubjectivæ, ſi namque aer ſolum eſſet ſubjectum, diverſus ſonus non eſſet, cum ſubjectum ſit idem, & motio eadem, ut ſupponitur. Secundo ſi ſonus tantum eſſet in aere, major ictus aeris majorem ſonum, & minor minorem ſemper cauſaret. Conſequens eſt contra experientiam, quia in altero cymbalo minor ictus interdum cauſat majorem ſonum, quam major ictus in altero. Si dicas id contingere ex diverſitate rei ſonoræ, inquiram quid ſit reme ſſe magis, aut minus ſonoram, an eſſe magis, meliuſve ſuſceptivam ſoni. At hoc modo intentum concluditur. An forte eſſe magis factivam ſoni: at contra hoc procedit argumentum, quod ſonus fiat mediante ictu, atque adeo hoc non exiſtente majore, major ſonus fieri non poſſit. Idem argumentum urgetur in diviſione papyri, vel panni ſciſſione, cauſatur enim ſonus omnino diverſus, cum tamen ſit eadem aeris motio. Tertio arguitur. Ex violenta diviſione aeris cauſatur ſonus ob illius tantum violentam diſcontinuationem, atqui talis ſonus in aere tantum ſubjectatur: ergo etiam quando violenter pannus, aut papyrus ſcinditur, diſcontinuatio partium in ipſis met ſonum introducet, par enim videtur ratio. Dicetur forraſſe ſonum non cauſari ob diviſionem, ſed ob velocem ingreſſum aeris inter partes diverſas: quippe ne vacuum detur impetu vehementi accurrit, colliditque proinde partes alias, atque ita cauſat ſonum. Sed obſtare videtur tum experientia docens ſonum cauſari ex diviſione ante aeris ingreſſum: tum quia jam ſimilis fieret ſonus in omni ſciſſione æque veloci: tum denique, quia ſi ſonus ille fieret ex motu aeris, minimus foret, quia motus ille eſt minimi ſpacii, cum minima ſit panni, aut papyri craſſitudo, cum tamen in aliis motibus aeris majoribus, tantus ſonus non ſoleat reſultare: ſtat igitur argumentum, nempe ſonum fieri ex violenta ſeparatione partium, in eiſque ſubjectari, atque adeo fore etiam cauſandum in vacuo ſonum ex ſimili aliqua corporis diviſione, cum partes illius ſubjectum eſſe poſſent reſultantis ſoni.

2. Sentent. oppoſita, ejuſq; primū argumentum

2. Argumentum

3. Argumentum

8 In hac diſceptatione mihi certum eſt, ſonum præcipue in corpore medio, qualis eſt aer, inhærere, cum ipſe præcipue agitetur, & moveatur. Id primo patet in cymbali percuſſione: licet enim æs illud uniformiter, & conſtanter perſeveret, non ſic tamen ſonus, ſed potius quaſi per diverſos ictus a nobis percipitur: quia ſcilicet aer intra cavum æris hinc inde ad latera alliſus, variis ictibus varios reddit ſonos: cum ergo varietas ſoni varietati moti aeris reſpondeat: credendum eſt hunc illius ſubjectum eſſe potiſſimum. Patet ſecundo, quoniam ratione ſolius figuræ capientis aerem fit major ſonus, cæteris paribus: magis enim æs idem ſonat, ſi concavum ſit, quam ſi expanſum: eademque ratio eſt de voce, echo, atque ſono inſtrumentorum muſicorum, ob cavitates enim aerem detinentes ſonus redditur major: in aere igitur reſidet ſaltem præcipue. An vero aliquid ſoni ſubjectetur etiam in corpore ſonante, res obſcura eſt: conſentiendum tamen videtur communi opinioni, quæ experientiis adductis aliquando ſuadetur.

1. Pronunciatum

2. Pronunciatum

9 Argumenta vero in contrarium facta ſolvi poſſunt advertendo ad efficiendum ſonum, ejuſque diverſitates non concurrere ſolum aerem medium, ſed etiam incluſum in poris corporum ſe percutientium: in illo enim ſonus etiam recipitur. Item ex violenta corporis unius diviſione in aere incluſo cauſatur ſonus. Diverſus denique modus percutiendi, ſeu comprimendi aerem inter corpora ipſa percuſſa, aut etiam dividendi, diverſitatem ſoni cauſat. Ad primum igitur argumentum

Notatio pro ſolvendis argumentis in num. 7.

nega-

Ad 1.arg. Ad 2. negatur, aerem internum, & externum eodem modo agitari, quando diverſi reſultant ſoni. Ad ſecundum licet ictus ſit æqualis, poteſt ſonus eſſe major, Al 3. propter diverſam figuram, vel diſpoſitionem rei ſunantis, ex qua provenit aerem percuti, reflectique diverſimode. Ad tertium dic ſciſſionem non niſi propter aerem circunſtantem, vel propter incluſum in re, quæ ſcinditur cauſare ſonum, neque in re adeo lubrica, & obſcura quærenda eſt major evidentia.

10 Sed nunc reſtat ſecundum dubium, an ſonus tantum poſſit fieri in aere, an etiam in aqua: & in alio corpore tanquam medio. Quidam id aeri tantum deferunt, ut Commentator 2. de Anima, textu 76. Albert.tract.3.& 18. Philopon.column. 1. Javellus quæſt. 73. & alii, inſinuatque Ariſtoteles textu 79. dicens ſonum fieri per repercuſſionem ad aerem: & textu 81. aerem eſſe qui facit audire, & 82. ſonativum dicitur, quod eſt motivum aeris, & textu 88. omne, quod ſonat, in aere ſonare, & 4. de hiſtoria, c.9. ait animalia tam aquatilia, quam terreſtria, quæ vocem, vel ſpiritum faciunt percuſſo, verberatoque aere id præſtare, ac ſigillatim per univerſa volatilia, & aquatilia diſcurrens oſtendere conatur ſonum fieri ex attritione ſpiritus, ſive aeris. Item ſection. 11. problematum, quæſt.6. dicit ſonum continue fieri, quia aer aerem propellit, & quæſt. 29. ſtrepitum eſſe aeris affectionem, additque oſcitantes non recte audire: quia per aures egrediens aer colliditur: & ſonus fit, qui exterioris ſoni auditionem impedit, & quæſt. 49. ſtrepitum eſſe ſpiritum quedam, id eſt, attritionem ſpiritus. Experientia quoque ſuadetur hæc opinio: nam piſces licet ſub aqua magno excurrant impetu, non cauſant ſonum, maxime vero ſi in aquæ ſuperficie aerem attingant. Denique ratio a priori eſſe poteſt, quod ad ſonum requiratur vehemens contactus corporum ſonantium, ac facilis diviſio medii, quæ apte concurrunt in aere, utpote ſubtiliſſimo: aqua vero quia gravis eſt, & corpulenta, tam facile dividi nequit, aut impelli, unde percuſſio vehemens non fit, priuſque excluditur aqua, quam ſonus generetur.

Quæſtiuncula 2. Quid in ea ſentiant Commentator, & alii.

11 Eſt tamen alia opinio, aſſerens ſonum cauſari etiam in aqua. Ita Avicenna 6. natural.3. p. cap. 6. Theophraſt.& Simpl.& Themiſt. 2. de Anim. c.26. S. Thom. text.79.& 83. Cajetan.& Ægid.ib. colliguntque ex Philoſopho text.79. ſcribente audiri ſonum in aere & aqua, favet experientia, lapides enim ſub aqua, aut demiſſus in puteo lebes, cum terram attingit, ſonum efficit. Item ranæ ſub aquis ſonant, 4. de hiſt.c.9. demiſſa ſcilicet inferiori mandibula, aquaque modice rupta in faucibus, ut ibidem philoſophatur Ariſtoteles. Naves etiam & remigia ſub aquis ſonum cauſant, quem piſces percipientes fugiunt, 4. de hiſt.c.8. Ratio a priori erit fortaſſe, quoniam aqua omnes conditiones vendicat, quas aer, ut ſubjectum eſſe dicatur, namque, & aqua mollis eſt, ac diviſu facilis, impetuoſa, comprimique poteſt violenter: eſt ergo ſufficiens ſubjectum ſoni, licet minus idoneum, quam aer.

Contrariæ ſententia, Avicennæ & aliorum.

12 In hac re dicendum videtur primo, præter aerem, ignem quoque ſubjectum ſoni eſſe, cujus tamen videntur authores obliti, omnes enim, aut aerem tantum, aut aquam etiam ſubjectum ſoni ſtatuunt. Probatur tamen experientia, ſi quis enim violenter dividat flammam, vel ſi intra illam corpora ſolida ſeſe percutiant, non minor cauſabitur ſonus, quam in aere. Ratio deinde rem confirmat. Etenim ignis rarior eſt aere, & facilis ad dividendum: ac reliquas vendicat conditiones propter quas aer ſubjectum ponitur ſoni. Secundo dicendum aquam quoque eſſe ſubjectum ſoni, experientiæ quippe numero præcedenti adductæ urgens, neque evaſiones ſolitæ ſatis faciunt corpora intra aquam colliſa ſonare, quod aquam moveant uſque ad aerem: refragatur enim experientia percipimus enim ſonum non ſuperno, ſed infimo in loco. Neque item ſatisfacit cauſari ſonum ob incluſum aerem in poris corporum ſub aquis ſe collidentium: tum quia aer ille exiguus eſt, ſonus autem ſolet eſſe grandis: tum etiam quia aer in poris tunc nec commovetur, nec extra illos reſilit, ictuſque principaliter in aqua recipitur; quocirca verius eſt ſonum quoque in aqua recipi. Unde colligo tertio ſonum non tantum in tribus dictis elementis fieri, ſed etiam in mixtis eandem diſpoſitionem habentibus, ut in liquoribus aquæ ſimilibus in modo ſubſtantiæ, quales in ſublimatoriis deſtillari ſolent, dummodo multæ non ſint pinguedinis, ut oleum. Nubes quoque apta videntur ſoni ſubjecta, quia aeri ſunt conſimiles.

1. Proonuntiatum in hac quæſtiuncula.

2. Pronunt.

3. Pronunt.

13 Ad experimenta pro opinione priore reſpondetur natantia ſub aquis non cauſare ſonum, quia ſine violentia dividunt, denſitas enim aquæ celerem diviſionem non permittit, ſolida tamen corpora, ſi ſub aquis collidantur vehementius, cauſabunt ſonum. Jam ad rationem negetur denſitatem aquæ tantam eſſe, ut omnino ſonum impediat. Ad Ariſtotelem denique reſpondetur ſpecialiter meminiſſe aeris, quod ſit aptius ſubjectum & uſitatum, magiſque ut ſic dicam, familiare, præcipue ad perfectos ſonos.

Ad motivum oppoſ.

CAPUT XX.

De diverſitate ſoni, & ſpecialiter de voce, & echo.

1 Solet dividi ſonus in ſonum perfectum, id eſt, vocem, & in imperfectum, qui ſcilicet a rebus inanimis cauſatur, ſpiritusque dici ſolet. Rurſum dividitur in ſonum directum, & reflexum, ſive echo. Tertio in acutum, & gravem: denique in naturalem, & artificialem, quæ omnia membra explicanda ſunt, ut perfecta ſoni notitia habeatur. De voce Ariſtoteles 2. de anima, in fine cap.8. nonnulla. Et primo notandum vocem eſſe propriam animalium, quæ pulmonem habent, ac reſpirant, quare primum principium vocis eſt anima, inſtrumenta vero, quibus formatur, ad quinque reduci poſſunt. Primum eſt pulmo aerem intra ſe continens: ſecundum aſpera arteria, quæ ima ſui parte pulmonem attingit, & uſque ad linguam extenditur. Tertium larynx, quæ a parte anteriori colli ſe prodit inſtar nucis, eſtque in ſummitate aſperæ arteriæ, ſunt in ea tres cartilagines veluti vaſa quædam intertexta muſculis, ut facile poſſint dilatari, & comprimi. Hæc ſcribit Galenus libro de vocis inſtrumento, cap.4. & 7. de uſu partium c.4. Veſalius l.2.c.21. Quartum inſtrumentum eſt particula quædam, ſeu lingula quaſi operculum laryngis, atque aſperæ arteriæ, ne illuc ſubintrent cibus, potuſve, aut quæcumque in ſtomachum inſerenda ſunt; elevatur autem ac deprimitur ſuis muſculis ad formandam vocem. Quinto concurrit palatum quaſi quoddam vocis refractorium, ut ait Galenus 7. de uſu partium, cap. 5. deſerviens ad augendam vocem. Ex his omnibus numeratis aggregatur integrum inſtrumentum formandæ vocis fiſtulæ ſimile, ut idem Galenus c.13. ſcite proſequitur, nam oblonga arteria eſt, quaſi fiſtula, pulmo reſpondet buccis aerem mittentibus, laryngis lingula correſpondet foramini ſuperioris partis fiſtulæ, cui os canentis admovetur, ac ſicut immiſſo aere, foraminibuſque modo clauſis, modo apertis, variatur ſonus, ita laryngis rimula dilatata, vel compreſſa per ſuos muſculos, varia emittitur vox: ſic igitur deſcripto inſtrumento, vox formatur. Aer muſculis thoracis, & pulmonis vehementer compreſſus ſpiratur, qui in laryge, & lingula, anguſta plane via, amplius comprimitur ad aerem ibidem contentum: namque ad formandam vocem oportet, ut aer externus in larynge retineatur, internuſque impellatur, ut ex eorum colliſione majori, vel minori, major, vel minor vox efformetur: colliſio autem major, vel minor exiſtit, prout larynx, lingulaque comprimitur, aut dilatatur: atque ita ex diverſa affectione ejuſmodi inſtrumentorum oritur diverſitas in vocibus. Ita Ariſtot.5. de generat. animal.cap. 7. Albertus Magn.ſumma de homine, tract.de voce, quæſt.4.

Variæ ſoni diviſiones proponuntur.

De vocis inſtrumentis a natura datis.

Quo pacto vox formatur.

2 His dictis de inſtrumento vocis, ejus definitio, quam ex Ariſtotele collegit Philoponus, ſic habet. *Vox eſt ſonus ab anima eductus, per vocalem*

par-

Colligitur jam vocis definitio.

partem, cum imaginatione aliquid ſignificandi: in qua definitione omnes particulæ explicatæ relinquuntur præter ultimam. Pro qua notandum, vocem emittere commune eſſe homini cum brutis, quæ pulmone, arteriaque donantur, 4. de hiſt. c. 9. quales non ſunt piſces, & animalia exanguia, unde vocem non emittunt, ſed ſonos quoſdam efficiunt non vocali arteria, ſed inſtrumentis aliis, ut branchiis, quamvis Plinius lib. 9. cap. 18. balænas, & delphinos afferat carere branchiis, fiſtuliſque ſpirare, quæ ad pulmonem pertingant: animalia ergo, quæ per propria inſtrumenta vocem emittunt, id ſemper efficiunt cum imaginatione ſignificandi mentem, vel certe affectum aliquem internum, ipſum ſaltem emittendi vocem delectationis gratia, quam inde capiunt, ut hominibus, ac etiam avibus canoris accidit, unde ad vocem neceſſaria non eſt ſignificatio ad placitum, ſed quævis naturalis ſignificatio ſufficit. Excluditur autem tuſſis a vocis definitione per dictam particulam, ut Philoponus notat fol. 63. col. 2. eo quod non ordinatur ad ſignificandum: quod ſi fortaſſe imponatur, inde participabit officium vocis analogice, vox autem proprie ordinatur, formaturque voluntarie: tuſſis autem quædam eſt inordinata, coactaque aeris emiſſio. Atque ita patet vocis definitio, & natura.

Diſcrimen vocis a locutione.

3 Eſt tamen ulterius notanda differentia vocis a locutione, quod vox communis ſit irrationalibus, loquutio homini propria, 4. de hiſtoria, cap. 9. nimirum loquutio ſuper vocem addit articulationem, diſtinctionemque ſuis terminis, quibus diverſæ ſyllabæ, & dictiones componi poſſint: unde per inſtrumenta vocis hactenus expoſita ad loquutionem ſpecialiter concurrunt lingua, & labia: vocales namque litteræ, teſte Ariſtotele ſupra, ipſaque experientia, gutture, & voce ſolum proferuntur: conſonantes vero linguæ, ac labiorum miniſterium poſcunt: ex his ergo loquutio perficitur unde alia differentia vocis, &

Diſcrimen alterius.

loquutionis eſt, quod ad vocem ſit ſatis, ſi imaginationem ſignificet, ad loquutionem vero requiritur, ut expreſſiva ſit rationalis conceptus: brutis enim, quæ ſenſum jucundi, & moleſti ſolum vendicant, ſatis fuit vox ad eas affectiones explicandas: homini vero neceſſaria fuit loquutio, ut poſſet interiores conceptus declarare, 1. Politicorum, c. 2. & ſect. 11. problematum quæſtion. 1. Quapropter loquutiones pſittacorum, & ſimilium, imo & hominum dormientium non vendicant perfectam rationem loquutionis, quamvis materialiter ſumptæ, ſint locutioni ſimiles, ut ſunt etiam ſoni inſtrumentorum muſicæ, cum enim hi nec vocales ſint, nec loquutiones, diſtinctionem tamen quandam habent, melodiamque, ſeu conſonantiam. Ex quibus patet jam prima diviſio initio capitis, nam vox eſt ſonus ille, quem explicavimus, alii vero omnes ſoni, quibus ea definitio non quadrat ſub membro altero comprehenduntur, retinuerunt q; nomen generis tanquam imperfectiores.

Concluditur 1. diviſio initio capitis.

Pro 2. diviſione, quid nam ſit echo. Videatur Lorin. Sap. 17. verſ. 18.

4 Circa ſecundam diviſionem eſt notandum ex Ariſtotele ſupra, echo dici quandam ſoni reflexionem quæ fuit etiam ſententia Platonis in phædone, ubi echo ſonum eſſe dixit, quia a concavis, & ſolidis corporibus reflectitur inſtar amoris, qui in amantem revertitur atque in hoc conveniunt univerſi interpretes: dubitant vero de modo reflexionis quo pacto fiat: volunt ergo quidam echo fieri parte aeris percuſſi pervenientem uſque ad corpus ſolidum; eademque reflectente inſtar pilæ. Ita Avicenna 6. naturalium: hic tamen modus eſt impoſſibilis, quia in aere non eſt una numero pars, quæ moveatur, ac deferat, referatque ſonum, ſed alia aliam propellit, ſatiſque proinde eſt, ſi pars corpori ſolido proxima ad illud allidatur, ſonumque efficiat. Alii reflectionem hanc fieri dicunt percuſſo aere, atque in circulum moto, ita ut pars una moveat, aliam imprimendo ei ſimilem ſonum, ſicque deferri ſonum, donec finiatur impulſus, vel obſtaculum offendatur, unde reflectantur illæ velut undæ aeris, ſervata eadem forma ſoni, explicantque appoſito exemplo circulorum aquæ, cum lapis in puteum injicitur, expanduntur enim circuli uſque ad circumdantes parietes, unde revertuntur ad medium ordine retrogrado. Ita Philopon. fol. 60. col. 3. & Avicenna 6. naturalium, part. 2. c. 6. Albert. tract. 3. c. 19. Sanctus Thomas, Commentator, Ægidius, & alii apud Ariſtotelem ad text. 78. & 80. libri 2. de Anima. Quæ ſententia vera apparet, dummodo neceſſarium non requirat in echo reflecti realem ſonum: nam ſæpe eſt ſatis reflecti ſpecies intentionales: ut enim in ſpeculo videt quis faciem per ſolas ſpecies intentionales reflectentes ad oculos, ita in echo ſuam quiſque audit vocem, quia ſolæ ejus ſpecies reflectuntur ad aures: hoc enim ſufficere patet, tum ex ſimilitudine adducta: tum etiam, quia ſæpe fit echo ad magnam ſubſtantiam, ad quam ſicut nec realis aeris motus pervenire poteſt (nedum inde reverti) ita nec realis deferri ſonus. Et hinc intelligitur, cur in echo audiantur ultima verba tantum, quia ſcilicet reflexio fit ordine retrogrado, & quoniam ſonus ſucceſſivus eſt facile moritur, atque adeo quando ultima verba perficiuntur, primorum verborum ſonus ſaltem ſecundum articulationem vocis evanuerat: hac ergo de cauſa non fit integra reflexio, & ita patet ſecunda diviſio.

1. Opinio improbatur.

2. Opinio verior.

Cur poſteriora verba in echo audiantur.

De 3. diviſione.

5 Tertia diviſio clariſſima eſt: & data, quaſi per metaphoram ex tangibilibus deſumpta, ut Philoponus, & Themiſtius advertunt, dicitur enim ferrum acutum, quod brevi tempore alte penetrat, obtuſum quod vix longo penetrando quaſi obtunditur: ſic ſonus acutus dicitur, qui brevi pervadit, gravis vero, qui obtundit auditum. Quarta etiam diviſio nulla fere expoſitione indiget: ſolum eſt notandum, omnem ſonum quoad ſubſtantiam, eſſe qualitatem naturalis ordinis: in compoſitione tamen, & proportione ſonorum, artem multum habere locum, quæ differentia accidit ſono, ut ſonus eſt, veruntamen ſecundum formam illam artis ad prædicamentum quantitatis reduci poteſt, habereque eſſentialem differentiam illius generis. Porro de diviſionibus notandum, videri omnes accidentales reſpectu ſoni, cum accidat illi hoc vel illo inſtrumento fieri propter hunc finem, vel alium.

De quarta.

CAPUT XXI.

Quomodo, & per quod medium ſonus immutet auditum.

Pro poſteriori parte tituli reſolutio aerem, & ignem eſſe media idonea diffuſioni ſoni.

1 IN hoc capite agendum jam de ſono prout eſt audibilis, de quo duo ſunt explicanda. Primum, quo modo ſonus, qui in longinqua fit, perveniat ad auditum. Secundum, quo medio pervenire poſſit: atque a ſecundo incipiendo, ut faciliori. In quovis objecto exterius ſenſibili poſtulatur ſpatium inter ipſum, & potentiam, expeditum corpore quolibet impediente actionem, unde in præſenti aer, qui rariſſimus eſt, expeditiſſimum habetur medium, idemque cenſeo de igne: aquam vero nonnulli: inter quos eſt Albert. Summa de homin. tract. de auditu, quæſt. penult. cenſent ineptam eſſe ad hoc munus, nec poſſe per illam ſonum pervenire ad auditum; ſed oppoſitum mihi certum eſt, ac ſentit Ariſt. 2. lib. de anim. text. 79. dicens, *Auditur quidem ſonus in aere, & aqua*, & 4. de hiſt. c. 8. fatetur piſces ſub aqua audire, quod etiam experientia conſtat, nam ſtrepitu in littore terrentur, ac fugiunt. Neque poteſt id attribui viſioni, quia ſi aſtantes ſileant, non fugiunt: & e contra ſub turbida etiam aqua, atque adeo ad videndum inepta, fugiunt propter ſtrepitum. Certe Plin. l. 1. c. 7. refert, fuiſſe in piſcinis Cæſaris piſces adeo perfectum habentes auditum, ut vocati venirent: nos etiam ſonum ſub aquis editum extra illas audimus: ridiculum autem eſt putare in iis eventis ſonum deferri per aerem, cum aquis etiam quieſcentibus nullaque in eis motione facta, quæ aeri locum præbeat, ſpecies ſoni per illas diffunduntur: ſunt ergo aptum medium. Accedit tandem ratio, tum quia habent aquæ ſufficientem raritatem, tum quia probavimus eſſe ſubjectum ſoni: ergo a fortiori medium illius erunt.

Item & aquam.

2 Sed obſtare videntur huic veritati duo Ariſtotelis textus. Primus eſt 76. ubi differentiam ponit inter auditum & olfactum, quod medium auditus ſit

Contra proxime dicta unus Ariſtotelis locus.

aer,

aer, olfactus vero tum aer, tum aqua: Commentator ibidem, aliique reſpondent loqui Ariſtotelem de medio recipiente objectum ſecundum eſſe reale, quæ expoſitio nobis probari non poteſt, qui oſtendimus ſonum recipi in aqua realiter: rurſus non conſonat litteræ, loquitur ſiquidem Ariſtoteles de immutatione medii, quæ deſervit ſenſationi: hæc autem eſt intentionalis. Adde quod odor realiter in aqua, aut in aere non recipitur, ſed in exhalatione odorifera, ut infra dicemus. Aliter ergo reſpondet Cajet. ibi cum Simplicio aerem poni a Philoſopho medium auditus tanquam omnium aptiſſimum. Atque hoc modo nulla eſſet differentia, ſolus enim aer eſt medium aptiſſimum odoratus, maxime reſpectu animantium, qui reſpirando olfaciunt, ut textu octavo dicitur. Præterea medium viſus non ponitur aer, ſed perſpicuum in communi, licet aer tantum ſit aptiſſimus inter perſpicua.

Illius interpretatio.

Locus ſane difficilis eſt, atque cum de mente Ariſtotelis alias conſtet, nec commodior occurrat expoſitio, dicendum, ideo aerem ſimpliciter poni medium auditus, quia ſimpliciter neceſſarius eſt, ac ſine quo auditio non fieret, illo ſaltem qui intra aures exiſtit. Unde ſub aquis tamdiu quis audiet, quamdiu in aures non irrepent: ad olfaciendum vero neque aer neceſſarius omnino eſt, neque aqua impedit omnino: intercedit ergo differentia aliqua. Addi etiam poteſt per aquam difficile ſonum percipi, medium autem dici, per quod fit commode ſenſatio, fieri vero odorationem per aerem, & aquam ſatis commode, præſertim ab aquatilibus. Secundo in text. 82. ait

Alter textus.

Ariſtoteles ſonativum eſſe motivum aeris, indicans plane ſolum aerem capacem eſſe recipiendi ſoni. Reſpondetur Ariſtotelem non dicere aerem eſſe adæquatum ſoni ſubjectum, vel medium, ſed principale, magiſque uſitatum, quia nullum eſt commune nomen ſignificans ſubjectum adæquatum, itaque poteſt ſonus audiri per aerem ignem, & aquam, & conſequenter per alia etiam corpora mixta, quæ ejuſdem raritatis erunt.

Diſcutitur, an cætera corpora quamvis denſiſſima ſint ſoni medium.

3 An vero per terram, & denſiſſima alia corpora poſſimus audire, difficultatem habet, nam experientia id probare videtur: nam intra cubiculum denſiſſimis, ac craſſiſſimis parietibus undique ſeptum, audietur externus ſonus, maxime ſi vel leviter pulſetur paries. Oppoſitum nihilominus habet communis ſententia: ad experientiamque adductam reſpondent quidam, corporibus nunquam deeſſe poros aerem continentes, qui ſpecies recipiant: ſed hæc ſolutio difficilis creditu eſt, quid enim vetat dari corpus ſine poris, ut purum terræ elementum? Cajetanus ergo, quem moderni quidam ſequuntur, non negat poſſibile corpus abſque poris, raro tamen, aut nunquam apud nos tale medium inveniri, & ſi inveniatur nequaquam per illud fieri poſſe auditionem, ſeu ſpecierum ſoni diffuſionem, quæ quidem ſolutio ſatisfaceret utcumque experientiæ, ſi afferretur ratio ad ſuadendum impoſſibile eſſe ſonum audiri, niſi aer extrinſecus cum intrinſeco continuetur: ſola vero affertur Philoſophi authoritas aſſerentis, aquam & aerem ſoni medium eſſe, qua etiam, ſi efficax ad rem eſſet, ignis excluderetur,

Judicium authoris.

quod tamen eſſe falſum jam oſtendimus. Ariſtoteles ergo media uſitata, & communia propoſuit, cætera alia non excluſit. Itaque cum ratio in contrarium non producatur, experientiaque faveat parti aſſerenti ſonum audiri poſſe per denſum corpus, ea ſane videtur admittenda. Adde quod ſoni immutatio per actionem realem fit: ſicut ergo calor ob hanc rationem alterare ſolet medium denſum magis, vel minus, juxta capacitatem medii, ita & ſonus idipſum poterit. Probabiliter quidem iſta dicuntur, ſed quia urgentes etiam rationes hic deſiderantur, aſſentiendum opinioni communiori, pro qua ratio probabiliſſima ſe offert. Nam ſonus ſucceſſivus eſt, ac citiſſime tranſit, unde medium requirit citiſſime penetrabile, cujuſmodi non eſt denſum corpus, ut patet etiam ex adducto exemplo, calor enim, qui ſumme eſt activus, tarde parietem pervadit. Reſtabat dubium aliud, an per vacuum poſſit ſonus immutare auditum, cui ſimile reſolvimus in c. 16. n. 8.

4 Cognito medio, inveſtigare ſupereſt, quomodo per illud ſonus perveniat ad auditum, cauſando ne in medio pleno aliquid, atque in auditu ipſo, an non?

Pro priore tituli parte variæ opiniones de medio ſoni.

Conveniunt quidem omnes in organo potentiæ auditivæ produci ſpecies ſoni, ſicut in oculo ſpecies coloris: de medio autem non ita, quidam putant non diffundi ſonum per medium intentionaliter, ſed realiter, uſque ad intrinſecum aerem auditus. Ita opinari videtur Albertus ſumma de homine, quæſt. de auditu, referens Avicennam 6. naturalium, favet Ariſtoteles ſecundo de Anima, text. 81. dum ait ſonativum eſſe, quod facit audire, eo quod moveat continue aerem uſque ad auditum, & textu 82. addit tunc internum aerem moveri atque agitari, quo non obſcure indicat realem tranſmutationem. Alii volunt realem ſonum per aerem diffundi, non vero per aquam, eo quod inepta ſit ad illum recipiendum, & nihilominus poſſe auditum immutari per illam utique intentionaliter. Alii ajunt ſonum per aerem tantum intentionaliter diffundi, quia credunt ſolum eſſe ſubjective in corpore ſonante, quod tamen jam ſupra excluſum eſt.

Aſſertio probatur.

5 Unde dico primo, ſonum multiplicari poſſe etiam intentionaliter per aerem, & aquam: probatur experientia. Primo, nam contingit adeo longe rem ſonantem audiri, ut incredibile ſit realem ſonum ad aures uſque pervenire, cum non niſi violenti, & ſenſibili aeris motione excitetur, quam tamen nullam in ſimilibus eventis percipimus: ſola ergo tunc fit intentionalis diffuſio ſpecierum, ſaltem propius aures. Secundo ſi ſonus realiter pervenit uſque ad aures, vel idem numero pervenit, qui prima aeris percuſſione fuit genitus, vel ille, qui ſucceſſivam partium aeris agitationem generatur prope auditum. Primum impoſſibile videtur: cum idem ſonus audiatur in locis diſtantibus, non poſſet autem una numero pars aeris ad tot loca, tamque abjuncta deferri. Alterum quoque falſum eſt, nam ſi ille tantum ſonus qui in aere fit juxta aures imprimeret ſpeciem in auditum, profecto ſonus ille audiretur: conſequens vero eſt contra experientiam, omnes quippe eundem ſonum, eundemque ubi ſit locum percipiunt. Tertio ſonus eſt per ſe primo, & proprie ſenſibilis: igitur ex ſe immutat auditum, etiamſi longe diſtet dummodo obſtacula non interjaceant, ut patet etiam in coloribus: ergo poteſt ſonus ſpecies ſuas per aerem multiplicare. Neque vero hoc negaſſet Ariſtoteles: nam quod ait ſonativum movere aerem uſque ad auditum, non convincit de ratione illius eſſe, quod illuc realiter pertingat, ſed tantum eſſe oportere immutativum auditus modo aliquo.

Satisfit Ariſt. in n. præced.

2. Aſſertio.

6 Sed nunc exponendum ſupereſt quando incipiat ſonus ſui ſpecies multiplicare per aerem: dico ergo ſecundo ſonum, ſimulac eſſe incipit, multiplicare ſpecies intentionales per medium. Eſt contra non paucos aſſerentes, dum ſonus realiter per medium producitur (producitur autem ubicunque realis medii motio impetuoſe cauſatur) non diffundi intentionales illius ſpecies, ſed harum diffuſionem inde inchoari, ubi deſinit realis diffuſio. Ita opinantur Albertus ſecundo de Anima, tractatu 3. cap. 18. & 19. Venetus textu 78. Thienenſ. text. 79. & 82. Ægidius textu 64. indicantque Cajetanus, Sanctus Thomas, & Alexandrin. Noſtram vero concluſionem docuit S. Thom. 1. p. quæſt. 77. art. 1. & quæſt. 78. a. 3. in 2. diſt. 24. articul. 2. quæſtiunc. 1. Suadentque argumenta facta pro priori aſſertione. Audimus enim ſonum in parte, quia incipit, v.g. in cymbalo, aut ore animantis: is ergo ſonus imprimit ſpecies ſuas in auribus, ſonus enim cauſatus in ultima parte aeris potuit quidem ſui ſpeciem producere, non tamen alterius, cum oſtenſum ſit cap. 2. ſpeciem repræſentativam objecti totius, & ſingularum partium eſſe diſtinctas, ſaltem partialiter, & in præſenti oſtenditur, tum quia ipſe ſonus diſtinctus eſt: ergo & ſpecies: tum quia ſonus a principio eſt objectum per ſe ſenſibile: ergo a principio multiplicat ſpecies, cum ſit agens naturale: patetque a ſimili in colore. Confirmatur. Nam primus ſonus aliis etiam non multiplicatis audibilis eſſet, aliorum vero multiplicatio eſt illi per accidens: eſt ergo per ſe diffuſivus ſpecierũ: ergo a principio eas diffundit.

7 Sed

1 objectio. 7 Sed contra hanc doctrinam obiicies primo: ſonus eſt qualitas ſucceſſiva: ergo ſpecies non producit. Patet conſequentia, quia vel produceret per ſui partes præteritas, vel per futuras, quorum neutrum ſtare poteſt, cum neutræ partes exiſtant; vel produceret per continuativa indiviſibilia, & hoc etiam falſum videtur, quia jam illæ tantum partes audirentur. Quidam concedunt produci ſpecies per indiviſibilia illa, audirique ſonum ſecundum illorum aliquod tantummodo, ſed hoc contra experientiam eſt, percipimus enim integram vocem, quæ ſucceſſive fit, & ſonum continue durantem: ergo totius integri ſoni producitur ſpecies. Dicendum ergo, totum ſonum producere ſpecies tum per partes diviſas, tum per indiviſas ſuo modo. Itaque ſicut ſonus ſucceſſive fit, ita intelligendum ſucceſſive immutare potentiam: & hac ratione nihil obſtare quominus res ſucceſſiva agat per partes ſuas: nam ſicut habent verum eſſe reale, ſed in tempore: ita & in tempore, ſui producunt ſpecies.

Vera ſolutio.

Objectio 2. 8 Secundo contra ſecundam concluſionem oppones. Si ſonus multiplicaret ſpecies intentionales a principio, in inſtanti audiretur, cum ea multiplicatio abſque reſiſtentia contrarii fiat, ac patet in viſibilibus ſpeciebus. Nonnulli, ut videre eſt apud Venetum 2.de anima, text.83.huic objectioni cedunt: attamen videntur contra experientiam ſentire: auditur enim ſonus tranſacto tempore non minimo, ut quando in ſylva ligna cæduntur, longe prius audit ſonum qui cædit, quam qui late diſtat: fulgur etiam multo ante ferit oculos, quam tonitruum audiatur, cum tamen tonitruum prius erumpat: cujus rei ratio nulla eſt alia, quam quia ſpecies audibiles multiplicantur ſucceſſive.

Pro vera reſponſione notanda tria. 9 Quare pro reſponſione notandum, cum ſonus incipiat per ultimum non eſſe, illius actionem, quæ ſimul cum illo naturali neceſſitate incipit, eodem modo incipere debere: alioquin ſi per primum ſui eſſe inchoaretur, vel ante, vel poſt ſonum inciperet. Secundo eſt obſervandum magnitudinem rei ſenſibilis plurimum conducere ad multiplicandas longius ſpecies, ſicut etiam in aliis agentibus multitudo formæ eorum ſphæram activitatis auget: atque experientia etiam conſtat, majus luminoſum ex loco remotiore immutare viſum efficacius, quam minus. Tertio eſt notandum diſtinguere oportere in ſono quantitatem (ut ita dicam) ex parte ipſius ab ea, quæ provenit ex parte ſubjecti, non enim ſunt eædem, ſic ſonus, qui fit in una, & eadem parte aeris, poteſt eſſe major, vel minor per modum intenſionis, pro ratione majoris, vel minoris ictus, vel cauſæ alterius, & hanc voco quantitatem ex parte ſoni. Eſt etiam ſonus major per modum extenſionis, quo per partes plures aeris diffunditur, & utraque magnitudo conducit ad ſphæram activitatis augendam, ut ex dictis liquet.

Vera reſponſio. 10 Dico ergo, conſiderari poſſe certam ſphæram, intra quam ſonus intenſivæ ſolum magnitudinis multiplicet ſpecies, etiamſi ſit minimæ extenſionis: intra talem ergo ſphæram totam, quæ curta eſt, multiplicat ſonus ſimulac incipit ſui ſpecies, poſſetque ſimul ab eo audiri, qui intra ſphæram illam exiſteret. Ac certe docere videtur experientia, intra parvam diſtantiam, ſimulac oculus videt contactum corporum ſonantium, percipi ab auribus ſonum, ſicque intra eandem ſphæram tam cito audiri ſonum diſtantem, quam propinquum: at vero in ſpatio amplo ſpecies ſoni non poterunt propagari longius, donec ſonus ipſe plurimum etiam multiplicetur extenſive: & quia talis multiplicatio ſucceſſive fit, ſpecies quoque ad tantam diſtantiam non niſi tranſacto aliquo tempore perveniunt, atque ita ſalvæ ſunt dictæ experientiæ, intelligiturque Ariſtoteles de ſenſu, & ſenſibili, capit. 7. ubi ait ſonum prius immutare medium, quam auditum.

Difficultas una ex dicta reſponſione. Difficultas altera. 11 Ex hac vero ſolutione inſurgunt difficultates duæ. Prima eſt ſequi ex dictis actionem audiendi poſſe incipere per ultimum non eſſe, atque adeo ſucceſſive fieri, quod videtur contra rationem actus cognoſcitivi, & immanentis. Secunda eſt, datam ſolutionem habere locum non poſſe: nam cum ſonus ſucceſſivus ſit, dum pars poſterior fit, præcedens jam non exiſtit: nunquam ergo creſcet ſonus extenſive. Et confirmatur: nam ſi prior pars ſoni non prius auditur, plane tranſacto tempore aliquo audiri non poterit, quia cum ſucceſſiva ſit, minime perſeverat.

12 Ad primam difficultatem concedo ſequelam, nam actus proportionantur objectis, & præſertim in externis ſenſibus, qui ab objectis ſuis maxime dependent. Itaque ſicut objectum auditus ſucceſſive fit, ſucceſſive etiam cognoſcitur, ac cum ipſo ſucceſſive multiplicato, continue multiplicantur ſpecies. Ad ſecundam reſpondetur ſonum non eſſe qualitatem adeo ſucceſſivam, quin in eadem parte durare poſſit aliquo tempore, ſed ſucceſſivam dici, quia ſucceſſive fit, & durat ſolum, quo tempore durat ſucceſſiva factio illius, nam ſi conſideremus ſonum ſecundum magnitudinem intenſionis, in eadem parte ſucceſſive acquirit totam perfectionem, non tamen ibi permanet, ſed ſtatim incipit corrumpi, brevique tempore ex toto deficit: attamen quo tempore durat multiplicari poteſt extenſive, ac fieri ſufficiens ad multiplicandas longius ſpecies. Ad confirmationem quidam dicunt, ſpecies ſoni conſervari aliquantulum poſt deſitionem ſoni, ſed hoc impoſſibile eſt, quoniam ſpecies illæ pendent in conſervari a ſono, & ſi aliquanto tempore manerent, ſono jam corrupto, ſemper poſſent conſervari, quod eſt contra experientiam: dicendum eſt ergo, ſpecies ſoni tamdiu durare, quamdiu ſonus ipſe, atque intra id tempus quo durant, audiri poſſe, & non ultra: ſimile quippiam reſolvimus ſuperius cap.12.n.3. Ad 1. difficultatem. Ad 2.

CAPUT XXII.

Quodnam ſit organum, & quæ potentia audiendi.

1 DE actione audiendi nihil dicendum occurrit præterea, quæ in communi dicta ſunt: ſupereſt ergo agendum de ipſius organo, de quo plerique Philoſophorum conveniunt debere eſſe aliquid aereum cum ſubjectum ſoni aptius ſit aer, organumque debeat eſſe quantum fieri poteſt objecto potentiæ accommodatum: atque ita poſt Ariſtotelem de ſenſu, & ſenſibili, capit. 2. & omnes Philoſophi, & Medici ſenſerunt, quod tamen non ita intelligendum, ut organum auditus ſit purus aer: organum quippe ſenſus pars eſt animantis, cum nutriri debeat, ac ſentire: puro autem elemento hæc repugnant, cum animatum non ſit: dicitur ergo auditus organum aereum a prædominantibus aeris qualitatibus, quod colligi poteſt ex Ariſtotele 2.de anima, text.112. Oppones tamen ex eodem Philoſopho 2.de partibus, cap. 1. ubi aſtruere videtur ſolius tactus organum eſſe mixtum: in aliis vero eſſe quid ſimplex: veruntamen locus de perfecta mixtione intelligitur, quod nimirum tangendi organum eſſe oporteat attemperatum abſque prædominio alicujus elementi, quantum poſſit fieri, in aliis vero ſenſibus poſſet elementum aliquod prædominari, ac de illius natura dici. Qua de cauſa ſuperius aſſeruimus organum viſus eſſe aqueum, ita & nunc dicimus organum auditus eſſe aereum. Aſſertio communis organum auditus aereum eſſe. Notatio 1.

2 Ad hoc tamen explicandum notetur ſecundo, aures exterius apparentes non eſſe auditus inſtrumentum, ſed datas a natura, ut aer ſono commotus in earum anfractibus refrangatur, ſenſoriumque auditus minime lædat, ac melius immutet, quo fine auris effecta eſt dura, & cartilaginea, 1. de hiſtoria, c.11.intra aures vero nervus reſidet deſcendens a cerebro, terminatus ad earum cavitatem, per quem ſpiritus animales auditui communicantur a cerebro, illa autem cavitas plena eſt parte quadam animata ſpirituoſa, & aerea, quæ ob id vitalis aer nuncupatur a Themiſtio, capite octavo, & a Simplicio textu 82. hæc autem pars regitur, & cavitas ipſa auris clauditur quadam membranula, quæ tympanum dicitur, extra quam reliqua aurium cavitas, aeris cum externo continuati plena eſt. Ex his vero omnibus ſola pars ſpirituoſa Notatio 2.

ruoſa ſub membrana contenta organum auditus ponitur ob rationem allatam: membrana autem deſervit ad tutamentum, ne ſenſorium ab extrinſecis commotionibus immediate impeditum læderetur facile. In quo auditio ita perficitur: ſonus, vel ejus ſpecies pervenit uſque ad aerem in extrinſeca cavitate auris contentum, membranamque attingit, per quam in ſenſorio ipſo ſpecies inducitur, ac tandem potentia ibi exiſtens, talique ſpecie informata auditionem elicit.

Notatio 3. 3 Sed advertendum eſt tertio in ſciſſionibus, & diviſionibus anatomicis apparere manifeſte dictum nervum, & membranam, de quo Veſalius libro 1. de fabrica, cap. 8. Valverde libr. 1. cap. 3. qui diligenter de his ſcribunt, & cuncta auris oſſicula enumerant, negant tamen, partem aeream, quam poſuimus ſenſorium, huc uſque per anatomem fuiſſe deprehenſam, quod ideo forte contingit, quia diſſoluto a corpore animo pars illa facile diſſipatur: licet ergo experimento non ſit cognita, neganda non erit, cum ratio convincat, organum auditus debere eſſe aereum: cætera enim quæ in auribus reperiuntur terreſtria ſunt: ponendum eſt ergo aliquid aereum, quod ſenſorium ſit audiendi, unde falſus eſt Albertus in ſumma de homine, tract. de auditu, quæſt. 1. qui cum Avicenna dixit ſenſorium auditus eſſe nervum, quibus videtur aſſentire Galen. l. 1. de cauſis ſymptomatum, capit. 3. attamen 7. de placitis aperte conſentit Ariſtoteli hac in parte.

Notatio 4. 4 Quarto eſt notandum ipſum Ariſtotelem text. 83. docere prædictum ſenſorium debere eſſe omnino immobile, ut poſſit percipere omnes differentias ſonorum, at in text. 82. aerem auribus inſitum moveri exteriori aere moto, & text. 84. additur moveri ſemper proprio motu: non ergo ſibi conſtat Ariſtoteles. Quidam intelligunt non de parte aerea, quæ eſt ſenſorium, ſed de vero aere in extrinſeca cavitate aurium exiſtente, huncque dici immobilem, quia nunquam extra talem locum fertur, moveri tamen intra illum. Ita Thomiſt. capit. 28. Philoponus fol. 61. col. 3. Averroes, Ægidius, & alii: ſed obſtat quod aer ille ſi organum non eſt, erit ſaltem medium audiendi: ſi ergo continue moveretur, impediret proculdubio auditum. Adde fingi facile non poſſe, a quo ſemper moveatur. Rectius ergo S. Thomas, & Simplicius aerem auris de ſe eſſe immobilem, ab extrinſeco tamen moveri ob pravam aliquam diſpoſitionem auditus, quæ expoſitio conſonat verbis Ariſtotelis, qui eum dixiſſet aerem illum moveri ſubdit, *verum ipſe ſonus alienus eſt, & non proprius*, ſicque vult cum motum ſignum eſſe depravati auditus. Quocirca motus intra aurem digito obturatam, non ideo ſentimus, quod interior aer continue moveatur, ut alii crediderunt, ſed quod externus aer vehementius intruditur, quem interior pellere nititur, & ſic ſonus reſultat, qui a nobis percipitur.

Notatio 5. 5 Ultimo advertendum eſt ex Ariſtotele lib. 4. de hiſtoria animalium, capite octavo, in quibuſdam animantibus imperfectis auditum conſtitui in medio corpore, neque in eis prominere aures, ſed tantum quendam anfractum dari, cujus foramen extrinſecus viſitur. In quibuſdam præterea imperfectioribus adhuc non apparere determinatum locum auditus, ut etiam dicitur 2. de partibus, c. 12. Hæ tamen differentiæ in iis ſunt: quæ ad melius eſſe ſpectant, ad majoremque perfectionem, & cuſtodiam hujus potentiæ: at ſubſtantia illa, quam diximus eſſe organum, neceſſario debet reperiri ſaltem proportionaliter in omnibus, quæ vere audiunt. Ex his ergo omnibus notatis conſtat quod ſit organum auditus, & quæ audiendi facultas: eſt nimirum qualitas in dicto organo reſidens apta ad percipiendum ſonum per propriam ſpeciem ab ipſo impreſſam. (Concluditur pars tit. 1. hujus capitis.)

CAPUT XXIII.

Quidnam ſit odor, & quid ſapor, ac de ſpeciebus eorum.

1 Dicendum ſequitur de olfactu, cujus objectum eſt odor, & ideo ejus natura prius explicanda eſt, quia vero odor, & ſapor magnam inter ſe convenientiam habent, ſimul de utroque agendum. Fuit ergo ſententia Heraclyti apud Ariſtotelem de ſenſu, & ſenſibili, c. 5. dicentis odorem eſſe vaporem, ſeu exhalationem: Avicenna 6. naturalium part. 2. c. de odore, vult eſſe humidum ſpiritum, & Conciliator different. 155. exprimit ſpiritum eſſe medium quid inter fumum, & vaporem, quod tamen Ariſtoteles improbat illo loco. (De natura odoris opiniones)

2 Prima concluſio. Odor eſt qualitas tertiæ ſpeciei. Probatur, quoniam eſt accidens per ſe primo ſenſibile, omnia vero ita ſenſibilia in illa ſpecie collocantur, cum neque aliud prædicamentum detur, neque alia ſpecies illius prædicamenti in qua ponantur: eſſe vero odorem accidens patet, quia adeſt, & abeſt, &c. quod etiam ſit qualitas, notum videtur: quia non habet modum afficiendi ſubſtantiam diverſum a qualitatibus aliis. (1. Aſſertio)

3 Secunda concluſio. Odor eſt qualitas ſecundo conſequens ex primarum mixtione, in qua ſiccum vincit humidum, caloreque abſolute dominatur. Ita Ariſtoteles de ſenſu & ſenſibili, cap. 5. D. Thom. 2. de Anima, lectione 29. text. 95. Albertus ſumma de homine, tract. de olfactu quæſtione 9. ſcribit odoris ſubjectum eſſe ignem temperatum, videlicet mixtum corpus, in quo prædominantur qualitates ignis, ſimiliter ſentiunt Alexand. in libro de ſenſibili, cap. de odore, & alii citato loco de Anima, Theophraſtus lib. 6. de cauſis plantarum, cap. 1. idem præterea indicant aſſerentes odorem fumum eſſe, vel exhalationem: explicant enim naturam odoris per ejus ſubjecta, in quibus ſane calor, & ſiccitas prædominatur. Probatur deinde concluſio ratione. Nam res odoriferæ calefactæ melius odorem efflant, unde melius æſtate, quam hyeme percipiuntur odores, pleraque etiam vigente calore odorem emittunt, & non alias. Quod aperte demonſtrat calorem eſſe præcipuam odoris diſpoſitionem. Unde etiam experimur rem odoriferam non percipi odoratu, ſi nimium madeſiat, ipſum quoque organum odorandi multa e capite diſtillatione obtunditur, atque imperfecte odorem percipit: dulcia eadem minus odorifera ſunt, quia in eis prædominatur humiditas: requirit ergo odor dominium ſiccitatis, non tamen omnino aridis gaudet, nonnullamque humoris admixtionem poſcit. (Secunda.)

4 Ex quibus patent, cohærentque diverſa Ariſtotelis, loca in hac materia, nam c. 5. de ſenſu, & ſenſibili, ait odorem non eſſe vaporem, neque exhalationem, ſection. vero 12. problematum, qu. 10. dubitat, an odor ſit fumus, vel vapor, & ſect. 13. q. 5. inquit odoris naturam eſſe vaporem, & cap. 2. de ſenſu, & ſenſibili in fine, vult odorem eſſe fumoſam vaporationem, ideoque ab igne eſſe: cum ergo cap. 5. negat eſſe exhalationem, interpretandus eſt in ſenſu formali, id eſt, non eſſe ipſam ſubſtantiam exhalationis: cum vero aliis locis id affirmat, intelligitur ſubjective, id eſt, ſubjectari in re ſimili exhalationi, calida ſcilicet, & ſicca. Urgebis, dicto cap. 5. de ſenſu, & ſenſibili, impugnat Ariſtoteles Heraclytum, quod odorem poſuerit exhalationem, qui tamen credendus ſit loquutus ſubjective. Reſpondetur putaſſe forte Heraclytum eſſe ſubſtantiam, vel certe dicendum ſæpe Ariſtotelem impugnare verba magis, quam ſenſum. Alii reſpondent Ariſtotelem eo loco probare odorem non ſubjectari in vero vapore, & exhalatione, quæ mixta imperfecta ſunt, quod quidem verum eſt in ſe, incertum tamen an id intenderit Ariſtoteles: vapor enim, cum ſit humidus nimium, non eſt capax odoris, neque item exhalatio ob nimiam ſiccitatem, videndus eſt Plinius de hac re l. 10. c. 70. (Varia Ariſtotelis loca conciliantur.)

5 Sit jam tertia concluſio. *Sapor* eſt qualitas ſecunda reſultans ex mixtione, in qua calor cum humi- (3. Aſſertio pro ſapore.)

Digitized by Google

miditate viocunt, ita tamen, ut calor ſit principalior. Et hoc eſt, quod Ariſtoteles ait de ſenſu, & ſenſibili ſaporem cauſari ex materia, in qua humiditas, quæ comprehendit (id eſt, ſuperat) ſiccitatem calore concoquitur: ſic enim reſultat ſapor: quod ſi calefactio adeo procedat, ut ex illa materia humida reſolvat materiam ſubtiliorem jam plurimum exſiccatam, cauſabitur odor, quo fit ut omne ſapidum humidum ſit aliquantulum, atque infra videbimus etiam in organo guſtus reperiri humiditatem, ad ſaporem percipiendum. Quare ſapor, & odor qualitates vicinæ ſunt, quamvis hic ſubtilior, ſit, ac nobilior.

Pro poſtrema parte tituli de ſpeciebus ſaporum, & odorum communiter.

6 Hinc Ariſtoteles 2. de Anima, cap. 9. ait ſpecies ſaporum & odorum proportione quadam eſſe ſumendas, & de ſenſu & ſenſibili, cap. 5. ſcribit, ſicut ſaporum quidam dulces ſunt, alii amari, ita inter odorum alios delectationem cauſare, alios triſtitiam, qui dulces, atque amari proportionaliter dici poſſint. De utrorumque tamen ſpeciebus in univerſum dicimus, ſicut ex dicta proportione qualitatum primarum reſultant, ita ex illius variatione variari, de qua Galenus lib. 2. de ſimplicium medicamentorum facultate, cap. 38. ubi pleraſque ſpecies ſaporum enumerat, & Theophraſt. lib. 6. de cauſis plantarum, cap. 4. Plinius lib. 15. capit. 27. tredecim recenſet ſaporum genera: Ariſtoteles vero de ſenſu, & ſenſibili, capit. 4. & cum ipſo alii poſt Platonem in Timæo octo proponunt, dulcem, & amarum, pinguem, ſalſum, auſterum, acrem, acetum, acerbum, ſeu ponticum. Dulcis ſapor conſurgit ex temperatis calido, & humido, qua de cauſa maxime accommodatur noſtræ naturæ, amarus vero ex calido, & ſicco vehementibus, atque ponuntur extremi ſapores, teſte Ariſtotele, imo & ſenſu ipſo, extreme enim afficiunt guſtum: ergo & inter ſe diſtant extreme. Præterea licet in calore non maxime diſtent, maxime tamen in ſiccitate, & humore: unde ex parte ſubjecti requirunt etiam temperamenta nimium diſtantia. Reliqui ſapores medii ſunt, de quibus philoſophandum juxta acceſſum, & receſſum ad extremos illos. Galen. tamen lib. 4. de ſimplicium medicamentorum facultate, cap. 10. vult acetum potius, ac ponticum ſaporem maxime diſtare, quem medici ſequuntur: ſed immerito, ut ex dictis patet, affirmatque Ariſtoteles, ac peripatetici non pauci, nominatim Commentator 2. de anim. commento 105. & 5. Collectanearum cap. 2. D. Thom. de ſenſu, & ſenſibili, lect. 11. Averroes 2. de Anima, text. 105. & 5. Collecta. capit. 27. Garbius in ſumma lib. 1. tract. 5. q. 71. Contarenus l. 5. de elementis. Javellus 2. de anima, q. 46. Hæ itaque ſunt ſaporum ſpecies ſimplices, ex quibus mixti alii congregantur ſapores, quemadmodum de coloribus ſuperius diximus, ac tam multi quidem ut promptius fuerit hominum ventri eos in dies miſcere, quam menti nominibus diſtinguere.

Da ſaporibus peculiariter

Item de odoribus,

7 Sed & ipſæ odorum ſimplices ſpecies non ſunt nobis adeo notæ propter imperfectionem noſtri olfactus: unde hoc tantum diſtinguimus, an res ſit odorifera, necne, & an ſit odor nobis gratus, an moleſtus: unde neque illos propriis nominibus diſtinguimus, ſed ex ipſis rebus odoriferis denominationem ſumimus, ut a roſa, a thure, &c. Diſtinguimus etiam odorem a fœtore per illum intelligentes odorem ſuavem, per hunc contrarium, ſolet etiam diſtingui odor acutus, & gravis: acutus dicitur, quia celeriter movet: gravis, quia tarde, ſeu remiſſe: de quibus Plinius l. 21. cap. 7. Oportet tamen advertere ultimo loco, ex cap. 4. de ſenſu, & ſenſibili, & ex Galeno lib. 4. de ſimplicium medicamentorum facultate, c. 21. odorem quendam eſſe, qui ad alimentum ordinatur, & guſtum provocat, unde conſonantiam habet cum ſapore, nam ſuavis, & delectabilis odor conjungitur optimo ſapori, & e contrario, ac ſenſus talium odorum maxime adeſt brutis, quod fuit neceſſarium, cum quæ ab eis guſtanda ſunt per ſolum odorem abſque aliis documentis diſcernant, viſu enim ſæpe alimentum eſt delectabile, quod tamen guſtui eſſet nocivum, itaque odorandi facultas neceſſaria fuit maxime brutis, ut prænuntiaret guſtui conditionem cibi, fuit item neceſſaria, ut alimentum diſtans ſentire poſſent. Alii ſunt odores, qui per ſe delectant, neque movent appetitum, ut paſſim experimur in floribus, atque ſuffitibus, tales vero conſonantiam non vendicat cum ſapore, imo ſæpe ſuaviſſimi ſunt, ſapor autem amariſſimus, quod Galen. ſupra notat, & Ariſtotel. text. 95. Plinius libr. 15. cap. 18.

CAPUT XXIV.

Quo modo odor medium, & olfactum immutet.

Suppoſitio pro priore parte tituli.

1 QUamvis præcedenti quæſtione de odore, & ſapore dixerimus, propter eorum affinitatem, in hac tamen quæſtione proſequemur tantum de odore, ſupereſt autem de illo dicere prout ſenſibilis eſt, de modo videlicet, quo ſenſum immutat. Atque primo ſupponendum odorem a longe immutare poſſe ſenſum, ut experientia docet: neceſſe ergo eſt interjectum medium carere corpore impediente diffuſionem odoris: unde medium accommodatum ſunt aer, imo & aqua, ut Ariſtoteles ſupra teſtatur, & de ſenſu, & c. 5. & 4. de hiſt. c. 8. Nam piſces ſub aquis odorem percipiunt, dum nocte moventur ad alimentum diſtans, non alio ducti ſenſu, quam olfactu. Idem habetur 2. de part. c. 10. Scribitque Plinius lib. 10. cap. 70. Philoponus de Anima, fol. 59. col. 3. S. Thom. de ſenſu, & ſenſibili, lect. 14. Hoc poſito, quæſtio eſt de modo diffuſionis per medium. Avicenna 6. naturalium, p. 2. cap. de olfactu, ſentit odorem non aliter poſſe diffundi, quam realiter. Quæ fuit ſententia Platonis, ut refert Albert. tractatu 3. cap. 23. Commentator vero ad textum 97. ex alio extremo credit rem odoriferam ſolum emittere ſpecies intentionales, quem ſequitur Nyphus.

Opiniones adverſæ de diffuſione odoris per medium.

1. pronunciatum.

2 Hæc tamen in re duo habentur certa. Unum qualitatem odoriferam non poſſe ita diffundi per aerem, aut aquam, ut in eis ſubjectetur, cum odor non ſit activa qualitas, ſicut nec color mediumque incapax illius ſit, cum in eo requiratur mixtio qualitatum primarum, unde denuo non producitur, niſi ea mixtione poſita, ad quam conſequitur; cum autem medium ab odorabili immutatur, illa mixtio non intercedit: ergo, &c. Alterum eſt a re odorabili diffundi odorem realiter per medium, quare cum non diffundatur inhærendo aeri, ut dictum eſt, oportet ut exhaletur aliqua ſubſtantia tenuis ad modum fumi deferens ipſam qualitatem. Atque ita intelligitur Ariſtoteles 2. de Anima, textu 127. dicens aerem pati ab odore, non quod recipiat ſubjective in ſe odorem, ſed quod per aerem deferatur. Atque hoc evidentiſſimis experientiis patefit. Primo quia ablata re odorifera medium per multum temporis conſervat odorem: non poſſet autem conſervare ſolas ſpecies, quia pendent in conſervari ab objectis: ergo manet ipſa qualitas in aliqua tenui ſubſtantia. Secundo, ſæpe non redolet materia odorifera, niſi calefiat, & fumum quendam, vel halitum ſpiret, ut patet in thure, ideoque melius odorem percipimus vere, quam hyeme, quia frigus impedit exhalationem. Tertio experimur odorem in involucris conſervari, & alias facile diſſlari, namque ſola emiſſio ſpecierum abſque ſubſtantiæ vaporatione non minueret qualitatem, ut in colore patet, hac enim de cauſa roſa evaporando marceſcit, & poma corrugantur. Quarto manus rem odoriferam attrectans redolet: non ob ſpecies ſolas, ut patet: non ob productum odorem in manibus, ut ex dictis liquet; ergo ob aliquam ſubſtantiam odoroſam, quæ illis adhæſit: unde & abluendo facile odor perditur. Quinto odores nonnunquam plurimum cerebro proſunt, cujus cauſam reddit Ariſtoteles de ſenſu, & ſenſibili, capite primo, quia cerebrum frigidum vapore odoro, utpote calido, temperatur, ac fovetur, qua de re Ariſtoteles ibidem cap. 2. & ſectione 13. problematum, quæſtione prima, atque in hoc conveniunt fere authores: imo propter hanc evaporationem Pythagorici dixerunt odorem nutrire, quod Ariſtoteles improbat eodem lib. de ſenſu, c. 5. nam ſubſtantia illa nutritioni idonea non eſt, neque ad ſtomachum deſcendit,

Secundũ.

Digitized by Google

dit, unde fabuloſum videtur, quia Plinius l.7.c.2. refert quoſdam ore caſſos, odore tantum ali, quem naſibus trahunt.

Circa ſpiritualē diffuſionem realē uſq; ad olfactum alii requirunt, alii veriùs non requirunt.

3 His ita ſtatutis difficultas reſtat, an ad odorem ſentiendum oporteat illum realem vaporem ſubſtantiæ pervenire uſque ad olfactum, nam Avicenna ſupra, & alii affirmant, D.Th.lect.20.in ſecundo de Anima, ſcribit hoc poſſe quidem contingere aliquando propter vehementiam odoris, non tamen eſſe neceſſarium, ſufficereque ſpecies intentionales. Idem docet in 2.diſtinct.2. quæſt. 2.art. 2.ad 5. Philoponus 2.de anima, fol.63.col. 1. & 2. Ægidius text.100.dub.2.uterque Cajet.& Javellus, denique Colonienſes de ſenſu, & ſenſibili, cap.de odoratu: quæ ſententia mihi probabilior eſt, & probatur primo. Senſatio odoris fit ad longiſſimam diſtantiam, de vulture enim ſcriptores produnt olfacere ad 50. milliaria, non eſt autem credibile ſubſtantiam odorem ita longe poſſe diffundi, atque Albertus Magnus 2. de Anima, cap.25.refert in Græcia, alii apud Trojam tantam fuiſſe ſtragem, ut Tygrides, & vultures odore cadaverum allicerentur ab ſpatio leucarum 500.Reſponderi ſolet tunc quidem deferri exhalationes odoriferas, vento præſertim calido eas conſervante, & fovente, ſic enim tempore peſtis vitiatum aerem pervenire longiſſime. Sed obſtat, quoniam licet integra cadavera reſolverentur in rariſſimam materiam, non poſſent tantum ſpatium exhalationibus implere: maxime quia odor verſus omnem partem in ſphæram funditur. Secundo probatur, quia ſi odor multiplicaretur realiter uſque ad olfactum, ſpecies intentionalis illius produceretur ſolum a vapore naribus proximo, ſicque non ſentiretur odor exiſtens in objecto præcipuo, unde realis odor diſſlatur, quod eſt contra experientiam. Tertio odor eſt per ſe primo ſenſibilis: ergo eſt productivus ſpecierum ubicunque hæret: ergo illas producet exiſtens in objecto odorifero, atque adeo ad nares uſque, ſi proportionata fuerit diſtantia. Confirmatur, quia alias nullum eſſet medium extrinſecum ad ſentiendum odorem, ſemperque ſentiretur per contactum phyſicum inter rem odorabilem, & olfactum, eſſetque olfactus quidam tactus, ſicut de guſtu aſſerit Ariſtoteles ſecundo, de Anima, cap.10. Ultimo ſenſatio odoris per aquam neceſſario fit per ſpecies intentionales, quia exhalatio odorifera non poteſt in aqua conſervari propter frigiditatem, & humorem, teſte Ariſtotele, de ſenſu, & ſenſibili, c.5.ergo, &c.

Diffuſio ſpecierum intentionalium odoris ab objecto incipit, ſicut & ſoni.

4 Supereſt vero dubium ſimile ei, quod de ſono tractavimus, an ſpecies odoris incipiant multiplicari a principio a re ipſa odorifera, an vero ſolum unde ceſſat multiplicatio odoris realis. Reſpondetur a principio multiplicari, quod vero ſimul exhaletur ſubſtantia tenuis, accidentarium eſſe: etenim res odorabilis non ſentitur per exhalationem ab ipſa diſtinctam, ſed per propriam ſpeciem, quam producit a principio. Rationes etiam factæ de ſono hic procedunt: objectioque in contrarium, quia jam odor in inſtanti perciperetur contra Ariſtotelem de ſenſu, & ſenſibili, ca. 7. ac contra ipſam experientiam. Sed objectio ſicut ibi de ſono, ita hic ſimiliter ſolvenda eſt: nimirum eſſe certam ſphæram, intra quam res odorifera ſua virtute multiplicare valet ſpecies, & intra illam percipi in inſtanti: eſſe autem ſphæram aliam, ad quam perveniant ſpecies ratione exhalationis adjunctæ, vel ratione calefactionis rei odorabilis, per quam multiplicatio ſpecierum fit ſucceſſive, quia exhalatio, & calefactio ſucceſſive fiunt. Offert ſe tamen adhuc duplex argumentum: unum quia ſenſatio odoris perturbatur contrario vento: non fit ergo per multiplicationem ſpecierum intentionalium, quæ ita plane non perturbantur, ut de viſualibus liquet, quibus non obſtat agitatio aeris, quominus per diaphanum propagentur. Alterum, quia odor ſemper moleſtus eſt, aut jucundus: ergo non tantum pervenit ad potentiam per ſpecies intentionales. Ad primum dic quamlibet agitationem medii, perceptionem ſenſibilis perturbare, licet non perturbentur ſpecies: id tamen minus apparet in viſu, quia immutatio viſus eſt magis perfecta, ac minus materialis. Ad ſecundum negatur conſequentia, ut de viſione etiam patet, quæ cum pure intentionalis ſit, recreat tamen, aut contriſtat.

Ultimum in præſenti dubiolum reſolvitur.

5 Reliquum eſt ultimum dubiolum, an ad ſentiendum odorem ſit ſimpliciter neceſſaria progreſſio odoriferi vaporis per aliquam diſtantiam. Reſpondemus hanc ſæpe requiri propter imperfectionem odoratus, aut rei odorabilis, per ſe tamen loquendo non eſſe neceſſariam, ſed ſufficere multiplicationem ſpecierum, quod tantum forte volvere. Commentator ſupra, & Venetus textu 97. adducta experientia cupreſſi, & quorundam aliorum corporum, quæ longo tempore æque redolent, ac ſine diminutione: non ergo evaporantur, alioquin diminuerentur, ut in pleriſque docet experientia. Et hæc videtur mens Ariſtotelis ſectione 12. problematum queſtion. 10. ubi quærens, an a re odorabili progrediatur aliquid ad ſenſum, negative concludit, quia alias, inquit, oporteret rem minorem reddi, nunc autem ea, quæ odoratiſſima ſunt, eadem videmus durare. Eſt & alia experientia: nam res odorifera intra aquam ſentitur, ubi tamen nihil exhalat. Accedit tandem ratio, ſenſus enim a ſolis ſpeciebus immutantur, ſpecies autem fieri poſſunt abſque exhalatione, per ſe loquendo, cum non habeant neceſſariam connexionem.

Oppoſitio ex Ariſtotele, & D.Th.

6 Oppones Ariſtotelem de ſenſu, & ſenſibili, capit. 2. aſſerentem, organum olfactus non debere eſſe calidum, eo quod odorabile, cum fumoſa evaporatio ſit, calidum eſt: immutatur ergo ab ipſo vapore, utpote a diſſimili, alioquin ratio non procederet, &c. 5. docet vaporationem odoris illabi in ſenſorium. Div. Thomas etiam 1. part. queſtion. 78. artic. 3. ſcribit oportere objectum olfactus moveri ſecundum alterationem caloris, ut inſpiret odorem. Neuter tamen exigit vaporationem hanc ut ſimpliciter neceſſariam, ſed tantum ut magis conducentem: quia etiam communiter, & regulariter fit, neceſſaria dici poteſt, maxime in nobis, in quibus olfactus eſt obtuſiſſimus.

Explicatur.

C A P U T XXV.

De organo, & potentia olfactus, ac etiam de medio actuque odorandi.

Diverſæ ſententiæ de organo olfactus.

1 DE organo hujus ſenſus varia eſt Philoſophorum ſententia, ad quam diverſitatem intelligendam, notandum, quod in anteriori parte cerebri ſunt quaſi duæ cellulæ, quæ ventriculi cerebri dicuntur, a quibus progrediuntur duo nervi, mamillares appellati, quod eorum extrema ſunt quaſi pupillæ: eſt præterea naſus duabus patulus viis, quibus recta itur ad illos nervos. Igitur ſententia Galeni eſt organum odoratus reſidere in ventriculis cerebri: ita habet 8.de uſu partium, & libro de inſtrumento odoratus. Idem tenet Avicenna 6. naturalium, part. 1.cap.5. Albertus 2. de Anima, capit. 26. Philoponus fol. 65.col. 2. & 4. At Veſalius lib. 4. capit. 3. vult organum hoc conſiſtere in oſſiculis mamillaribus, quem plerique moderni ſequuntur: Magneſius vero lib. de ſenſu particulari, cap. 22. ſentit per cartilagines narium derivari nervos, in quibus conſiſtit ſenſorium odoratus: Ariſtotelis ſententia obſcura eſt in hac parte, nam ſection. 13. problematum, quæſt. 5. ait in animalibus reſpirantibus fieri odorationem, accedentibus odoribus ad cerebrum, ubi tamen non affirmat in cerebro exerceri odorandi actum, ſed explicat id, quod ſæpe talem actum conitatur. Primo autem de hiſtoria animalium, cap. 11. ſolum dixit per vias narium ſubminiſtrari olfactum, & lib. 2. capit. 12. de naribus pronunciavit continere meatus odorandi, & libr.4. capit. 8. quod ſicut externorum ſenſuum, ita olfactus conſtitutum eſt diverſorium, id eſt, organum, nam avium, inquit, generi foramina tantum ſunt odorandi, cum aliis etiam nares inſint, quo indicat in naribus conſtitui organum, & 1. de partibus capit. 16. oſtendit diverſitatem organorum olfactus ex diverſitate narium, & 2. de Generatione animalium, capit. 4. ſignificat organum odoratus oriri a cerebro, ſicut organum auditus, atque adeo alibi reſidere.

Ariſtotelis in hac re ſententia obſcura.

Excluditur Galeni opinio.

2 In hac re non poteſt ſtatui certa concluſio: at in primis ſententia Galeni odorationem fieri in cerebro, non videtur probanda, & idem exiſtimo de ſententia Veſalii, illæ enim partes de ſubſtantia cerebri ſunt, cum tamen cerebrum ſit fons omnium ſenſuum, & ideo nullius organum: ſed omnibus caret, niſi ſorte tactu aliquo, unde ab eodem Galeno lib. 3. de cauſis ſymptomatum, organum non ſentiens cerebrum appelletur, quod optime illi obiicit Commentator lib. 1. Collectanearum, cap. 7. & lib. 2. capit. 17. Præterea non eſt major ratio cur in cerebro, collocetur organum olfactus, quam viſus, vel auditus: ergo, &c.

Valleſii opinio magis arridet.

Probabilior itaque videtur ſententia, aſſerens organum odorandi jacere in interiori parte naſi, quam etiam amplectitur Valles lib. 2. cap. 24. ac confirmat primo, quia odoratio fit in naſo: ibi ergo ſenſorium exiſtit. Probat antecedens, quia ibi eſt ſenſatio ubi voluptas, ſed hæc in naſo percipitur: ergo. Secundo cum vapores odoriferi aſcendant uſque ad cerebrum confortandum, conſonum rationi eſt, ut olfactus, quaſi explorator vaporum locetur ante cerebrum, ſicut in guſtu obſervatum videmus, eſſe ſcilicet in ore collocatum, quaſi in janua, ut poſſit de cibis judicare antequam ad ventriculum demittantur. Addit tamen Valles odorationem non tantum in naribus fieri, ſed in ipſis viſceribus etiam, ac tota ea parte, per quam, & ad quam reſpiratio protenditur, quod putat ſenſiſſe Platonem dialogo de natura.

Falſa tamen extenſio Valleſii.

Hoc tamen falſum videtur, arbitrorque ante partem illam, in quam incurrunt meatus oris, & naſi ad pulmonem, organum olfactus reſidere, non ultra: alias ſicut reſpirando per nares odoramur, ita reſpirando per os perciperemus odores, quod contra experientiam eſt. ac Philoſophos omnes.

Varietas organorũ olfactus.

3 Ultimo advertendum eſt olfaciendi organum diverſimode diſponi in diverſis animalibus, de quo late Ariſtoteles 4. de hiſtoria, cap. 10. 2. de partibus, cap. 16. de ſenſu, & ſenſibili, cap. 2. Etenim quædam habent olfactum opertum, alia vero minime, quæ differentia, per ſe loquendo, non eſt eſſentialis, ut advertit Sanctus Thomas de ſenſu, & ſenſibili, lect. 14. Quæret vero aliquis, quod elementum in hoc ſenſorio prædominetur, diximus namque organum viſus eſſe aqueum, auditus aereum: Ariſtoteles ergo de ſenſu, & ſenſibili, c. 2. indicat organum olfactus eſſe igneum, at in 2. de Anima, textu 130. docet ignem in nullo organo ſenſuum prædominari, ſed oculus, ait, ex aqua, auris ex aere, olfactus ex horum altero conſtat: probabilius itaque videtur temperamentum hujus organi eſſe quaſi medium inter aquam, & ignem, atque aerem, ut ſubſtantia organi conſonet objecto ſenſus, eſt enim odor in calido, & ſicco temperatis: unde quandam temperiem requirit: probabile ergo eſt ſimilem requiri ab ipſo ſenſu. Sed intereſt, quia organum eſſe non debet actu ſtatim calidum, ac ſiccum, cum ſit in potentia ad actionem objecti: atque hæc eſt mens Ariſtotelis in citato loco de Anima: cum vero alibi illud tribuit igni, non ſignificat ei prædominari ignem, ſed quando actum elicit ignem prædominari, quia nimirum calent a vapore odorifero, ut exponit S. Thomas, & hæc de organo.

Odoratus definitio.

Ex quibus licet colligere quid ſit ipſa potentia odorandi, eſt enim facultas quædam reſidens in eſplicato ſenſorio intra nares, apta, ut immutetur ab odoribus, illoſque ſentiat.

Animalia terreſtria, reſpirantia non niſi in aere odorantur.

4 Circa actum hujuſce potentiæ præterdicta in communi, ſolum reſtat advertendum, animalia tantum reſpirantia olfacere reſpirando, atque adeo in aere tantum olfacere, non in aqua, ut docet Ariſtoteles 2. de Anima, textu 100. cauſamque reddit, quia intra naſum datur operculum in via ad ſenſum, quod non niſi per reſpirationem elevatur. Galenus ſupra hoc irridet operculum, cum ex anatomia non deprehendatur: unde cauſam aliam affert, non poſſe ſentiri odores, niſi reſpirando, quia nequeunt aliter penetrare uſque ad ventriculos cerebri: hæc vero ratio falſum ſupponit, eſtque inſufficiens, quia ſi via ad olfactum non eſſet occluſa, nulla eſſet ratio cur non penetrarent ſpecies odoris ſemel intra naſum poſitæ uſque ad cerebrum, etiam reſpiratione ceſſante: eſt ergo occluſa via: operculum autem non eſt pars aliqua, ſicut palpebra in oculo, ſed via arctiſſima in parte interiori naſi, quæ reſpiratione dilatatur: compreſſio ergo illius dicitur operculum, unde eodem textu 100. Ariſtoteles ait, quod in reſpirantibus amovetur operculum dilatatis venis, ac meatibus, & ex hoc colligit Ariſtoteles animalia reſpirantia non olfacere in aqua, quod de terreſtribus intelligendum eſt, nam quædam ſunt aquatilia, quæ reſpirant, ut ranæ, 4. de hiſtoria, cap. 7. & delphines capite demiſſo etiam ſub aquis odorantur, moventur etiam ad eſcam de nocte, cum illam videre non poſſint: tunc ergo olfactu ducuntur: quando autem Ariſt. 2. de Anim. textu 98. videtur homini olfactum proprie tribuere reſpirando, idem de reliquis animantibus ſentit, quæ ſimilem naſi compoſitionem habent, ut ſtatim textu centeſimo exponit.

CAPUT XXVI.

Utrum objecta guſtus, & tactus immutent potentias realiter, vel intentionaliter.

1 DE his duobus ſenſibus, quoniam inter ſe magnam vicinitatem habent, & ut brevitati etiam conſulamus, ſimul dicendum eſt. De objectis autem eorum ſecundum naturam, dictum a nobis eſt, objectum quippe guſtus eſt ſapor, objectum vero tactus ſunt qualitates primæ, aliæque nonnullæ ex eis profluentes, de quibus in 2. de Generatione egimus: ſolum ergo reſtat explicare modum quo hæc objecta immutant ſenſus: opinantur enim aliqui immutare illos ſola materiali alteratione, quam ſententiam defendit Valleſ. lib. 2. c. 29. Quæ probatur primo, tum dicti ſenſus, quoties ſentiunt materialiter alterantur, ut experientia conſtat: hoc autem ſufficit, ut objectum ſentiri dicatur: ergo. Secundo ſi tactus ſentiret per ſpecies intentionales, etiamſi in organo tactus eſſet calor, ut quatuor, poſſet nihilominus tactus percipere calidum aliud, ut quatuor, conſequens eſt falſum: ergo. Patet ſequela, quia realis calor, & ſpecies caloris non repugnant eſſe ſimul: ergo licet habeat calorem, ut quatuor realiter, recipere poterit ſpecies alterius caloris, ut quatuor: ergo, &c. Tertio ſi per ſpecies intentionales ejuſmodi ſenſus agerent, utique in inſtanti agerent: nam productio ſpecierum inſtantanea eſſe poteſt. Conſequens eſt falſum, cum ignis, v.g. applicatus ſucceſſive, magis, ac magis ſentiatur: ergo, &c.

Opinio Valleſii & aliorũ hos ſenſus agere tantum per ſpecies reales.

2 Difficultas hujus quæſtionis potiſſime habet locum in tactu, penderque ejus deciſio ex alio puncto, an quando manus, v.g. ſentit calorem, illum ſentiat, quem ſubjectat inhæſive, an eum, qui eſt in calefaciente: nam ſi calorem percipit inhærentem ſibi, ipſe erit ſufficiens ad cauſandam ſenſationem ſui abſque ſpecie alia: ſi vero ſentit in altero ſubjecto exiſtentem, neceſſaria erit ſpecies: hinc ergo incipiendo ſit prima concluſio. Guſtus, & tactus non ſentiunt qualitates ſuis organis inhærentes, ſed qualitates rerum eos alterantium.

1. aſſertio ac præambula.

Hæc concluſio, quod ad guſtum attinet, eſt mihi certa: experientia quippe evidenter docet guſtum non percipere ſaporem ſibi inhærentem: ſed rei ſapidæ, ac diſtinctæ. Et ratio id demonſtrat, ſapor enim qualitas activa non eſt, ſicut neque odor, ſolumque reſultat ex mixtione primarum unde quando Ariſtoteles 2. de Anima, textu 126. ait corpora inſenſibilia pati non nihil a re guſtabili, materialiter intelligendum venit, id eſt, non rem guſtabilem, ut ſic per ſaporem aliquid agere in rem inſenſibilem, ſed per humorem ſapori conjunctum.

Probatur quoad guſtum.

Quod vero ad tactum attinet, advertendum, illum per multa membra extendi, quæ inæqualiter affecta eſſe poſſunt a qualitatibus tangibilibus. Eſt ergo ſenſus concluſionis quoad hanc tangendi facultatem, nullam partem tactu prædictam ſentire calorem, vel alias qualitates ſibi inhærentes: poſſe tamen ſentire calorem partis vicinæ, ſi ſit excellentior. Quo certe modo aliquando ſentimus calorem ab intrinſeco: ſemper ergo is qui ſentitur calor, alte-

Notatio pro probatione quoad tactum.

rius

tius rei eſt, vel partis calefacientis, non is qui inhæret parti ſentienti.

Probatur.

3 Probatur ergo concluſio ſic declarata primo a paritate rationis aliorum ſenſuum, nullus enim eorum ſentit ſibi inhærentem qualitatem: ergo neque tactus ſentiet calorem inhærentem ſibi. Secundo, quia jam tactus continuo ſentiret, quia ſemper aliquæ qualitates primæ ei inhærent: conſequens vero eſt contra experientiam. Dicetur forte non ſentire qualitates ſecundum gradus ſibi connaturales, ſed ſecundum exceſſum. At hinc ſaltem ſequitur quoties calor, vel frigus inhæſerint in gradu præternaturali, continuam ſenſationem in tactu dari, quod repugnat experientiæ: nam ſi quis manum igni applicet, ſentit calorem, ſi removeat, non ſentit, & tamen aliquandiu durat calor manus intenſior, quam ſit ipſe naturalis. Præterea arguitur contra evaſionem. Nam ſi calor naturalis remittatur, & poſtea intendatur uſque ad debitam intenſionem naturalem, talis calefactio ſentietur: ergo calor in naturali intenſione tactu percipitur, atque adeo, ſi calor inhærens, & connaturalis ſentitur, ſemper plane ſentietur. Occurrunt alii tactum non ſentire calorem in facto eſſe, ſed in fieri, hoc vero falſum eſt, nam quod ſentitur primo, & per ſe, qualitas ſenſibilis eſt, hæc autem calor eſt ipſe in facto eſſe: nam in fieri motus vocatur, atque inter ſenſibilia communia ponitur. Tertio arguitur principaliter, nam tactus majorem calorem percipit quam ſibi inhæreat: ergo non percipit ſibi inhærentem, ſed potius rei calefacientis, ſi enim proprium ſentiret, illum certe, & non majorem ſentiret. Antecedens vero oſtenditur. Nam cum quis igni applicatur, ſentit illico, vehementem, ac moleſtum calorem: & tamen totum nondum recepit: tum quia longiori egeret mora: tum etiam quia ſi ab igne moveatur, protinus illam caloris vehementiam non ſentiet. Quarto arguitur, nam tactus ſentit duritiem, & mollitiem, & ſimiles alias, evidens vero eſt non ſentire eas ſibi inhærentes, ſed inhærentes rei tactæ, ut duritiem lapidis: ergo idem modus ſentiendi datur reſpectu qualitatum primarum, nam unius ſenſus unus eſt ſentiendi modus. Et confirmatur, quia calor igni inhærens qualitas ſenſibilis eſt: ergo potens immutare tactum ſufficienti modo, ut ſentiatur ipſe ergo eſt, qui vere ſentitur.

Objectionis cujuſdam expeditio.

4 Sed contra. Qui a ſole calefit, calorem ſentit, non Solis, quia nullus in illo eſt: ergo ſibi inhærentem. Negatur tamen conſequentia, ac dicendum unamquamque corporis partem ſentire calorem ſibi proximum, omnes vero calorem tum corporis circumſtantis, tum etiam ſanguinis, qui intenditur, effunditurque ad partes exteriores. Denique ſentiri etiam calorem exhalationum, quæ a ſole generantur. Verum hæc omnia minime ſatisfaciunt, finge enim nos immediate a ſole calefieri, tunc plane ex vi actionis illius calorem ſentiremus, non quidem hærentem nobis, tum propter rationes pro concluſione adductas, tum quia ad ſolem applicari majorem ſentimus calorem, quam ſit in corpore: nam a ſole dimoti minorem ſentimus, cum tamen totus perſiſtat, qui hærebat corpori. Ad objectionem igitur dico ſentiri ipſammet Solis virtutem calefactivam, ut vicem caloris ſubit, quod ſic explico: nam virtus illa producendi calorem in nobis, producit etiam in tactu intentionales ſpecies ejuſdem rationis cum iis, quas ipſe calor ignis produceret: ſic ergo a nobis Soli expoſitis ſentitur calor, qua etiam ratione ſupra oſtendimus viſum aliquando intueri ſub ratione coloris, id quod vere coloratum non eſt, habet tamen virtutem ad coloris ſpecies producendas. Unde ſicut ea viſione fallemur, ſi non corrigamur intellectu, ita tactu illo labemur judicando ſolem calefacere, ſi non ſuccurrat intellectus.

Vera reſponſio.

2. Aſſertio probatur.

5 Ex his ſequitur ſecunda concluſio. Senſus, tactus, & guſtus immutantur a ſuis objectis per ſpecies intentionales. Probatur primo: quoniam hi ſenſus qualitates extrinſecas ſenſibilium cognoſcunt: ergo recipiunt ab illis ſimilitudines ad cognoſcendum. Secundo arguitur ſpeciatim de guſtu, nam ut percipiat ſaporem, immutari ab illo debet, non immutatur autem materialiter a ſapore ipſo, ut oſtenſum eſt: ergo immutatur intentionaliter. Tertio arguitur ſimiliter de tactu, non enim percipit ſuum objectum per alterationem realem, & phyſicam, ut hactenus eſt probatum: ergo per intentionalem. Dicetur forte hactenus tantum eſſe probatum à tactu non percipi calorem, verbi gratia, ſibi inhærentem, non tamen eſſe oſtenſum calorem inhærentem non eſſe rationem ſentiendi externum: ſed hoc eiſdem rationibus probatum manet: tum primo in qualitatibus aliis a primis, ut duritie, & mollitie, &c. quæ ſibi ſimiles non producunt in tactu: talium ergo ſenſatio fiet per ſpecies, vel certe per earum modificationem: tum ſecundo, quia calor, qui ſentitur, major eſt, quam qui inhæret, unde non poteſt ille per hunc ſentiri. Denique univerſalis ratio eſt, quod ejuſmodi qualitates reales nimis materiales ſunt, ut per illas poſſint actuari ſenſus, efficereque ſenſationes: ergo per ſpecies intentionales id præſtatur.

Difficultas ſuborta ex dictis.

6 Sed hinc difficultas ſuboritur. Nam ſi res ita habet, cur calor inhærens organo tangendi non efficit in eo ſui ſpecies, ac ſentitur? Si quidem eas poteſt efficere in ſubjecto alio: hujus argumenti ſolutio, & eorum, quæ initio poſuimus, pendet ex declaratione modi, quo fit immutatio in his ſenſibus, præſertim in tactu. Eſt ergo notandum, qualitates primas, duas vendicare actiones circa organum tactus, aliam naturalem, productionem ſcilicet ſui ſimilis, aliam intentionalem, ſpecierum videlicet: inter quas actiones hic naturalis ordo eſſe videtur, ut intentionalis ſupponat naturalem, neque fiat ſolitarie, non enim tactus calorem percipit, niſi quando actu calefit, quod ſignum eſt tunc ſolum intentionaliter etiam immutari: idque docet experientia, rationem vero a priori non video aliam, quam quod hic eſt naturalis modus, & ordo iſtarum qualitatum in agendo, fortaſſe ortus ex imperfectione tum ipſius tactus, qui pure intentionaliter immutari non valet, tum qualitatum tangibilium, quæ ſpecies intentionales non niſi per mixtas materiali actioni diffundere poſſunt: hac igitur de cauſa calor ſui ſpeciem non efficit in ſubjecto, cui hæret, quia non poteſt illud materialiter alterare: hac item de cauſa non poteſt tactus præcipere qualitates, niſi ſecundum exceſſum, quia non poteſt a minori, vel æquali alterari, & ex conſequenti nec intentionaliter immutari. Hac denique de cauſa productio ejuſmodi ſpecierum fit ſucceſſive, quia ſucceſſive intenditur, verbi gratia, in organo calor. Non tamen ita procedit actio, ut nunquam plus repræſentet ſpecies, quam alteratum ſit organum: oppoſitum enim contingere oſtendimus ſupra: procedit ergo actio ſervata proportione quadam juxta multitudinem, & intenſionem formæ agentis, nam ſpecies utrumque repræſentant, ac proinde plus valent repræſentare, quam pro organi ipſius materiali alteratione. Eſt etiam ſucceſſiva productio earundem ſpecierum ſecundum partes diverſas, ad quas ſucceſſive diffunditur calefactio, & per hæc patet ſolutio ad argumenta initio poſita.

Notatio duplicis actionis pro ſolvenda hac difficultate, argumentiſque in n. 3

CAPUT XXVII.

Quænam ſint organa ſenſuum, guſtus, & tactus.

De prima parte tituli.

1 DE actibus horum ſenſuum nihil dicendum ſupereſt, præter quæ in communi dicta ſunt, & ideo ad organa, & potentias accedendum. Ac de guſtu notandum, convenire Philoſophos, ejus organum eſſe linguam. Ita Ariſtoteles 1. de hiſtoria, capit. 11. & 15. 2. de partibus, cap. 17. non tamen intelligere exteriorem partem linguæ ſenſorium eſſe, ſed nervum interiorem, ac mollem, diſperſumque per interiores linguæ partes, teſte Galeno libr. decimoſexto, de uſu partium, capit. 3. ipſa vero pars exterior, utpote poroſa, eſt inſtar medii in hoc ſenſu, ut docet Ariſtoteles libr. ſecundo de Anima, cap. 10. & 11. Sed de compoſitione linguæ videndus Veſal. ſecundo de fabrica, capit. decimonono, & lib. quarto capit. ſexto.

De 2. parte opinionet variæ.

2 De organo tactus majus eſt dubium, quidam putant eſſe in corde, alias vero partes corporis eſſe medium. Hanc tribuunt Ariſtoteli Nyphus citato loco de Anima, & Simplicius textu 166. Themiſtius capit. 40. & inſinuat Ariſtoteles de ſenſu, cap. 2. de Juventute, capit. 2. de ſomno, capit. 2. & 2. de partibus, capit. 10. Hæc tamen ſententia falſa eſt, ſi velit ſenſum tactus in corde tantum reſidere, calor enim in manu etiam, & non ſemper in corde ſentitur, nec eſt credibile Ariſtotelem id putaſſe, ſed ut plurimum vigere in corde ſenſum tangendi. Alii dixerunt ſenſorium tactus eſſe nervum per totum corpus diſperſum, qui ſubeſt carni, & cuti. Ita Themiſtius capit. 39. Albertus tractat. 31. & 34. Averrois textu 108. Div. Thom. lection. 22. Ægidius, & Thienenſis text. 122. Ariſtoteles etiam textu 116. & 2. lib. de partibus, capit. 2. ſcribit carnem eſſe medium tangendi: intus tamen eſſe ipſum ſenſorium. Div. Thom. autem opuſculo 43. capit. 3. vult carnem non eſſe pure medium, ſed quodammodo organum, eo quod in illa fiat apprehenſio rei tangibilis, in nervo tamen integrari judicium: & fere idem ait Avicenna 6. naturalium, part. 2. capit. 3. Algazelus lib. 2. tract. 3. capit. 4. dum ajunt organum hoc non eſſe ſolam carnem, aut ſolum nervum, ſed carnem nervoſam. Aliter tamen opinatur Galenus 1. de temperamentis, capit. 10. & 9. de placitis, c. 2. ſtatuens organum tactus in cute, quod ſit temperatior: carnem enim eſſe nimium ſanguineam, & calidam, nervum frigidum nimis, exanguem, cutem vero medio ſe habere modo. Aliorum denique opinio eſt omnes partes corporis eſſe ſenſorium tactus, exceptis his, quæ terreſtres nimium ſunt, ac duræ, ut oſſa, dentes, & ungues, experientia namque conſtat, ſi nudum os dividatur, non ſentiri dolorem, quæ enim in his partibus ſentiri creditur, in adjacentibus re vera ſentiri ajunt. Hanc videtur docuiſſe Ariſtotel. 1. de hiſtoria, c. 4. 2. de partibus, c. 15. & 8. Alexand. 1. de Anima, cap. de contactu, Philopon. fol. 69. col. 2. Averrois 2. Collectanearum, c. 8. quæ ſententia mihi verior videtur.

Authoris reſolutio.

3 Sit ergo concluſio. Organum tactus eſt ipſa caro, ſub qua cutem complectimur. Hanc profecto tenet Galen. Nam *locis citatis* tantum ſignificat in cute vigere perfectiſſime ſenſum tactus, id quod ejus ratio ſolum concludit, neque inficiatur in aliis etiam partibus inveniri. Tenent deinde Fernelius 5. Phyſiologiæ, cap. 7. Portius lib. de dolore, cap. 10. Probaturque primo, quia experimur carnem, & cutem ſentiſe, ſi pungantur, & in ulcere patet aperte, quod ſentiat caro. Reſpondet tamen Ariſtoteles cap. 11. tendi ibi pelliculam valde tenuem, ideoque facile fieri ſenſationem per illam, quod etiam exempla illius confirmant: hæc tamen evaſio mera videtur fuga, atque experientia negari non debet, ubi ratio non urget, experimur vero, quod in cute, & in carne detracta cute ſentimus. Secundo probatur. In quibuſdam corporis partibus fit ſenſatio, in quibuſdam dicti nervi non reperiuntur, neque in eis diſtingui poteſt caro, quæ ſit medium, & quippiam aliud, quod ſit organum, ut in ſtomacho, & venis: ergo, &c. Tertio. Organum cujuſque ſenſus in ea parte, reſidet, in qua viſitur temperamentum ei debitum, ſed temperamentum optimum tangendi in cute datur, deinde in carne, tum in aliis partibus: ergo in eis reſidet organum tactus. Probatur minor: nam tactus circa qualitates primas verſatur: unde temperamentum ejus accommodatum erit, in quo tales qualitates magis ad æqualitatem fuerint redactæ, ſunt autem redactæ magis in cute, carne, &c. quam in nervis: ergo, &c. Quarto arguitur a fine, quoniam tactus datus eſt animantibus, ut tueri poſſent vitam ab externis nocumentis: ergo oportuit diffuſum eſſe per partes omnes corporis capaces illius. Nec dicas hoc argumento probari poſſe oſſa quoque habere tactum: conſiderandum enim eſt in membrorum generatione, & compoſitione naturam ſemper agere quam bene poteſt, attento ſcilicet modo uniuſcujuſque membri, & fine, ad quem corporis partes ordinat, oſſa autem ordinantur, ut ſuſtineant totam corporis molem, & ideo oportuit fuiſſe duriſſima, atque inepta ad ſenſum tactus: providit autem natura, ut partes, quæ non ſentiunt munirentur iis, quæ ſentiunt ad illarum bonum, & tutelam, unde rationabiliter poteſt concludi cutem qua natura totum corpus veſtivit ſenſum etiam habere, ut poſſit totum defendere.

Objectio triplex contra concluſionem.

4 Contra concluſionem autem ſunt argumenta aliarum opinionum. Primum eſt authoritas Ariſtotelis. Secundum quia multa animalia tactum habent, non tamen carnem, ut exanguia, de quibus Ariſtoteles 4. de hiſtoria, cap. 1. Tertium ex Ariſtotele, quia ſenſibile ſuper ſenſum non cauſat ſenſationem, ſed calor ſuper cutem, & carnem poſitus ſentitur: ergo non a cute, ſed ab interno organo fit ſenſatio. Ad primum reſpondetur Ariſtotelem mutaſſe ſententiam, nam prius ſcripſit libros de Anima, quam de animantibus, ut ordo illorum docet, unde in poſterioribus ſæpe citat priores. Secundum argumentum etiam militat contra arguentes, ſunt enim multa animalia habentia tactum, quæ nervum illum non habent: dicendum ergo cum Ariſtotele in ejuſmodi animantibus aliquid proportionale carni eſſe organum tactus, ut palam explicatur, quod magis exprimit 1. de hiſtoria, c. 4. & 2. de partibus, c. 1. Albert. 2. de Anima, inquiens additum proportionale propter animalia, quæ carnem non habent, tum etiam propter partes alias, quæ caro non ſunt, ſed carni ſimiles, aut ei commixtæ, ut dentes, quos ait ſentire juxta Galenum & Ariſtotelem ſect. 34. problematum, q. 2. & 3. quod forte verum eſt, atque experientiæ conſonum, alioinde tamen videntur duriores, quam ut ſenſum habere poſſint: de cerebro porro ait Albertus tactum nullo modo habere, Ariſtoteles vero 2. de partibus, c. 7. & 10. habere ſtupidiſſimum. At Galenus lib. de plenitudine, c. 5. ſcribit cerebrum, & ſpinalem medullam inter ea cenſeri, quæ tactum obtinent, quamvis l. 3. de cauſis ſymptomatum, cerebrum appellet organum non ſentiens, quod parum ſentiat. Jam de nervis, cartilagine, & ſimilibus Ariſtoteles 2. de partibus, c. 8. indicat ea non ſentire, ac ſimiliter c. 7. & 10. de membris exanguibus, & lib. 1. de hiſtoria, c. 16. & lib. 3. c. 4. inter exanguia membra hæc numerat: quare in hac re nihil poteſt certum eſſe, & ideo in concluſione poſuimus cutem nomine carnis comprehendi, quia in utraque reſidet apertius tactus propter moderatum earum temperamentum: aliæ vero partes magis, vel minus ſentiunt, ſecundum quod magis, vel minus accedunt huic temperamento. Itaque ſolæ illæ carent tactu, quæ denſiſſimæ ſunt, & terreſtres.

Ad primum.

Ad ſecundum.

Pro 3. argumento opinio ſentientium ſenſibile ſupra ſenſum non ſentiri.

5 Tertium argumentum eſt potiſſimum fundamentum ſententiæ, quam tenuerat Ariſtoteles in ſecundo de Anima, & ſequentium illum, putant enim eſſe impoſſibile objectum ſenſus ſi contiguum ſit organo, ſentiri, ita intelligentes proloquium, quod in argumento aſſumitur, ac ſane ea videtur mens Ariſtotelis textu 75. 98. & 116. ait enim inter ſenſum, & objectum ſemper debere eſſe aliquod medium, ea tamen differentia, quod in viſu, auditu, & olfactu medium ſit extrinſecum, id eſt, corpus diſtinctum, ut aer, vel aqua, in guſtu autem, & tactu ſit intrinſecum, nimirum pars aliqua animantis: ſed univerſa, hæc doctrina falſa videtur. Et in primis illud, inter objectum, & organum debere medium aliquod intercedere: in primis enim contigua ſibi ſentit cutis ut calorem ignis, ſi intra illum exiſtat, ubi evidens eſt nihil mediare: in odoratu etiam evaporatio odorifera ſubit aliquando uſque ad cerebrum, atque adeo uſque ad organum odoratus, ut colligitur ex Ariſtotele ſectione 16. problematum, qu. 5. & de ſenſu, & ſenſibili, capit. 2. & 5. tunc vero etiam ſentitur odor: ſonus quoque vehemens prope aures, realiter illabitur uſque ad membranam, & fortaſſe per poros uſque ad auditum, & tamen percipitur. De guſtu patet evidentius, ait ſiquidem Ariſtoteles textu 104. ad ſaporem percipiendum requiri humiditatem, ut guſtabile humeſcat, & in ſubſtantiam quodammodo liquidam abeat, ut ſubintret poros linguæ vapor deferens ſaporem, quo melius queant tactum immutare: ergo licet ſubintrent ipſum organum melius immutabunt. Hinc humor ſalivæ datus a natura, ut ſcilicet cibos humectet: hinc etiam caro linguæ poroſa eſt,

Oppoſitũ verũ probatur inductione per externos ſenſus.

quo

quo ſapores facile ſubintrent, ut Ariſtoteles ibidem ait, & 1. de hiſtoria, cap. 15. & 2. de partibus, capit. 17. ac D. Thomas, & alii, unde & ipſius linguæ humectatio requiritur, qua rarior, ſolutiorque fiat: contrariaque ratione infirmi ariente lingua ſaporem non percipiunt: hinc denique ciborum comminutio, quod integri ad organum uſque penetrare nequeant: conſtat ergo guſtabile quoque melius percipi, quando realiter ad guſtum pertingit: illud ergo proloquium falſum eſt, quod ratione etiam oſtenditur, nam ad ſentiendum requiritur objecti applicatio, ut immutet ſenſum per ſpecies: hæc autem immutatio non impeditur, eſto objectum contiguum ſit organo, quare, &c. atque ita frequentius opinantur ſcriptores, inſinuatque D. Thomas 1. p. quæſt. 78. art. 3. ad 4. & in 2. diſt. 2. q. 2. a. 2. ad 4. & 2. de Anima, lectione 14. Cajetan. ibidem, Albertus ſerm. de homine, tract. de tactu q. penult. & 2. de Anima, tract. 3. c. 1. Duran. in 2. d. 13. q. 2. num. 10.

1. Corollarium. 6 Ex quo colligitur primo falſam quoque eſſe illam differentiam tactus & guſtus, reſpectu aliorum ſenſuum, neque enim in his duobus ſenſibus intercedit neceſſario medium intrinſecum, ut ex dictis liquet, nec in reliquis ſemper intercedit extrinſecum, aut ipſi tantum valent per medium extrinſecum ſentire, nam tactus quoque ſentire poteſt calorem rei diſtantis, immutarique per aerem, aut corpus aliud. Nec dicas tunc etiam medium intrinſecum immutari, nam quando ſola cutis percipit calorem ignis, ſolum ibi eſt medium extrinſecum. Item adducta differentia non ſalvatur, nam viſus quoque cum intrinſeco medio ſimul, & extrinſeco intuetur, guſtus tamen, quoniam ſapor qualitas activa non eſt, non immutatur fortaſſe per medium extrinſecum, niſi dicamus aerem in poris linguæ, medium extrinſecum eſſe: adde quod nec proprium ſit harum duarum facultatum ſentire per medium intrinſecum, id enim vendicat etiam auditus, & viſus.

2. Coroll. 7 Secundo colligitur, quam verum ſit dictum proloquium, ſi namque intelligatur ſenſibile inhærens organo ſenſus, ab eo non ſentiri verum eſt, atque in auditu, olfactu & guſtu patet, cum ſenſibilia eorum inepta ſint adhærere organo, ſonus ſcilicet tantum ineſt aeri, odor vero, & ſapor, quia activæ qualitates non ſunt, ſubjectum ſibi non diſponunt, ſed ſibi accommodatum ſupponunt, qualia non ſunt odorandi, guſtandique organa, tactus deinde qualitatem ſui organi non percipit propter rationes ſupradictas: viſus denique non percipit lumen exiſtens in pupilla, quia illius ſpeciem non recipit. Et hæc eſt univerſalis ratio, quia objectum inhærens organo non actuat ſenſum intentionaliter. Quod ſi proloquium velit ſenſibile contiguum ſenſui ab illo non percipi, in rigore verificatur ſolum in viſu, eo quod ad videndum requiritur objectum illuminatum, non poteſt autem illuminari niſi per medium: quia ſi forte objectum contiguum viſui ponatur, aut ipſe læderur, aut clauderentur palpebræ: lumen tamen interni medii, attiguique viſui fortaſſe conſpicitur per medium medii, ſicut ſupra diximus de lumine externi aeris. In aliis porro quatuor ſenſibus, nec proloquium habet verum, nec ratione probatur. Dices, objectum debet immutare ſenſum per ſpecies intentionales: ergo medium requiritur, in quo ſpecies reddantur quodammodo ſpirituales. Neganda tamen conſequentia, ſpecies enim non fiunt intentionales ex medio, ſed quia objectum vim habet illas producendi, ſenſuſque illarum eſt capax.

3. Coroll. 8 Tertio colligitur quodnam ſit medium guſtus, & tactus, nam per ſe loquendo, nullum eſt neceſſarium, licet aliquando intercedat. Reſpectu quidem tactus id omne eſt medium quod poteſt recipere primas qualitates: aliis vero quæ primæ non ſunt, ut duritiès, &c. non quodlibet tale medium deſervit, nam nec per aerem poſſet ſentiri durities, nec item per corpus aliud nimis durum: nullus enim tangeret duritiem lapidis tangendo ferrum. Ita Ariſtoteles textu 113. ubi exemplum adhibet, ſi clypeo tectus enſe percutiaris: oportet ergo ut medium ſit tantillum molle, non tamen fluens, ut aer, ſed magis conſiſtens, ut pellis, per tale enim corpus fieri poteſt rei duræ impreſſio neceſſaria, ut percipiatur durities. Oppones tactum nunquam poſſe percipere duritiem ſine medio, cum dicat Ariſtoteles 2. de Anima, textu 108. corpora dura ſe immediate non tangere, tactus autem in corpore duro eſt: ergo non poteſt tangere durum aliud ſine medio. Aſſumptum tamen eſt falſum, poſſunt enim duo corpora ſolida immediate ſe tangere, & maxime in aere, lapis enim ſuper terram cadens eam immediate tangit cum non detineatur in aere. Vide Thienenſem textu 113. Apollinarem quæſtion. trigeſimaprima, articul. primo. Idem & in aqua patet, poſſunt enim duo corpora ita eſſe conjuncta ſub aqua, ut nihil ejus interjaceat: ſi tamen corpus ſolidum ſub aqua exiſtat, corpus cadens (ait Ariſtoteles) illud non tangeret immediate, quod forte ita evenit, quia aqua, utpote fluida facile adhæret corpori. De guſtu fortaſſe verum, non poſſe percipere objectum niſi realiter conjunctum, eo quod ſapor qualitas activa non ſit, ſed potius nimium materialis, ideoque diffuſiva ſpecierum non videatur, citra materialem contactum, imo requirit ulterius quod guſtabile fricetur intra os, quodque humeſiat ſaliva.

9 Quarto collige ex dictis, horum ſenſuum notiones: guſtus ergo definitur qualitas perceptiva ſaporum reſidens in nervo linguæ tanquam in proprio organo: tactus vero eſt qualitas cognoſcitiva tangibilium qualitatum reſidens toto fere corpore animantis. Et hæc de ſingulis ſenſibus exterioribus dixiſſe ſufficiat. Colliguntur guſtus & tactus definitiones.

CAPUT XXVIII.

De numero exteriorum ſenſuum in ſe, & in ordine ad ſubjecta in quibus ſunt.

1 POſtquam dictum eſt de ſenſibus exterioribus, ſingulatim agendum ſupereſt de eorum ſufficientia. At primo ſint ne plures, vel pauciores, quam quinque: deinde quot eorum ſingulis animalibus inſint. Circa primum ſit concluſio. Quinque tantum ſunt exteriores ſenſus. Probatur experientia, & ratione, nam quinque ſunt ſenſibilia, quæ per ſe primo immutant diverſo modo ſenſus: nec eorum aliquod pluſquam ab uno ſenſu externo percipi poteſt: tot ergo erunt ſenſus eis correſpondentes. Antecedens explicat Divus Thomas prima part. quæſt. 78. artic. 3. hunc in modum. Objectum ſenſibile per ſe & proprie eſt immutativum ſenſus: ergo diverſa ratio ſic immutandi diverſum ſenſibile conſtituet, & ex conſequenti diverſum ſenſum poſtulabit. Porro dicta immutatio quinque modis variatur, quoddam enim objectum immutat ſenſum pure intentionaliter, ac ſine mixtione materialis actionis, & hujuſmodi eſt objectum viſibile: aliud immutat intentionaliter, facta tamen materiali immutatione in ipſo objecto, idque dupliciter, nam vel ea materialis immutatio eſt tantum latio, & ſic conſtituit objectum audibile, vel eſt etiam alteratio, & ſic conſtituit odorabile, quod ordinarie prius caleſit, quam immutet potentiam. Aliud tandem eſt objectum intentionaliter etiam immutans admixta ſimul materiali immutatione ſubjecti, ſeu organi, quod adhuc dupliciter poteſt contingere, nam vel materialis hæc immutatio eſt per eandem qualitatem ſenſibilem, & ita conſtituitur objectum tangibile, vel per diverſam aliam, & ita conſtituitur guſtabile: illius enim immutationi intentionali admiſcetur realis humectatio: hoc ergo modo diſtinguuntur quinque ſenſibilia, & conſequenter ſenſus quinque. Deductio hæc Divi Thomæ eſt quidem probabilis, neque in tali materia ſuccurrit ratio evidentior, ſolum advertatur, licet materialis immutatio per accidens admiſceatur intentionali: ex conjunctione tamen fere inſeparabili ipſius cum intentionali, recte argui diverſitatem ejuſdem intentionalis; nam quo magis talis immutatio admixta eſt actioni materiali, eo imperfectior deprehenditur, quo vero eſt purior, eo eſt perfectior.

Duplex præſentis capitis punctum. De 1 puncto Concluſio.

Quinque eſſe externos ſenſus oſtenditur.

Non plures eſſe probatur.

2 Porro diſcurſus hic, ſive argumentum probat optime non eſſe pauciores ſenſus, quam quinque: jam plures non eſſe probatur a forma, quia forma, ſeu modus alius immutandi non invenitur. Item a ſubjecto, quia præter quinque organa iſtorum ſenſuum nullum experimur aliud. Item a fine, nam quinque ſenſus ſufficiunt animantibus, ut patet experientia: his enim inſtructi nullam deprehendimus indigentiam ulterioris ſenſus: quolibet autem deſtitui ſentimus non minimam: ergo ſignum eſt hos ſufficere, & eſſe neceſſarios, quam rationem proſequitur Albertus libro 2. tract. quarto, capit. quinto. Denique in homine eſt natura ſenſitiva in ſuprema perfectione: habet ergo in ea omnes potentias, quas exigit perfecta natura ſenſitiva: non ergo plures ſunt in rerum natura.

Difficultas duplex contra 3. aſſertion.

3 Circa hanc tamen primam concluſionem inſurgunt difficultates duæ ex Ariſtotele lib. 2. de Anima. Prima in cap. 10. quod guſtus ſit quidam tactus, idque etiam repetit 2. de partibus, cap. 3. non ergo putat Philoſophus tot dari ſenſus. Secunda difficultas ſumitur ex cap. 11. ubi aſſerere videtur duos eſſe ſenſus tactus, atque adeo plures omnino, quam quinque.

Ad 1. difficultatem communis ſolutio.

Ad primam Venetus fatetur guſtum & tactum eſſe idem realiter, differre vero connotatione terminorum. Verum univerſi interpretes judicant eſſe realiter diſtinctos. Div. Thomas lectione 21. Albertus ſupra cap. 27. & in ſumma de homine, tractat. de guſtu, q. 2. Philoponus fol. 63. col. 2. Ægidius text. 101. dub. 2. & uterque Cajetan. & aperte Ariſtoteles text. 112. & lib. 4. de hiſtor. cap. 8. & lib. 3. de Anima, cap. 1. ait quinque eſſe ſenſus externos, & illorum ſufficientiam inveſtigat. Idem patet ex objectis, & ex diverſo modo immutandi eorum, ut vidimus. Item ex diverſitate organorum, tactus enim organum per totum corpus diſtenditur: organum guſtus certam, & determinatam ſedem habet. Patet denique ex diverſitate actionum: ſunt ergo ſenſus diverſi. Illud autem Ariſtotelis dictum varie exponitur. Primo, quia guſtus materialiter etiam, ſicut tactus, & non ſolum intentionaliter tangit objectum ſuum. Juxta quam expoſitionem tactus dupliciter ſumi videtur, & ſtricte pro ſenſu perceptivo primarum qualitatum, quo pacto guſtus, tactus non eſt, & late ut ſignificat ſenſum, qui prævio aliquo materiali contactu ſentit, & ita guſtus dicitur quidam tactus. Hæc eſt expoſitio D. Thomæ, ac vera. Addi poteſt & altera, quod guſtus ſit quidam tactus non formaliter, ſed ſuppoſitive, quatenus ſemper ſupponit tactum. Quæ certe expoſitio coincidit cum prima. Alias vero omitto, quia minus ad rem faciunt. Replicabis tamen: organum guſtus eſt etiam organum tactus, lingua enim ſentit etiam calorem, in uno autem organo unus eſt ſenſus: coincidunt ergo guſtus, & tactus in unum ſenſum. Reſpondent nonnulli in organo guſtus non dari ſenſum tactus, qui magis terreum organum, quam guſtus poſtulat: hic enim humido gaudet & aqueo, teſte Galeno 7. de placitis, c. 13. & libr. de inſtrumento olfactus. Probabilius tamen videtur oppoſitum: namque docet experientia in eadem parte ſaporem, & calorem ſentiri. Præterea quævis pars corporis non nimium dura eſt organum tactus, ut ſupra vidimus, hujuſmodi autem eſt nervus ille in quo ſedet guſtus: ergo ibi etiam eſt tactus. Neque verum eſt tactum ita exigere organum terreum, ut ſub alio temperamento non poſſit conſervari. Dicitur ergo terreſtre, quia in illo magis, quam in alio organo qualitates illius elementi miſceantur, nihilominus non ſemper ibi prædominatur terra, imo ad ſui perfectionem requirit temperamentum æquale, licet poſſit etiam ſub temperamento inæquali minus perfecte conſervari, ut liquet in membris diverſarum complexionum, quorum alia ad has, alia ad illas qualitates tangibiles declinant. Sic Galenus 9. de placitis, c. 2. & 1. de temperament. cap. 10. ait in ſola manu tactum eſſe perfectiſſimum, quod videlicet in ea parte corporis præ aliis ad mediocritatem redacta ſit mixtura qualitatum, quam etiam Div. Thom. in 4. d. 23. q. 1. art. 3. quæſtiunc. 2. vigere maxime in pulpis digitorum affirmat. Ad argumentum ergo reſpondetur, nihil repugnare in eodem organo eſſe ſenſum tactus, & guſtus, nam tactus eſt quaſi univerſalis ſenſus unde in organis etiam aliorum ſenſuum reperitur.

Circa 2. difficultatem opinio 1.

4 Circa ſecundam difficultatem, eſt varietas opinionum, quidam enim admittunt diverſos ſpecie tactus. Ita Avicenna 6. natural. pat. 2. de tact. Themiſtius, capit. 39. Averroes 2. de Anima, textu 108. Ægid. ibid. D. Thom. lect. 23. Albert. ſumma de homine, tractatu de tactu, quæſt. 2. Apollinaris in ſecundo libr. de Anima, quæſt. 3. Valles 2. controverſiarum. Ratio eorum eſt, quia unus ſenſus unius eſt primæ contrarietatis: ſed in tangibilibus qualitatibus dantur duæ primæ contrarietates: ergo duo ſunt ſenſus tactus. Juxta quos authores conſequenter dicendum eſſet diviſionem vulgatam ſenſus externi in quinque ſenſus, non eſſe generis in ſpecies infimas, ſed in ſubalternas, ita ut tactus, v. gr. ſubdividatur adhuc in duas ſpecies, &c. præſertim cum non deſint qui humanis ſenſibus ob conjunctionem cum gradu rationali diverſitatem ſpecificam a ſenſibus belluarum tribuant, ut libr. ſeq. capit. primo, numer. ſeptimo, attingemus.

Opinio 2. probabilior.

5 Contraria ſententia videtur verior, quam tenet D. Thomas 1. p. q. 78. artic. 3. ad 3. ubi aperte ait ſenſum tactus unicum eſſe in ſpecie. Idem Philopon. 2. de Anima, fol. 69. col. 2. Simplicius text. 108. Alexand. in paraphraſi de anima, cap. de contact. Venetus text. 108. Magneſius de ſenſu particulari, cap. 23. Fern. 5. phyſiologiæ, cap. 7. & colligitur ex Ariſtotele lib. 3. capit. 1. dicente tantum eſſe quinque ſenſus. Quod vere non diceret, ſi plures eſſent in ſpecie ultima. Idem colligitur ex 2. de partibus, cap. 1. ubi legimus idem eſſe ſenſorium, in quo percipiuntur univerſæ contrarietates tangibiles, & ſubditur, unius ſenſorii, (ſcilicet adæquati) unum eſſe ſenſus, quod etiam repetitur in 2. de Anima, text. 121. Potiſſima ratio hujus ſententiæ eſt hanc diſtinctionem tactuum neceſſariam non eſſe, cum omnes primæ qualitates tangibiles habeant eundem modum immutandi ſenſum, organumque tangendi ſit unum, temperamentumque quantum poſſit fieri, unius rationis requirat: ſuperflue igitur diſtinctio invehitur. Neque ratio facta urget. Primo, quia nulla cauſa eſt, cur unus ſenſus tantum ſit unius contrarietatis, licet enim viſus, v. gr. unam percipiat contrarietatem, ſcilicet albedinis, & nigredinis, at ſenſus olfactus tam multos percipit odores bonos, & malos, ut non una in eis contrarietas, ſed plures forte reperiantur: nos enim ſolum odorem bonum a malo diſtinguimus, ut contraria, cum tamen non omnes odoris boni, & mali habeant eandem rationem bonitatis & malitiæ, ut ipſo etiam ſenſu notum eſt: in hac ergo diverſitate quis audeat affirmare multas contrarietates non inveniri. Hoc enim modo qualitates etiam tangibiles reduci poſſunt ad unam contrarietatem primam, quaſi genericam, ſcilicet qualitatem nocivam, & proficuam, ſub qua tamen ratione plures dantur contrarietates primæ quaſi ſpecificæ, nimirum calidum, & frigidum, humidum, & ſiccum: ſic rurſus in ſaporibus fortaſſe aliquot erunt contrarietates ſpecificæ, quarum una ad aliam non reducatur ſub una generica, quamvis probabilius etiam ſit dulce & amarum eſſe ſapores extremos. Secundo reſpondetur, quatuor illas primas qualitates, convenire in uno genere communi, quod ſit adæquatum objectum tactus continens ſub ſe duas primas contrarietates, quod nihil obeſt unitati rationis ſenſibilis, quia in omnibus dictis ſpeciebus eſt eadem ratio ſenſibilis. Ita S. Thom. ſupr. & q. de anim. ar. 13. ad 17. & opuſc. 43. c. 3. alias vero qualitates tangibiles, quæ 2. de gener. recenſentur, ad has primas reduci ab ipſo Ariſtot. ibid. ac adeo per illas ſentiri, fortaſſe que per illarum ſpecies, non per proprias, ad modum ſenſibilium communium. Ad Ariſtotelem itaque reſpondetur loqui ſolum dubitative, ac diſputando, quia tamen ſic ſolet ipſe probare ſuam ſententiam, forte ibi cenſuit eſſe probabilius, quod non probamus.

De 2. puncto in titulo capitis quæſitum.

6 In ſecunda parte hujus capitis breviter dicendum eſt de numero ſenſuum ſingulorum animalium, ac dico primo. Nullum eſt animal tactu caſſum,

ſum, hoc repetit ſæpe Ariſtoteles in libr. de Anima, idemque ſentiunt omnes Philoſophi. Eſt ſiquidem ſenſus hic quaſi fundamentum aliorum, utpote maxime neceſſarius ad conſervationem vitæ vegetativæ. Eſt rurſum imperfectiſſimus, atque adeo facile communis. Denique organum illius in quadam conſiſtit mixtione primarum qualitatum per totum corpus diffuſa, ac proinde inventu facillima in omni animali. De guſtu vero res eſt dubia, quidam volunt etiam eſſe communem omnibus animantibus. Ita Veneus ſumma de anima, cap. 34. Apollinaris lib. 2. text. 29. ubi duplicem diſtinguit guſtum: unum perfectum, qui in determinata parte conſiſtit, diſcernitque differentias ſaporum, & hunc non eſſe omnibus communem: alterum imperfectum, qui deſervit ſumptioni alimenti, diſcernendo tantum conveniens a diſconvenienti, & hunc eſſe communem, neceſſariumque animantibus, ſicut & tactus: tum quia animal poteſt lædi a noxio cibo, quæ fuit ratio concedendi tactum omnibus: tum quia animantia perfectius percipiunt alimentum, quam pure vegetabilia: hæc autem perfectio in eo eſt, quod cum delectatione recipiant, diſcretioneque utilis a noxio, quod certe munus pertinet ad guſtum. Atque huic opinioni conſonat Ariſtotel. 2. de partib. cap. 17. ſcribens omnia animalia tam ſanguinea, quam exanguia habere eam partem qua ſapores ſentire poſſint. Idem docet 3. de Anima, cap. penult, text. 64. Eſtque probabile: ſed oppoſitum videtur probabilius.

Quod guſtum omnibus competat non improbabile.

2. Aſſertio quæ oppoſito præcedentis probabilior ſequitur.

7 Unde dico ſecundo. Quædam ſunt animalia ſolo tactu donata. Ita Ariſtoteles de ſenſu, & ſenſibili, capit. 2. ubi ſic ait, *Tactum autem, & guſtum omnia habent, niſi quod eſt animalium imperfectorum*. Clarius lib. 3. de Anima, cap. ultimo de tactu, *Neque ſi animal eſt, alium ſenſum præter hunc habere neceſſe eſt*. Et lib. 2. textu 17. ſenſum tactus a reliquis omnibus ait poſſe ſeparari: & textu 23. quædam animalia habere omnes ſenſus, quædam aliquos, quædam tantum unum. Conſentiunt Comment. lib. 2. de anim. text. 31. S. Thom. lect. 5. Ægid. lib. 3. cap. ult. Thienenſ. lib. 2. text. 31. Ratio vero eſt, quia ſunt etiam animalia imperfecta, quæ ſapidis non nutriuntur, ſed calidis, & humidis: atque ita per tactum delectationem cibi percipiunt, diſcernuntque utilem ab inutili, neque urget ratio, cur alius ſenſus illis tribuatur.

3. Aſſert.

8 Dico tertio, Omnia fere animalia perfecta ſenſibus quinque donantur. Hanc concluſionem proſequitur late Ariſtoteles 4. de hiſtoria, capit. 8. ubi quæ animalia perfecta ſint ſtatuit, dicens eſſe terreſtria, Idem docet 3. de Anima, cap. 12. talia autem univerſim habent ſenſus quinque: ergo, &c. Excipit vero Philoſophus talpam, quod viſu careat, 1. de hiſtoria, cap. 9. quem Themiſtius, Avicenna, & Div. Thom, ſequuti ſunt, Addit vero Ariſtoteles ſupra habere talpam ſub cute requiſita organa ad viſum, impediri autem ne videat ab ipſa cute, utpote corpulenta, obſtanteque introductioni ſpecierum. Concinit Galen. 14. de uſu partium, cap. 6. Ratioque a fine deſumi poteſt, quod ex viſceribus terræ eruat alimentum, inutileſque proinde eſſent oculi in tam denſo elemento, facileque a terra exſiccarentur. At Simplicius, & Philoponus in ſecundo de Anima, & Albertus vigeſimoſecundo de animalibus, capit. ultimo, contendunt videre talpam, probantque, quia ſi oculos habet, ei certe fruſtra non ſunt conceſſi, Albertus quoque alias affert experientias. Equidem duo illa quæ Ariſtoteles pronuntiat talpam non videre, at habere organum videndi minime conſonant, ut quid enim natura daret organum omnino actum negatura? Unde Albertus affirmat expertum ſe talpas extra cavernas quæritaſſe alimentum, ſicut ea quæ videndo quæritant.

4. Aſſert.

9 Dico quarto, Inter animalia imperfecta quædam habent quinque ſenſus, quædam non item. Sic apis ſolo caret auditu 1. Metaph. capit. primo, ſupra vero dictis locis de hiſtoria probat Philoſophus ſenſus quinque reperiri in piſcibus, ac in formicis. Eſt autem notandum primo, præter tactum omnes alios ſenſus dari ad melius eſſe, & ideo poſſunt plura vel pauciora

2.

participari juxta diverſitatem perfectionis animantis. Notandum ſecundo animalia, quæ alimento etiam non conjuncto, ſicut vegetabilia utuntur, ſed quærunt, ſi diſtet, neceſſario habere auditum, aut viſum, aut olfactum, illis enim percipitur diſtans ſenſibile, unde quæ animalia habent potentiam de ſe motivam ad locum diſtantem, vendicant etiam aliquem iſtorum ſenſuum, & e contrario, quæ eorum aliquem habent poſſunt moveri ad diſtans, nam ex ſenſu ſequitur appetitus, & ex appetitu motus.

CAPUT XXIX.

De comparatione quinque ſenſuum inter ſe, & in ordine ad ſubjecta in quibus ſunt.

1 TRia in hoc capite ſunt videnda: primum de abſoluta comparatione externorum ſenſuum inter ſe: ſecundum de comparatione ſenſuum ejuſdem ſpeciei in diverſis animalibus: tertium de comparatione eorundem prout ſunt in homine. Circa primum ſit concluſio. Perfectiſſimus ſenſus eſt viſus, deinde auditus, poſtea olfactus, deinde guſtus, ultimo tactus. Probatur primo de viſu, qui nobiliſſimum objectum ſortitus eſt, lux enim eſt nobiliſſima qualitas inter ſenſibiles. Deinde nobiliſſimo modo ab objecto immutatur, ut ex ſupradictis patet, actu etiam ſuo ad majorem diſtantiam attingit, quam ſenſus alii, idque in inſtanti, quod non præſtant ceteri. Conſiderando quoque ſenſibilia communia nullus tot, ac tam perfecte cognoſcit, ſicut viſus: ſimiliter quoad ſenſibilia per accidens, multum excedit, nam extenditur viſus, ad cœlos, ad motum, magnitudinem, figuramque eorum, quæ nullus alius ſenſus novit. Organum denique viſus perfectiſſimum eſt, ut patet ex illius ſubtilitate, ingenioſoque artificio, unde perfacile læditur: hæc ergo omnia manifeſtant perfectionem hujus ſenſus ſupra alios. De auditu id etiam patet tum ex objecto, a quo, immaterialius præ reliquis tribus immutatur, atque ex delectatione quam ab eo capit quodammodo ſpiritualem: tum ex organo, quod ſubtilius eſt utpote aereum. De odoratu ſimiliter oſtenditur, nam ſuperat duos alios in modo, quo immutatur, minus enim habet de materialitate, qualitas quoque immutans perfectior aliis eſt, ob eaſdemque ratione guſtus tactum vincit.

Circa 1. punctũ in præſenti capite aſſertio 1.

Videatur auth. diſp. 1. Metaph. lect. 6. nu. 12.

Objectiones occurritur.

2 Objicies primo, organum auditus nobilius eſſe, quam viſus, cum illud ſit aereum, hoc vero aqueum, ob hanc forte rationem Plato poſuit organum viſus igneum eſſe, quod eſt probabile, Occurrendum tamen non ſemper mixtum illud in quo prædominatur nobilius elementum eſſe perfectius, ſed illud in quo perfectior exiſtit mixtio: hac ergo ratione organum viſus, organum auditus ſuperat. Secundo oppones, objectum auditus imperfectiſſimum eſſe videri, cum ſit qualitas facile tranſiens: ergo & auditum ipſum videri imperfectiſſimum. Reſpondetur ſonum in eſſe qualitatis imperfectiorem eſſe, at in eſſe ſenſibilis præſtare aliis tribus, quod immaterialiori modo immutet ut dictum eſt, & ideo potentiam ipſam ſimpliciter eſſe perfectiorem, ut colligitur etiam ex modo, quo attingit objectum, perfectiori ſcilicet, quam in aliis ſenſibus, ut etiam ex dictis conſtat.

Circa punctum 2. aſſert. 2.

3 Secundo loco occurrit comparatio inter ſenſum hominis, & brutorum, ſingulas vero horum ſpecies inter ſe conferre nimis prolixum eſſet. Unde ſit ſecunda concluſio. In omnibus ſenſibus exterioribus ſuperat homo cætera animalia ſimpliciter, & abſolute loquendo, quamvis ſecundum quid ſuperetur in nonnullis. Probatur ſingulatim. In primis enim habet homo perfectiſſimum tactum ſimpliciter, & quoad omnes conditiones, ut Ariſtoteles docet ſecundo de anima, capit. decimo, & experientia teſtatur, atque etiam ratio, quia tactus ut ſit perfectus requirit temperamentum primarum qualitatum: ergo tactus temperatiſſimi corporis, nempe humani, erit perfectiſſimus, utpote magis denudatus ab objecto, cum

De tactu.

Digitized by Google

De guſtu.

propter moderationem ad nullam qualitatem magis accedat, quam ad aliam. Idem eſt de guſtu philoſophandum, quoniam proxime convenit cum tactu: & a fine etiam concluditur, nam hominis perfectior complexio perfectiori eget cibo: ergo & perfectiori guſtu.

De odoratu.

Odoratum ait Ariſtoteles in capit. nono, in homine eſſe hebetiorem, quam in pleriſque animalium: ſed intelligendum hoc eſt ſecundum quid, quoad facilitatem, videlicet percipiendi melius odores, vel a diſtantia majori, in quo certe multa animalia excedunt hominem, ut ſuperius de vulture notatum eſt. Canes etiam de nocte mire diſcernunt inter homines, ut latronem a domeſtico, & ſimilia pleraque. Ratio vero redditur optima ab Albert. 1. de Anima, cap. 13. Ægidio textu 92. ex lib. de ſenſu, & ſenſibili, capit. 4. 5. quod cerebrum hominis ſit frigidiſſimum, & humidum nimis, unde & ſomno eget longiore. Ita vero factum eſt, ut melius deſerviret cognitioni: calor enim conturbat animales ſpiritus: quia ergo organum olfactus juxta cerebrum ſitum eſt, olfaciendi viæ obturantur, continua cerebri diſtillatione frigida & humida, unde quo plura ejuſmodi excrementa per nares defluunt minus olfacimus: at vero cætera animalia cerebrum habent calidius, unde in hominibus ipſis odoratus acutior caliditatem, & ſiccitatem cerebri indicat, & ex conſequenti ruditatem, & obſcuritatem ingenii. At vero his non obſtantibus olfactus hominis ſimpliciter perfectior eſt, quam brutorum, cum ſe extendat ad nobiliora objecta, bruta enim, ut plurimum olfaciunt odores, qui ſunt conjuncti ſaporibus, nam ad hoc potiſſime illis data eſt vis odorandi, ut diſcernant alimenta: odores vero reliquos per ſe delectantes ſine conjunctione ad ſapores, ut florum, bruta vel nullo modo percipiunt, vel in eis non delectantur cum tamen homo perfectiſſime ſentiat ejuſmodi odores, in eiſque nimium ſatis delectetur. Cujus rei ratio eſt apud Ariſtotelem de ſenſu, & ſenſibili, cap. 3. quod nimium calidi ſint, temperentque proinde frigiditatem noſtri cerebri. Unde jam acute percipi poſſunt: ac triſtare ſi ſint diſſentanei, aut delectare, ſi conſentanei. Idem colligitur ex eodem Ariſtotele prima de generatione animalium, cap. 2. & Galeno octavo libro de uſu partium. Omnibus ergo penſatis perfectior cenſetur olfactus hominis, cum perfectius ſit poſſe extendi potentiam ad univerſalius, & nobilius objectum, quam intenſe, vel facile partem objecti cognoſcere.

De auditu.

De auditu liquet in nobis eſſe perfectiſſimum: nimirum percipit perfectiſſimas ſonorum differentias non tantum naturales, ſed etiam artificiales, habetque perfectiſſimum, & ſubtiliſſimum organum.

De viſu.

De viſu id facile intelligitur ob eaſdem rationes. Accedit hos duos ſenſus diſciplinæ eſſe, ac dici: quod eſt proprium hominis. Ita patet concluſionis probatio, cujus ratio a priori eſt: quia natura ſenſitiva in homine conjungitur rationali: eſt ergo perfectior ſimpliciter: ergo & talis naturæ etiam potentiæ ſimpliciter erunt perfectiores, licet quoad aliqua ſuperentur ex indigentia corporis, eo quod ſæpe diſpoſitio neceſſaria ad operationem unius membri impedit aliquo modo operationem alterius, non enim potuit tanta diverſitas membrorum ſtare, ſine ullo prorſus inter ſe impedimento. Ex hæc de ſecundo puncto.

Circa 3. punctum comparatio duplex.

De priori comparatione 1. concluſio 3a ordine.

4 Circa tertium punctum notandum eſt primo in ſenſibus hominis duplicem perfectionem, & commoditatem poſſe conſiderari. Prima eſt intrinſeca ipſorum in ordine ad proprios actus ac ſenſibilia propria. Secunda eſt utilitas acquirendæ ſcientiæ. Pro priori conſideratione ſit tertia concluſio. Quinque ſenſus eundem ordinem perfectionis habent in homine, quem ex ſe habent. Hæc facile patet, quia is ordo conſiſtit in ſpecifica perfectione, ſecundum quam unus excedit alium qui profecto ordo in homine non deſtruitur: ergo, &c. Eſt tamen concluſio intelligenda, ſi comparatio abſolute fiat, ut intendimus: proportionaliter namque hoc eſt loquendo de quovis ſenſu in ſua proportione, ſeu ſpecie, perfectiſſimus hominis ſenſus erit tactus. Sicut enim conſiderando hominem ad equum, ſimpliciter, quilibet homo eſt perfectior equo, in ſua tamen quemque ſpecie comparando, fieri poteſt, ut aliquis equus in ſua ſpecie inveniatur perfectior, quam in ſua homo: ita diceretur imperfectiſſimum hominis ſenſum eſſe olfactum, perfectiſſimum autem eſſe tactum, nam habet ſummam perfectionem, quam intra ſpeciem habere poteſt, & forte idem eſt de guſtu: viſus autem & auditus non adeo ſunt hoc modo perfecti, a multis enim animalibus ſuperatur homo in acumine, aut firmitate horum ſenſuum, atque ita venit intelligendus Ariſtoteles de ſenſu, & ſenſibili, capit. 4. Div. Thom. ibi lection. 9. & authores alii.

De poſteriori comparatione 4. concl. tripartita.

Legatur author diſp. 1. Metaph. ſect. 5 a n. 41.

5 Si vero comparentur hi ſenſus ſecundum utilitatem ad ſcientiam; ſit quarta concluſio. In homine imperfectiſſimus eſt odoratus, deinde guſtus, alii vero tres mutuo ſe excedunt, ſimpliciter tamen excedit viſus. Prima pars de odoratu & guſtu experientia eſt nota. Circa tres alios ſenſus, quæ eſt ſeconda concluſionis pars, recolendus duplex modus acquirendi ſcientiam, per inventionem ſcilicet, & diſciplinam: quantum ergo ad hunc poſteriorem, utiliſſimus eſt auditus; quia percipit voces explicantes conceptus ad vivum: ad priorem vero magis deſerviunt tactus, atque viſus, quia ad plura objecta ſe extendunt, unde ſimpliciter, & per ſe ſunt utiliores, tum quia modus acquirendi ſcientiam per diſciplinam eſt quaſi per accidens, & in ipſa inventione fundatus, tum etiam quia quodammodo per accidens eſt auditui diſciplinam fieri mediante illo, ſignificatio enim vocum accidit objecto auditus, neque auditus ipſe ſignificationem capit, ſed ſonum materialem. Inter tactum autem, & viſum obſervandum eſt illum hunc excedere, quod ſit univerſalior ex parte ſubjecti, eſt enim diffuſum per corpus: ideoque perfectior tactus arguit in toto corpore optimum temperamentum, & complexionem. Unde Div. Thomas ſecundo de anima, recte dixit exceſſum in tactu, exceſſum eſſe in virtute ſenſitiva ſimpliciter, quia ſenſus eſt univerſalis: hac ergo ex parte ſenſus hic aptiſſimus eſt ad ſcientias, unde etiam Ariſtoteles ob id ſcripſit molles carne aptos eſſe ingenio, & 3. de partibus, capit. quarto, quo ſenſu heben ſunt durum habere cor, cujus rationem reddunt Sanctus Thomas lectione 32. & Philoponus folio ſexto, col. 3. quia mollities corporis arguit corporis temperamentum, & optimam compoſitionem in organis ſenſuum. Item tale corpus deſervit optime ad miniſtrationem virtutis animalis, nam cum corpus molle eſt, ſpiritus animales ſubtiliores ſunt, diſcurruntque celeriter per corpus: non ſic autem quando corpus durum eſt: hoc tamen eſt intelligendum, ut ait Divus Thomas, & Themiſtius de mollitie naturali, non de ea, quæ cura, & arte adquiritur. Additque Albertus inter ipſas naturales mollities quoſdam, ac provenientem ex pituita, ut in fœminis, non arguere aptam complexionem, nec idoneum ingenium, ſed quæ provenit ex puro ſanguine, quia ſic temperatiorem complexionem cauſam habet, ut citato loco de generatione etiam dicitur: hac ergo ex parte tactus ſuperat viſum.

Quo e contra ſuperetur a viſu.

6 Attamen viſus e contra ſuperat tactum in multis. Primo, quia eſt univerſalior ex parte objecti, percipit enim cœleſtia, & terreſtria ſenſibilia propria, & communia, multoque faciliori modo, quam tactus. Item eſt certiſſimus inter omnes ſenſus, utpote immaterialior, minuſque proinde deceptioni obnoxius, ideoque maxime deſerviens inventioni, atque atteſtationi veritatis. Unde Plato in Timæo ait rerum ſublimium notitiam oculos nobis attuliſſe, & Ariſtot. 1. Metaph. c. 1. ideo nos viſum maxime diligere, quia maxime cognitioni ſubſervit. Ex quibus jam patet tertia concluſionis pars, exceſſus enim ille tactus non in intrinſecis cernitur, ſed in iis, quæ tactum comitantur, unde magis tanquam ſignum arguit perfectionem, quam per ſe ipſe afferat, viſus vero in intrinſecis, magiſque propriis ſuperat tactum, ac reliquos ſenſus: quare, &c. ſic ergo intelligendus Ariſtot. 1. de gener. animalium, cap. 20. ſcribens non provenire prudentiam ex tactu, nimirum tanquam ex proprio inſtrumento, quamvis deſerviat non minime ad prudentiam propter complexionem, quam arguit optimam, niſi alioquin natura deerret.

7 Op-

Digitized by Google

Objectio contra proxime reſoluta. 7 Oppones primo, in ſectione 30. problematum narrat Ariſtoteles quicumque ingenio, vel ſtudiis, vel Reipublicæ adminiſtratione, vel in carmine pangendo, aliiſve partibus claruere, fuiſſe melancholicos: hæc ergo complexio ſecundum Ariſtotelem apta eſt ad ingenium, inepta vero ad tactum, cum humor ille, utpote terreſtris, duriores efficiat carnes, ac proinde organum tactus obtundat. Fatetur quidem Responſio ex Ariſt. Ariſtoteles illo loco melancholiam, ſi dominetur, ſua naturali frigiditate, & ſiccitate impedimento eſſe, talemque complexionem nactos, ſtolidos fieri, & ignavos. Contingere tamen (inquit Ariſtoteles) atram bilem, ſi moderata ſit, per totum corpus diſperſam calefieri ab humore alio, vel complexione calida, ſicque vehementem concipiendo calorem calefacere: quemadmodum etiam experimur ferrum, & aquam ex ſe frigida, ſemel tamen calefacta multum concipere calorem ureteque velociter: ſic ergo melancholia a propria natura extracta conducit ad ingenium, optime diſponendo corpus ad diffuſionem ſpirituum animalium, temperandoque nimiam ſanguinis vivacitatem: tandemque hominem ſtudioſum, ac ſi ſit ad mediocritatem redacta, efficit prudentiorem: unde licet melancholici, inquit Ariſtoteles, in aliquo excedantur ab aliis: multis tamen in rebus ſunt illis præſtantiores, alii quidem in ſtudiis literarum, alii in artibus, alii in Republica, atque ſi in exceſſu humor hic calefiat, facit hominem loquacem, & poetam, aliaque non pauca ibique videre licet.

8 Oppones ſecundo contra reſoluta pro viſu, nam Object. 2. tactus videtur certior ſenſus, ut experientia colligitur, & ex Ariſtotele libro de ſenſu, & ſenſibili, c. 4. & 2. de partibus, cap. 16. Certitudo autem maxime ad ſcientiam exigitur: ergo tactus eſt utilior. Et confirmatur, quoniam tactus eſſe videtur magis diligibilis, quia magis neceſſarius. Reſpondendum licet tactus certior eſſet, viſum alioquin haberi utiliorem, propter univerſalitatem, ſed & certiorem eſſe negandum eſt. Etenim ſi comparentur ad objecta propria non minus certus eſt viſus, quam tactus, ac forte certior, ſi vero ad objecta communia facilius hallucinatur tactus, applicatis illis in proportione æquali: quod enim aliquando viſus decipiatur, ex nimia diſtantia provenit, id vero non derogat ejus certitudini, quæ penſanda eſt penes objectum debite applicatum. Ad Ad objectionem. confirmationem dicitur amorem tactus, & viſus non eſſe apte comparabiles, quia unius amor alterius amorem includit: tactus enim eſt fundamentum aliorum ſenſuum, atque adeo illo deſtructo deſtruentur alii, qua certe conſideratione maxime diligitur: ſi vero præciſe conſiderentur, ac invicem ſeparari, ac ſeparatim conſervari poſſent, ſic plane magis diligibilis eſt viſus de ſe, ac præcipue ad utilitatem ſcientiæ: quamvis alii ſenſus ſint diligibiles ad percipiendam ſenſibilem delectationem, ut tactus, & guſtus, qui tamen amor nimium eſt imperfectus, & animalis, prior autem perfectior & conformior homini, ut homo eſt, ſicut loquutus fuit Ariſtoteles 1. Metaphyſ. capit. 1.

CAPUT XXX.

An ſit unus tantum ſenſus interior, an plures.

1 EXplicatis ſenſibus exterioribus: dicendum ſupereſt de interioribus, qua de re egit Ariſtot. 3. de Anima, capit. 2. & 3. & interpretes ibi, Divus Thomas tum alibi, tum 1. part. qu. 78. articul. 4. ubi præcipua quam explicat, ſed paulo latius hic erunt diſſerenda. In hac vero dubitatione ſuppono, dari ſenſum interiorem, pro qua re notandum ſeptem hæc vocabula, *ſenſus communis*, *phantaſia*, *imaginatio*, *æſtimativa*, *cogitativa*, *memoria*, *reminiſcentia*, ſignificare potentiam ſenſitivam a quinque ſupra explicatis diſtinctam, ſive multiplicem, ſive eandem, prout eſt principium diverſorum actuum, de quo ſtatim agendum: ſenſus ergo communis eſt potentia interior cognoſcens objecta propria ſenſuum exteriorum, diſcernenſque inter illa, ex qua diſcretione potiſſime ſenſus communis a Philoſophis deprehenſus eſt, illa Senſus interior communis qua ratione probetur. ſiquidem operatio maxime neceſſaria eſt naturæ ſenſitivæ, nec poterat convenire eidem exteriori ſenſui, cum ad diſcernendum inter duo oporteat utrumque cognoſcere: viſus autem diſcernit quidem inter duos colores, & auditus inter ſonos duos, at inter ſonum, & colorem neuter diſcernit, quia neuter utrumque cognoſcit: neceſſarius ergo fuit ſenſus communis. Nec dici poteſt eandem animam per diverſos ſenſus diſcernere: illa enim non niſi per potentiam cognoſcit: per eandem ergo potentiam oportet cognoſcat, ut illa diſcernat. Aliam rationem affert Ariſtoteles de ſomno, & vigilia, capit. primo, ut ſcilicet cognoſcat operationes ſenſuum externorum, quæ ratio ſano modo eſt acceptanda, juxta dicta cap. 11.

2 Aliam quoque rationem probandi ſenſum communem invexerunt Albertus ſumma de homine, tra- Alberti ratio atque olim Div. Tho. excluditur. ctatu 2. de ſenſu communi, quæſt. 2. Sanct. Thom. opuſc. 43. cap. 4. nimirum ut percipiat ſenſibilia communia per proprias ſpecies, quæ certe ratio falſum ſupponit: quia ſenſus interior non aliter cognoſcat ſenſibilia communia, quam exterior, ut cap. 8. monuimus, ac etiam notant Div. Thom. 1. part. quæſtion. 1. artic. 3. ad 2. Avicenna 6. naturalium, part. tertia, cap. 8. in fin. & part. 4. cap. 1. Sola ergo prima illa ratio concludit dari ſenſum communem, neque vero communis dicitur communitate prædicationis, cum ſit potentia quædam particularis in animante, ſed communitate objecti, quatenus ſenſibilia cuncta externa percipit, in omneſque ſenſus exteriores influit tanquam commune eorum principium. Ita Sanctus Thomas 1. part. quæſtion. 78. artic. 4. ad 1. Albertus libr. ſecundo, tractat. quarto, capit. decimoſecundo.

3 Dubitabit aliquis, quomodo potentia una, ac Dubium circa ſenſum communem quo pacto a Philopono expeditur. corporea queat attingere ſenſibilia adeo diverſa, & ſæpe contraria. Quidnam ajunt ſenſum communem eſſe quidem indiviſibilem, attamen cum ſit in organo extenſo ſecundum diverſas illius partes recipere ſpecies diverſorum ſenſibilium. Ita Philoponus de Anima fol. 79. Quæ reſponſio primo ſupponit ſpecies recipi in organo, & non in potentia, quod ſupra improbatum Impugnatur. eſt. Secundo aſſerit dictam potentiam eſſe indiviſibilem, quod repugnat accidenti materiali, ac in ſubjecto extenſo exiſtenti. Tertio fingit diverſas ſpecies recipi ſemper in diverſis partibus: aliter ergo reſpondet Impugnatur expeditio Themiſtii. Themiſtius lib. 2. de Anima, cap. 8. ſenſum communem in ſe non recipere ſpecies ſenſibilium, ſed judicare de iis, quæ coram ſe ponuntur in ſenſibus externis, quod etiam videtur ſentire Galenus 7. de placitis, in fine, Ægidius 2. de Anima, etiam in fine, ſed eſt falſa ſententia, nam ſenſus communis judicat cognoſcendo, non poteſt autem id præſtare, niſi ſpecies in ſe recipiat, juxta ſuperius tractata. Reſpondendum Vera ſolutio. ergo ſenſum communem tam varia cognoſcere, quia eſt potentia perfectior, atque adeo univerſalior uniens in ſe virtutem ſenſuum externorum, quod ex ſupradictis libr. ſecundo, capit. ſecundo, conſtare poteſt, unde D. Auguſt. 12. ſuper Geneſim ad lit. c. 26. quinque ſenſus, totidem comparat rivulis ab uno communi ſenſu tanquam a fonte manantibus, illud autem de contrarietate ſpecierum ſolutum jam ſuperius eſt in capit. 2.

4 Phantaſia eſt ſenſus interior potens cognoſcere Phantaſiæ deſcriptio, & etymon ex ſententia authoris. ſenſibilia exteriora in eorum abſentia: hæc quippe operatio nobis eſt cum brutis communis: ideoque alicui ſenſui tribuenda: illi certe, qui ſpecies rerum ſenſatarum in abſentia valet conſervare, ac per illas abſtractive cognoſcere, quique propterea phantaſia nuncupatur, etymologia ſumpta a lumine, ut Ariſtoteles notat juxta tranſlationem Argyropili, & Perionii, expoſitionem Divi Thomæ, Commentatoris, Simplicii, & Themiſtii in paraphraſi: lumen enim dicitur græce φῶς: quia vero lumen facit apparere colores, inde derivatur φάσις, id eſt, *prima apparitio*, ac deinde phantaſia, quia ſcilicet res abſentes facit apparere. Addit Philoponus phantaſiam dici quaſi ſtatus eorum, quæ apparent, unde ait, derivari a φανές, & στάσις, quod Græce ſignificat *permanentiam*: retinet enim phantaſia ſpecies permanen-

ter, etiam abſente objecto, atque ita textum interpretatur.

Differentia triplex phantaſiæ à ſenſibus externis ex Ariſto.

5 Definiturus autem Ariſtotel. phantaſiam, prius eam diſtinguit ab aliis potentiis, & primo a ſenſibus nimirum externis, ut in textu conſtare poteſt: adhibet autem tres differentias. Prima eſt, quia licet ſenſus, neque actu, neque potentia detur, eſt tamen phantaſia: ut in ſomniis. Inſtabis in ſomniis ſenſum dari in potentia. Occurrit primo Themiſtius in paraphraſi libri tertii de Anima id verificari conditionaliter, eſto non manerent ſenſus etiam potentia, ut in cæco, ſalvari poſſe phantaſiam. Secundo occurrendum verificari quando in ſomniis impoſſibile aliquid fingimus, cujus neque ſenſus actu eſt, neque potentia: addit vero Ariſtoteles ſenſum ſemper adeſſe, non phantaſiam, quæ verba Themiſtius in paraphraſi omittit, tanquam difficilia, habentur tamen in Græca litera, quæ D. Thomas ita exponit, ut inventa inter ipſas potentias differentia, nulla evadat: ait enim ſenſum, id eſt, facultatem ſentiendi ſemper adeſſe, non tamen phantaſiam, id eſt, actum ejus. Jam vero Simplicius, & Philoponus exponunt in pueris eſſe ſenſum exteriorem aptum ad operandum, non vero phantaſiam: ſed repugnant experientiæ, nam infantuli ſomniant, & imaginantur, licet imperfecte, ſicut & per ſenſus exteriores imperfecte operantur. Quare Avicennæ expoſitio placet, ſenſum ſemper adeſſe objecto ſuo, quia non niſi illud præſens cognoſcit: phantaſiam autem non ita, cum etiam cognoſcat objectum abſens: unde verba illa non addunt novam differentiam, ſed jam poſitam exponunt. Secunda ergo differentia eſt: quod ſenſus cunctis inſit animalibus, imaginatio vero non item, de qua quomodo ſit intelligenda inferius dicetur. Tertia differentia, quod ſenſus ſemper ſit verus circa proprium ſenſibile, imaginatio autem ſemper ſit falſa, qua de re ſupra in c. 10. Oppones vero textum 161. in quo Ariſtoteles ait imaginationem eſſe veram, aut falſam, quia ſenſus talis eſt: ſentit ergo imaginationis falſitatem habere originem ex falſitate ſenſus, atque adeo nullam eſſe hanc tertiam differentiam. Reſpondet bene Philoponus, phantaſiam jam in cognitione ſimplicium ſenſibilium tam vera, quam falſa ſaltem occaſionaliter, ſenſum ſequi, a quo illam acceperat, quia tamen ſenſibilia componit, & impoſſibilia fingit, in eo differre a ſenſu.

Differentia imaginationis ab opinione.

6 Secundo loco aſſignat differentiam inter imaginationem, & opinionem, quod opinio moveat appetitum, non vero imaginatio. Dicet aliquis. Imaginatio ſæpe cauſat timorem, etiamſi nulla ſit opinio, vel apparentia mali eventuri, ut experientia docere videtur. Ob hanc objectionem nonnulli exponunt differentiam, ut ex opinione ſemper ſequatur motio appetitus: ex imaginatione non quidem ſemper, ſed aliquando, veluti, cum fortis eſt, & vehemens, quod indicat Ariſtoteles in exemplo de pictura, viſio eper ſe non movet appetitum, movet autem, ſi ſit pulchra, vel horribilis: dicendum tamen phantaſiam ſolam nunquam movere appetitum, niſi illi miſceatur opinio mali, vel boni, ſaltem ut poſſibilis: vehemens quippe apprehenſio efficit, ut malum tanquam nobis poſſibile conſideremus, unde jam, ne eveniat formidamus. Alias differentias aſſignat Philoſophus ibidem faciliores. Ultimo ponit differentiam inter phantaſiam, opinionem, fidem, ſuaſionem, & rationem, nam quatuor hæc poſteriora, vel idem ſunt, vel ſe comitantur, quia ubi opinio eſt, ibi eſt, vel ſemper eſſe poteſt fides, & ſuaſio, & ratio: phantaſia autem ſine iiſdem invenitur.

Differentia phantaſiæ ab opinione, fide, &c.

Phantaſiæ deſcriptio ex Ariſto.

7 Ex his omnibus concludit Philoſophus definitionem phantaſiæ. *Eſt motus factus a ſenſu in actu*, ubi potius phantaſiatio definitur, quam phantaſia, imo definitio competit etiam actui ſenſus communis, niſi hunc actum ſub *ſenſu in actu* comprehendas, ut Philoponus exponit: fortaſſe tamen id opus non eſt, eo quod diſtinctæ potentiæ non ſunt, ut infra dicemus: definitur ergo clarius, ut nu. 4. dicebamus, phantaſia *potentia, quæ ſpecies ſenſibilium externorum recipit & conſervat, ac per illas operetur in abſentia objecti:* alias definitiones tradit Commentator illo in libro texu 106. Albertus 3. de Anima, tractatu 1. cap. 8. Cicero 1. Academicarum quæſtionum. Jam vero imaginatio coincidit fere cum phantaſia, ſolumque addit vim componendi poſſibilia, ac fingendi impoſſibilia.

Imaginatio. Æſtimativa.

Æſtimativa deſcribitur ſenſus interior potens apprehendere ſub ratione convenientis, & diſconvenientis, ſeu, ut communiter loquuntur, ſub ratione inſenſata: hæc ſiquidem operatio communis etiam eſt omnibus animantibus, nullique ſenſui externo deputari valet, cujus munus eſt movere appetitum ſenſitivum, qui non niſi a ratione convenientis, & diſconvenientis movetur: ideo ergo æſtimativa dicitur, quia in rebus ipſis aliud æſtimat, quam quod exterius appareat.

Cogitativa.

Cogitativam multi putant eſſe potentiam ſenſitivam propriam hominis valentem ratiocinari circa particularia, & componere, atque dividere: hoc tamen excedit limites virtutis ſenſitivæ, ut ſupra dixi: cogitativa ergo nihil aliud ſignificat, quam ipſammet potentiam ſenſitivam interiorem diſcernentem inter conveniens, & diſconveniens, prout ſpeciali quodam modo in homine exiſtit, habetque in ipſo majorem aliquam perfectionem, quia non ex ſolo inſtinctu naturæ dicitur, ſed etiam ex nobiliori cognitione, & experientia, ac ſæpe etiam a ratione dirigitur.

Memoria.

Memoria ab Ariſtotel. capit. primo, de memoria, & reminiſcentia, dicitur potentia, quæ cognoſcit præterita, ut jam cognita, ſpeciatim vero a quibuſdam memoria deſcribitur potentia apta cognoſcere idem quod æſtimativa, in abſentia tamen objectorum, cognoſcit enim brutum rem ſub ratione convenientis, & diſconvenientis, licet illam non habeat præſentem, & canes dormientes ſæpe latrant propter ſimilem cognitionem, & apprehenſionem.

Reminiſcentia.

Reminiſcentia definitur potentia, quæ rerum particularium præteritarum memoratur, non ſimplici modo, ſed cum quadam indagatione, & diſcurſu. Unde multi credunt hanc virtutem non pertinere ad partem ſenſitivam, ſed ad intellectum, inſinuatque Ariſtoteles in principio libri de memoria & reminiſcentia, dicens eos, qui ſunt hebetes ingenio, ſolere memoria præſtare: verum ipſe Ariſtotel. cap. 2. aperte docet virtutem eſſe ſenſitivam, quod a ſigno etiam probat: quoniam, qui per reminiſcentiam conantur recordari, laſſantur capite, quod ſi indagatio ceſſet, ſolet interdum, quod laborando non potuit, inveniri: hoc vero indicium fallax eſt, ad hoc enim ſatis eſt concomitantia operum inter ſe intellectus, atque ſenſus. Exiſtimo ergo reminiſcentiam potiſſime fieri ab intellectu, ſaltem quantum ad diſcurſus, & compoſitiones, quæ illi commiſcentur: quia vero ſenſus comitatur ſemper intellectum, ideo quando hic per diverſa loca, & tempora diſcurrit, ſenſus etiam per quandam ſucceſſivam apprehenſionem ab una in aliam procedit, deſcribique poteſt talis ejus reminiſcentia, operatio ſenſus a prævio diſcurſu intellectus, ideoque dixit, qui pollent ingenio (utpote qui facile diſcurrant) pollere reminiſcentia.

1. Opinio in præſenti cap.

8 His poſitis. Circa quæſtionem hujus capitis diverſæ ſunt ſententiæ, quidam enim duos tantum ponunt ſenſus interiores diſtinctos, diverſo tamen modo id declarant: nam eorum aliqui volunt ſenſum communem per ſe ſolum eſſe unam potentiam, phantaſiam vero eſſe alteram identificatam æſtimativæ, cogitativæ, memoriæ, &c. ita Perezius lib. 3. de Anima, cap. 3. quæſt. 1. citans Turiſanum lib. 2. in artem Galeni, commento 17. item Venet. ad citatum locum de Anima. Alii dicunt ſenſum communem, & phantaſiam facere eandem potentiam: æſtimativam vero, cogitativam, memoriam, &c. alteram conſtituunt: ita Marcellus libro 4. ſuarum traditionum.

2. Opinio.

Secunda opinio principalis, ac tertia in ordine aſtruit potentias tres interiores: phantaſiam, quam dicunt identificari cum ſenſu communi: cogitativam, quam rationem vocant: & memoriam.

3. Opinio.

Ita Galenus lib. de different. ſymptomatum, cap. 3. Gregor. Niſſen. de virib. animæ, cap. 6. & 7. Damaſcen. lib. 2. fidei, cap. 17. & 2. Nemeſius de natura hominis cap. 6. Valles 2. controverſiarum. Sed oportet animadvertere, Galenum rationis vocabulo intellectum ipſum ſignificare, quem falſo credidit eſſe poten-

tiam

Digitized by Google

tiam organicam, ut patet ex 7. de placitis, cap. 4. ubi ſcribit cerebrum habere in ſe munus efficiendi imaginationem, memoriam, atque intellectionem, non eſt vero credibile reliquos authores catholicos in hoc ſenſu ſequi Galenum, ſed forte rationis voce intelligunt ipſam cogitativam, quæ a pleriſque ratio particularis nuncupatur.

4. Opinio.

Quarta opinio diſtinguit ſenſus quatuor interiores, nimirum ſenſum communem, phantaſiam, æſtimativam, ſeu cogitativam, & memoriam. Hanc docuit S. Thom. 1. part. quæſt. 78. & quæſt. de Anima, art. 13. & opuſculo 43. cap. 4. ſequiturque illius Schola, & tenuerat antea Averroes 3. de Anima, text. 6. Jandun. 2. de Anim. quæſt. 73. & alii communiter.

5. Opinio.

Quinta opinio, præter quatuor nunc dictos ſenſus, addit imaginativam, quam ponit a phantaſia diſtinctam. Tribuitur Avicennæ ſen. 1 1. doctrina 6. cap. 65. Sequiturque Albertus in ſumma de homine tract. 4. de imaginatione, & 2. de Anim. tract. 4. cap. 7.

6. Opinio.

Sexta opinio ſex inducit ſenſus interiores addendo proxime dictis reminiſcentiam a memoria diſtinctam.

Authoris judicium de 1. opinione. De 2. De 3.

9 Inter has opiniones, prima ſine fundamento loquitur, nam oſtendemus, qua ratione diſtinctus aſſeritur communis ſenſus a phantaſia, eadem diſtinguenda eſſet a reliquis phantaſia. Secunda opinio probabile fundamentum habet, quod coincidit cum fundamento quartæ, ut paulo poſt videbimus. Tertia deinde non placet, quia nititur ſolum experientia deſumpta ex medicina, non vero procedit ex propriis rei principiis, objecto ſcilicet, & actibus diſtinguendo potentias: fundamentum autem ſolvetur ſequenti capite. Jam quarta opinio, quæ inter citatas probabilior habetur, duplex habet fundamentum.

4. Sententiæ fundamentum 1.

Primum: cognitionem ſcoſitivam interiorem, aliam fieri per ſpecies ſenſatas, aliam per non ſenſatas, ac potentias per eas cognoſcentes eſſe diverſas: ſiquidem potentiæ cognoſcentes per ſpecies diverſarum rationum, diverſas eſſe oportet. Et confirmatur, nam judicium practicum, & ſpeculativum pertinent ad diverſas potentias, ſed potentia cognoſcens per ſpecies ſenſatas cognoſcit ſpeculative, ſine ordine ad proſequutionem, vel fugam, cognoſcens vero per ſpecies non ſenſatas practice indicat eſſe fugiendum, vel proſequendum, cum rem attingat ſub ratione convenientis, vel diſconvenientis: ergo, & cætera.

Fund. 2.

Secundum fundamentum eſt, ſenſitivam potentiam cognoſcentem in præſentia objecti debere eſſe facile mutabilem, & apprehenſivam: potentiam vero cognoſcentem in abſentia debere eſſe retentivam ſpecierum: iſta autem duo non poſſe convenire potentiæ materiali, cum facilis apprehenſio in corporalibus proveniat ex humiditate, retentio vero ex ſiccitate, quæ duo prædominari ſimul nequeunt in uno organo. Et confirmatur ex vulgato proloquio, *quæ in ſuperioribus ſunt unita in inferioribus dividuntur*: quare, &c.

Ex ollatis fundam. ipſa 4. opin. ſtruitur.

10 Ex his fundamentis aperte colligitur ſententia D. Thomæ, nam ad cognoſcendum intuitive per ſpecies ſenſatas omnium externorum ſenſuum neceſſarius eſt unus interior ſenſus, nimirum communis: ad cognoſcendum vero abſtractive alter requiritur, juxta ſecundum fundamentum, & hic eſt phantaſia. Deinde ad cognoſcendum intuitive per inſenſatas ſpecies alius ſenſus poſtulatur ex eodem ſecundo fundamento, qui æſtimativa nuncupatur, ſeu cogitativa. Denique ex hoc ipſo fundamento ad cognoſcendum abſtractive per eaſdem illas ſpecies alius ſenſus requiritur, poniturque memoria: ergo, & cætera. Et hinc colliges quantum valeat fundamentum ſecundæ opinionis, quod in hac quarta primum fuit.

De 5. opin.

Quinta opinio, præter hæc omnia, conſideravit duplicem cognitionem ſenſibilium in nobis inventam, aliam ſimplicem quam phantaſiæ proprie attribuit, aliam vero compoſitam, ſeu imaginariam, qua fingimus, verbi gratia, montem aureum, chimæram, & ſimilia, atque ad hanc compoſitivam operationem addidit tertiam potentiam.

De ſexta.

Et conſimili ratione ſexta opinio aliam addit potentiam propter diverſum modum memorandi reminiſcendo.

11 Pro deciſione veritatis eſt advertendum ſenſus internos non eſſe multiplicandos ex eo, quod unus poſſit plura, quam alius, ſed quod alter alterius actum edere nequeat, nam ſi duo ſenſus interni ſtatuantur, quorum unus valeat quidquid alius, ac plura operari

Notatiua pro deciſione.

ſuperflue, ſane hic poſterior ſtatuetur: ad operationes ergo incompoſſibiles eidem potentiæ eſt recurrendum, ac pro varietate hujuſmodi operationum tot multiplicandi erunt ſenſus interni. Neque inferas, ſuperflue jam poni ſenſus exteriores, cum quidquid illi poſſunt, internus poſſit. Namque in primis non eſt id ſimile: ſenſus enim exteriores ſunt quaſi particulares virtutes, quibus addi debuit univerſalis, quæ particulares ipſas roboraret, ac de omnibus judicaret: interius autem non occurrit talis neceſſitas. Reſpondetur deinde antecedens falſum eſſe: immutatur enim ſenſus exterior ab objecto immediate non internus, atque adeo quamvis ſenſus interior cognoſcat quidquid exterior, non tamen per immutationem immediatam ab objecto, ideoque fuerunt neceſſarii externi ſenſus, quia niſi immutarentur illi, non poſſet interior potentia quidquam percipere. Sit ergo conſtitutum fundamentum receptum communiter, per eas tantum actiones eſſe multiplicandos ſenſus internos, quæ ad eandem potentiam non poſſunt reduci.

Notatio 2.

12 Secundo eſt notandum, non eſſe in homine inducendos plures ſenſus internos, quam in brutis perfectis, ſiquidem in his reperitur natura ſenſitiva, qua poteſt perfectione intra eum gradum: quod ſi aliqua operatio in homine viſitur perfectior, non continuo eſt in illo multiplicanda potentia, cum ea perfectio major dari valeat intra eandem potentiæ ſpeciem. Ex quo fundamento excludit D. Thomas quintam opinionem Avicennæ, nam operatio illa compoſitiva ſolum in nobis experitur, attribuique poterit intellectui, vel certe ad illam eliciendam ſatis erit, quod phantaſia hominis ponatur nobilior: ex quo etiam fundamento diſtinctio memoriæ a reminiſcentia excluditur.

1 Aſſertio

13 His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Probabilius videtur ſenſum communem, & phantaſiam non eſſe potentias realiter diſtinctas, idemque dicendum de æſtimativa, & memoria, & in univerſum de potentia intuitive, & abſtractive cognoſcente. Probatur concluſio, Nam potentia cognoſcens abſtractive, objecti ſpeciem debet recipere: vel ergo recipit in præſentia objecti, vel in abſentia: hoc ſecundum eſt impoſſibile, quia externa ſenſibilia tantum immutant ſenſus, cum illis præſentia exiſtunt. Unde neque ſpecies, aut actus durant, niſi in eorumdem præſentia: ergo cum phantaſia, & memoria aliter non poſſint immutari, quam media immutatione ſenſus externi, immutari neceſſe eſt in præſentia objecti: poſſunt ergo immutari, ac operari in præſentia objecti. Ultima hæc conſequentia liquet: nam potentia quæ immutari valet ab objecto præſente, poteſt attente immutari, ac proinde in actum prodire, idque neceſſario, cum ſit potentia naturaliter agens non impedita; quare potentia in abſentia objecti cognoſcens poteſt cognoſcere in præſentia: non ergo propter hos actus multiplicari debent potentiæ: atque hinc deſtruitur fundamentum contrariæ ſententiæ. Et confirmatur concluſio, quoniam hæ potentiæ ideo diſtinguendæ eſſent, quod una facile apprehendat, altera retineat: hæc autem ratio deſtructa eſt, quia ſimulac immutatur ſenſus internus, immutatur phantaſia, atque adeo quam poteſt facile: non ergo oportet iſta diſtinguere, quod amplius oſtenditur, primo, nam ſi phantaſia non ſimul cum ſenſu immutatur, ſane tranſacto aliquo tempore immutabitur; interim vero quid quæſo factum eſt in phantaſia, ex quo magis diſpoſita evaſerit ad immutationem, quam antea? nihil certe poteſt aſſignari, neque item agens indicari, a quo producta ſit diſpoſitio, vel ablatum impedimentum. Secundo experientiæ quoque adverſatur, alioquin ut ſpecies rei in memoria maneret, oporteret ut per tempus aliquod res ipſa præſens ſenſui adeſſet, quod falſum eſt, quia licet ſubito rem videamus, ſi ſatis attendimus, facile poſtea memoramur. Tertio, quia officium ſenſus communis eſt attendere, & concurrere cum externis ſenſibus ad eorum ſenſationes: ſed hoc idem eſt munus imaginativæ, ut patet experientia,

nam

nam ſi imaginemur circa eandem rem, quam præſentem habemus, minime illam ſentimus, ut etiam D. Thom. & Themiſtius fatentur. Ex his ergo concluditur, ſenſum communem, & imaginationem non diſtingui, maxime enim diſtinguerentur, ut in præſentia, & abſentia cognoſcerent: ad hoc autem non oportet diſtingui, ut oſtenſum eſt: ergo, &c. Quæ ratio probat etiam æſtimativam, & memoriam non diſtingui, fingere autem diverſos ſenſus internos, ut unus cognoſcat in præſentia tantum, alius vero tum in præſentia, tum in abſentia, ſuperfluum eſt, & contra ſupra poſitum fundamentum.

Concluditur contra diſtinctionem ſenſus communis a phantaſia, & contra æſtimativæ, ac memoriæ diſtinctionem.

14 Ad ſecundum vero fundamentum quartæ ſententiæ occurritur a quibuſdam, in materialibus idem eſſe poſſe, recipiens, & conſervans, ut plumbum ſigillationem. Reſpondetur tamen, in præſenti immutationem hanc non eſſe omnino materialem, ſed intentionalem, fierique proinde ſine reſiſtentia. Adde ſpecies ipſas non tantum recipi in organo, ſed etiam in potentia ipſa, ex cujus natura provenit, ut in ea melius, vel deterius conſerventur, quamvis nonnihil conducat organi diſpoſitio: atque experientia docet in parte cerebri in qua collocatur ſenſus interior, non dari illam diverſitatem diſpoſitionum, quæ a prædicta ſententia exigitur. Ad confirmationem reſpondetur illud axioma verum eſſe, quando neceſſitas deprehenditur dividendi potentias, hic vero deprehendi nullam.

Satisfit fundam. 2 quartæ ſententiæ in num. 9.

15 Secunda concluſio. Probabilius eſt æſtimativam & memoriam non diſtingui realiter a phantaſia. Probatur primo: quia diſtinctio ſpecierum in ſenſatas, & non ſenſatas, vana eſt, ut ſupra oſtendimus: ergo & potentiarum. Secundo eſto illa ſpecierum diſtinctio admittatur, potentia cognoſcens rem ſub ratione inſenſata, cognoſcere illam debet neceſſario ſub ratione etiam ſenſata: ergo potentiæ tales non diſtinguantur. Probatur antecedens, nam potentia cognoſcens lupum, ut inimicum non alia ratione, aut modo ita cognoſcit, niſi cognoſcendo accidentia exteriora illius, ac adeo ſub ratione ſenſata: debet ergo ita neceſſario cognoſcere. Dices ſat eſſe, ſi una potentia cognoſcat lupum, ut ſic, ut alia potentia judicet eſſe inimicum: hæc tamen evaſio non intelligitur, nam judicium illud, *hic eſt inimicus*, includit intrinſece cognitionem ipſius, qui inimicitiam gerit: non ſunt ergo actus ſeparabiles, ad diverſaſque potentias pertinentes. Confirmatur: nam ſenſus communis non poſſet judicare inter diverſa ſenſibilia, niſi cognoſceret utrumque extremum, ſecundum Ariſtotelem, & omnes Philoſophos: ergo nec æſtimativa poſſet judicare hunc eſſe inimicum niſi ipſum cognoſceret. Tertio argumentor. Rationes convenientis, vel diſconvenientis ſunt non ſenſatæ, ſed phantaſia cognoſcit rem ſub tali aliqua ratione: ergo una, eademque potentia ad utrumque ſufficit, atque adeo ab æſtimativa non ſecernitur. Ultima conſequentia valet ex notationibus ſupra poſitis: minor vero probatur, nam phantaſia movet appetitum ſenſitivum, ad quem comparatur, ſicut intellectus practicus ad voluntatem, teſte Ariſtotele 3. de Anima, cap. 6. textu 44. & cap. 7. per totum, appetitus autem movetur a ratione convenientis, vel diſconvenientis: ergo ipſa phantaſia rationem ejuſmodi propoſuit, ac cognovit. Atque hinc ſolvitur fundamentum primum quartæ opinionis in num. 9. negatur enim diſtinctio illa ſpecierum ſenſatarum, & non ſenſatarum: negatur item cognitionem talium rationum tam diverſam eſſe, ut diverſas arguat potentias: negatur denique judicium practicum, & ſpeculativum fieri a potentiis diverſis, cum melius multo fiant ab eadem, uno ſcilicet in altero fundamentum habente.

2 Aſſertio Probatur.

Ad 1. fundamentum 4 opinionis in n. 9.

16 Tertia concluſio. Probabilius videtur ſenſum interiorem unum tantum eſſe realiter. Hoc ex dictis ita concluditur: ſenſus communis, & phantaſia in unam coincidunt potentiam, æſtimativa item, ac memoria inter ſe, cogitativa autem reminiſcentia, & imaginatio non ponunt in numero, ut ſupra eſt obſervatum, ſolumque ſignificant diverſas perfectiones ejuſdem ſenſus in homine; ergo, &c. Et hæc plane fuit ſententia Ariſtotelis, cum capite primo de memoria dixerit, phantaſma non eſſe affectum ſenſus communis, atque in toto eo capite de ſenſu communi, ac phantaſia, imo & de virtute tota interna ſentiendi tanquam de una loquitur, ibidemque pronuntiat eadem nos parte cognoſcere magnitudinem, motum, ac tempus, & ſubdit, *unde patet hæc omnia ad primarium illum principem ſenſum pertinere*, de quo inferius addit, ipſum eſſe qui memoratur, &c. unum ergo tantum ponit primum ſenſum principem interiorem, & lib. de inſomniis, cap. 1. ſcribit vim imaginandi eandem numero eſſe cum potentia ſentiendi, eſſentia tamen, & ratione diverſam, ubi imaginationem comparans ſenſibus externis, vult eſſe eandem numero vim, quatenus imaginatio, & ſenſus exterior per modum unius virtutis conveniunt ad perfecte ſentiendum: quod certe munus proprium eſt ſenſus communis, ut omnes tradunt. Tribuit ergo Ariſtoteles munus ſenſus communis imaginativæ, atque adeo judicat non diſtingui: ibidem quoque ait ſenſus externos immutare principem ſenſum communem in vigilia, & in inſomniis diverſimode, in vigilia nimirum actualiter, in inſomniis autem per ſpecies jam ante acceptas: docet ergo ſenſum communem conſervare acceptas ſpecies, quod eſt munus phantaſiæ, & hoc inſinuat etiam D. Thom. 1. part. quæſt. 84. artic. 8. ad ſecundum, ajens, quod in inſomnio aliquando ſolvitur communis ſenſus, ac judicat, cum tamen 1. 2. quæſt. 15. art. 1. & quæſt. 17. artic. 7. ad tertium ſcribat ſenſum communem immutari ſolum in præſentia objecti, & ideo ille locus primæ partis ab illius diſcipulis exponitur, ne ſibi adverſari videatur. Item quod phantaſia ab æſtimativa non diſtinguatur ſecundum Ariſtotelem patet, quoniam æſtimativa ponitur facultas cognoſcens rationem convenientis, ac diſconvenientis, movenſque appetitum. Unde D. Thomas 1. part. quæſt. 78. art. 4. & clarius in 2. diſput. 24. quæſt. 2. artic. 1. in corpore, & alibi, ait æſtimativam comparari ad appetitum ſenſitivum, ſicut intellectum practicum ad voluntatem: oſtenſum eſt autem, quod ſecundum Ariſtotelem phantaſia cognoſcat rationem convenientis, moveatque appetitum, comparaturque ad illum, ſicut intellectus practicus ad voluntatem: ergo ſecundum illum phantaſia ab æſtimativa non diſtinguitur. Denique, quod phantaſia, & memoria non diſtinguantur, eſt ſententia Ariſtotelis de memoria, cap. 1. ubi palam ait imaginativam eſſe memoriam conſervantem ſpecies, quod omnes admittunt de ſenſatis, non ſunt vero aliæ non ſenſatæ, ut probavimus: ergo, &c.

3 Aſſertio

17 Nec aliquid obſtat huic concluſioni, quod jam ſolutum non ſit, niſi fortaſſe illud: proprium eſſe potentiarum materialium, ut determinentur ad particularia objecta, dividique in plures. Item illud, traditam concluſionem non ſolum communem non eſſe, ſed potius communi adverſari. Ad primum reſpondeo in potentiis quidem ſenſitivis particularibus inveniri determinationem, & diviſionem per particularia objecta: in potentia autem intra gradum etiam ſenſitivum univerſali neceſſitatem non dari, aut rationem fingendi diviſionem: ſolumque comparando hanc potentiam ad altiorem, hoc eſt, intellectum deprehendi limitatam ad objectum magis particulare, idque conſonum eſſe imperfectioni potentiæ materialis, ac perfectioni, quam in ſuo genere habere poteſt. Ad ſecundum reſpondeo primo nullam eſſe partem noſtræ ſententiæ, quæ a multis non aſſeratur, cumque ipſi inter ſeſe diſſentiant, locum nobis dari comprehendendi ex quolibet id quod nobis verius videatur, ac nulli eorum in totum conſentire. Adde ſecundo Ariſtotelem ſtare a nobis.

Duplex objectio contra proximam aſſertionem removetur.

18 Dubitabis tamen, an formalis ſaltem diſtinctio ſenſuum internorum ſit admittenda? Videtur enim affirmandum, quia poſſunt ibi diverſæ definitiones tradi: ſenſus enim communis dicitur potentia judicans de omnibus ſenſibilibus in eorum præſentia, phantaſia judicans de eiſdem in abſentia, &c. definitiones autem diverſæ diſtinguunt potentias ſaltem formaliter. Sit tamen quarta concluſio. Senſus interior unus eſt adæquata potentia realiter, & formaliter, ſolumque in adæquatis rationibus diſtincta, quatenus ſcilicet

4 Aſſertio diſtinctionem etiam formalem negans in ſenſibus internis.

cet

cet ad diverſos actus comparatur, & conceptibus inadæquatis concipitur. Probatur, quoniam illa potentia eſt formaliter una prædicto modo, quæ unum habet objectum formale adæquatum, circa quod exercet certum genus actuum, partialia namque objecta, particulareſque rationes actuum diverſorum diverſas rationes formales potentiarum non arguunt: ſic autem res habet in potentia ſenſitiva interiori: ergo, &c. Explicatur amplius, & confirmatur, nam in parte intellectiva plura ſunt nomina ſignificantia intellectum, ut ratio, memoria, intellectus practicus, ſpeculativus, &c. Et tamen ibi una tantum eſt potentia formaliter, & ſimile eſt de voluntate. Denique illo modo potentiæ formaliter ultra ſex numerari poſſent, ut facile patebit conſideranti diverſitatem actuum interni ſenſus. Concludendum ergo unum eſſe ſenſum omnes hos actus exercentem, qui a nobis diverſis nominibus nuncupatur, inadæquatiſque definitionibus circumſcribitur.

CAPUT XXXI.

De objecto, actibus, ſubjecto, & organo ſenſus interioris.

1 COgnita veritate interioris ſenſus facile eſt omnia, quæ ad illum pertinent, explicare: objectum ergo illius eſt omne ſenſibile per externos ſenſus. Nam objectum adæquatur potentiæ, ſed hic ſenſus univerſaliſſima potentia eſt in ſuo ordine: ergo habet univerſaliſſimum objectum in eo gradu: illud autem eſt prædictum ſenſibile: ergo, &c. Notandum vero eſt, quod ſicut in externis ſenſibilibus inveniuntur communia, quæ attinguntur ab eis tanquam modi ſenſibilium propriorum: ita apud internum ſenſum aliquid dari inſtar ſenſibilis proprii, quod per ſe primo, ac per propriam ſpeciem cognoſcatur, quod vocamus ſenſibile abſolute, minimeque limitatum ad ſenſibile alicujus exterioris ſenſus: aliquid vero dari, ad cognoſci tanquam modificans dictum objectum, atque hoc modo cognoſci rationes non ſenſatas, ipſas etiam ſenſationes ſenſuum externorum, & quæcumque per ſpecies ſenſuum externorum non repræſentantur, ab illoque nihilominus proprie cognoſcuntur.

De objecto.

2 Actus hujus ſenſus ſunt omnium ſenſibilium cognitio, diſcretioque illorum, judicium practicum, vel ſpeculativum, & memoria præteritorum, ut patet ex dictis. Eſt tamen notandum (quod etiam pro explicato jam objecto addimus) nullum brutum quamlibet imperfectum ſenſu interiore carere, cum nullum careat appetitu tendente ad utile, & refugiente nociva. Quæ ſane rationes objectivæ ab externo ſenſu non attinguntur; neceſſarius ergo eſt ſenſus internus, qui hæc judicet, qua ratione concludit Ariſtoteles libr. 2. de Anima, cap. ultimo, & lib. 3. textu 56. animantia habere phantaſiam, quod omnes philoſophi approbant. Notandum ſecundo, etſi in omnibus animantibus detur ſenſus internus, non ejuſdem perfectionis eſſe in omnibus, quia nec in omnibus poteſt eaſdem operationes elicere, nec circa idem adæquatum objectum verſari, in iis enim quæ ſolo pollent tactu, & forte etiam guſtu, imperfectiſſimus eſt internus ſenſus, nec ſpecies conſervat in abſentia objecti. Unde Ariſtoteles lib. 3. cap. 15. docet hæc animalia phantaſiam non habere, in quo ſecum non pugnat, dum alibi (ut modo indicavimus) eam concedit, illic enim phantaſiæ nomine late utitur ad ſignificandum qualemcumque internum ſenſum. Atque idem ſtatuendum de animantibus, quæ licet plures habeant ſenſus externos, attamen modo quodam determinato moventur, ſolum videlicet ad objectum præſens: hæc enim habent quidem ſenſum internum aliquantulum perfectiorem, quod extendat ſe ad plura etiam ſenſibilia, adhuc tamen minus perfectum, quod ad rationem memoriæ non attingat; at vero alia perfectiora animantia ſenſum hunc perfectum poſſident: in ratione ſcilicet memoriæ æſtimativæ, ſenſuſque communis: imo per illum quandam materialem prudentiam oſtendunt, & aliquando etiam docilitatem. Quod autem prædictam habeant rationem memoriæ, negari non poteſt, quicquid Scotus dicat in 4. diſtinct. 45. quæſt. 3. quia evidentes experientiæ illam ſuadent. Elephantus enim poſt multos dies vindictam ſumit de illo, qui ſe læſerat, *bos etiam cognovit poſſeſſorem ſuum*, &c. Iſai. primo, quaſi memor illius: id quoque ex eo patet, quia determinato certoque motu ad rem abſentem moventur: ergo propter apprehenſionem, quam memoria retinent.

De actibus.

Bruta memoria pollere oſtenditur.

3 Objicies primo. Memoria eſt cognitio præhabitæ cognitionis, juxta Ariſtotelem lib. de memoria, & reminiſcentia, cap. 1. talis autem cognitio impoſſibilis eſt ſenſui interno: ergo, &c. Secundo ſi aliqua animantia haberent memoriam, haberent certe apes, & formicæ, cum ſigna omnia memoriæ oſtendant, his autem negat memoriam Ariſtoteles lib. 3. de Anima, cap. 3. ergo, &c. Ad primum dicito ſenſum internum cognoſcere revera externas ſenſationes, non quidem ut objecta propria, ſed ut modos eorum, ſicque in ſenſu dari memoriam de re ut jam cognita, contingit tamen non raro phantaſma exiſtens in memoria remitti, vel ex parte corrumpi, ac proinde non repræſentare exacte, ex quo fit non raro, ut qui rei memoratur memoriam perdiderit circumſtantiarum, de quo videndus Ariſtoteles libr. de memoria, cap. 2. hoc vero de memoria ſenſibilium intelligi debet: nam eorum, quæ ſub ſenſu cadere non poſſunt, memoria ad intellectum pertinet, ut dicetur infra lib. 4. cap. 10.

Objectio duplex impugnans memoriam in brutis.

Ad 1. objectionem.

4 Ad ſecundum affirmat Themiſtius in 2. de Anima, cap. 11. apes, & formicas habere memoriam. Idem fatentur Albertus tract. 1. cap. 7. D. Thom. 1. Metaphyſicæ lect. 1. Averrois cap. 3. Et ratione patet, quoniam hæc animalia arte quadam naturali valent, de quibus Ariſtoteles 7. de hiſtoria, cap. 38. D. Thomas 3. contra, cap. 134. Et opera eorum indicia ſunt cognitionis rerum abſentium, formica ſiquidem eandem ſemitam repetit, ac forte perditam veſtigat, quia identidem ingreditur, apes ad eoſdem redeunt flores, quos ſemel guſtarunt: videntur ergo certum habere memoriam, atque prudentiam. Ad Ariſtotelem reſpondet Simplicius negare ſolum iis animantibus memoriam perfectam, hoc tamen interpretamentum aperte falſum eſt, Averrois occurrit ad exemplum non requiri veritatem. Philoponus folio 81. col. 3. duplicem diſtinguit memoriam, aliam recordativam præteritorum, & a natura prudentem, aliam vero docilem, apibus ergo, & formicis negari ſecundam, non vero primam; quæ doctrina ex Ariſtotele ſumitur 1. Metaph. capite 1. ubi ſcribit animalia, quæ cum memoria habent auditum, prudentiam quoque habere, non ut ſignificat habitum conſultandi de agendis ſecundum rectam rationem, ſicut 6. Ethicorum definitur, ſed ut importat judicium naturale operum ita agendorum, ac ſi per proprie dictam prudentiam agerentur, qua de re Divus Thomas 2. 2. quæſt. 47. artic. 15. Animalia ergo, quæ cum prudentia habent auditum, diſciplinabilia dicuntur, non ſumpta diſciplina in rigore, ut ſignificat inſtructionem ſumptam ab alio ad operandum ſecundum rationem, ſed late ut ſignificat inſtructionem manentem ex conſuetudine. Inter illa vero, quæ memoriam habent ſine auditu, numerat Ariſtoteles apes, & ita conſtat experientia habere memoriam, prudentiamque naturalem: quod tamen auditu careant, certum non eſt, nam ipſe Ariſtoteles 9. de hiſtoria, cap. 4. dubius eſt, ubi refert apes, cum dormiunt, a vigili excitari, uno, aut altero edito ſtrepitu: quod ſi ita eſt, conjectura fit illas audire, ac patet ulterius experientia, quia ſonitu quodam congregari ſolent, atque vocari ad tecta, neque dici poteſt cum D.

Ad 2. objectionem de qua idem author diſp. 1 Metaph. ſect. 6. a num. 13.

Thoma

Thoma citato loco Metaph. non auditu moveri, ſed motione aeris, quam tactu ſentiunt, non enim motio tanta eſt, imo & aliquando nulla ad apes pertingit: nec evincit ratio illa motione magis congregari apes, quam diſpergi: denique ad tactum quæcumque aeris motio etiam incondita ſat eſſet, cum tamen non niſi ad modulatum quodammodo ſonum accurrant apes, quare probabilius credo illas audire, unde ad naturalem prudentiam ejuſmodi animalium, quamvis neceſſaria ſit memoria cum pars ſit prudentiæ, non tamen eſt neceſſaria carentia auditus.

De organo ſenſus interni varia opinio Galeni, quam Ariſtot.

5 Circa organum ejuſdem interni ſenſus credidit Ariſtoteles radicem ſentiendi in corde eſſe, ac adeo in eo ponendum organum, lib. de juventute, cap. 1. & 2. nos vero conſequenter dicimus ponendum in cerebro, quæ eſt ſententia Hippocratis, Galeni, & aliorum, quos ſupra capite 13. citavimus, ac patet, quoniam experimur imaginationes in capite formari. Unde, & imaginando fatigatur, læſio quoque ſenſuum ex læſione cerebri naſcitur, inſomniaque fiunt in capite. Nam Danielis 2. dicitur, *Somnium tuum, & viſiones capitis tui hujuſcemodi ſunt*, & cap. 4. *Cogitationes meæ in ſtatu meo, & viſionem capitis mei*, & cætera. Dices in Evangelio legi, *a corde exire cogitationes*. Et iterum, *Quid cogitatis mala in cordibus veſtris?* unde Sanctus Hieronymus citato loco Daniel. animadvertit propter diverſa hæc ſacræ paginæ verba diverſas fuiſſe ſententias.

Objectio ex Evang. expeditur.

Reſpondetur tamen in ſermonibus Evangelii non agi de cogitationibus nudi intellectus, ut ita cor illius organum debeat exiſtimari: uſurpatur ergo ibi cor pro anima, vel pro appetitu, qui vere in corde eſt, ut infra dicemus, dicunturque cogitationes cordis, id eſt, procedentes ex cujuſque affectibus.

De loco dicti organi quorundam opinio.

6 Quæres tamen, in qua parte cerebri ſit ſenſus iſte, in cerebro enim tres obſervantur cellulæ: prima in parte anteriori: ſecunda in parte media: tertia in poſteriori. Qui ergo Galenum ſequuntur de diſtinctione trium ſenſuum internorum, primam cellulam ponunt organum ſenſus communis, & phantaſiæ medium cogitativæ, ultimam vero memoriæ, quod confirmat experientia deſumpta ex eodem Galeno libro de differentiis ſymptomatum, læſo enim organo ſenſus interni læditur ſenſus, cauſaturque inſania tripliciter: primo quando accidit error in ſenſu externo, quando nimirum pars anterior cerebri læditur, quoniam tunc infirmatur ſenſus communis a quo vis ſentiendi ad externos derivatur. Secundo quando judicium, aut ratiocinatio læditur, quod accidit ex læſione mediæ cellulæ. Tertio quando læditur memoria, quod ex infirmitate ultimæ cellulæ procedit: quod ſi omnes ejuſmodi partes lædantur, omnes operationes prave exercentur, ſicut in phreneſi contingit: ex hac ergo experientia, quam Galenus ibi confirmat, concludunt ſequaces has potentias diſtingui, ſubjectarique in dictis partibus.

Varior opinio.

7 Statuendum tamen non omnes illas cellulas eſſe organum ſenſus interni, niſi quaſi triplicem partem potentiæ illius æſtimamus: quia ſi una ſimplex eſt, in tribus cellulis reipſa diſtinctis eſſe non poterit. Præterea in multis animalibus eſt ſenſus communis memoria, & phantaſia, in quibus tamen cellulæ diſtinctæ non deprehenduntur. Denique hi authores contra Galenum ſentiunt, qui 8. de uſu partium, cap. 6. aliter vult conſtitutas eſſe illas cellulas, namque in anteriori parte duas collocat, in poſteriori unam, & communem meatum, qui cellula media dicitur: atque uſum illarum aliter exponit, duas enim anteriores ait eſſe organum olfactus, quod ſupra rejecimus, addit vero deſervire etiam ut in eis elaborentur ſpiritus animales ad ſentiendum requiſiti: per intermedium autem ventriculum exiſtimat fieri tranſitum horum ſpirituum, & in ultimo vigere vim ſenſitivam, ac verum fortaſſe eſt ultimum illum ventriculum eſſe organum interni ſenſus, lege Veſalium 7. de fabrica, capite 6. Nec experientia allegata convincit, quia eadem potentia varie lædi ſolet, viſus enim læditur aliquando, ita ut non percipiat in diſtans: aliquando aliter, quarum læſionum cauſæ ſunt ignotæ: ſic ergo in præſenti ſenſus interior diverſimode læditur, quia cum habeat organum apte temperatum, ſicut diverſimode poteſt ſolvi temperamentum, ita diverſæ poſſunt cauſari læſiones, ita Ariſtoteles lib. de inſomniis, capite 3. ubi diverſarum ſpecierum phreneſis diverſas reddit cauſas, nullam tamen certam ſatis.

Dubium unum circa prædicta.

8 Dubitabis autem primo, an ſenſus internus lædi poſſit non læſo externo. Multi negant: verior tamen eſt affirmatio: patet enim experientia phreneſim occupare hominem integris etiam externis ſenſibus, dementes quoque a nativitate non raro viſuntur iiſdem ſenſibus valentes. Ratio a priori eſt, quoniam vis ſentiendi a ſenſu interno derivatur ad externum, unde hic potius ab illo pendet, quam e contra. Rurſum internus ſenſus propriam diſpoſitionem vendicat, quæ poteſt vitiari organis externorum ſenſuum ſalvis manentibus. Unde Valeſ. nona controverſiarum, capite tertio.

Dubium alterum.

9 Dubitabis iterum an imaginatio efficiat caſum. D. Thomas 3. contra Gentes, cap. 99. docet imaginationem aliquando eſſe cauſam ægritudinis, ac ſanitatis; ſtatuendum ergo ita poſſe contingere, eo quod operante imaginativa commoventur animales ſpiritus, diffunduntürque per corpus, ac proinde ſi imaginatio vehemens ſit, magna quoque ſpirituum erit commotio. Adde etiam calorem vehementem ſæpe excitari, unde varii effectus in corpore contingunt. Denique imaginatio appetitum etiam movet, excitatus autem commovet humorem, illius paſſioni cooperantem; his ergo modis ex imaginatione provenit realis effectus, ſeu caſus in corpore, atque per hactenus dicta facilis evadit quæſt. 78. primæ part. apud D. Thom.

LIBER

LIBER QUARTUS
DE POTENTIA
INTELLECTIVA.

De materia hujus libri multa habentur lib. 2. de Angelis fere per tot.

DISPUTAVIT Ariſtoteles de hac materia 3. libr. de Anim. a cap. 4. ſecundum diviſionem Græcorum, juxta diviſionem autem Commentatoris a textu primo: etſi vero pleraque de intellectu pronuntiet, multo vero plura Theologi, ac philoſophi Chriſtiani, nominatim D. Thom. 1. part. quæſt. 79. & 84. & ſequentibus tradere ſolent.

CAPUT I.

An, & quodnam ſit adæquatum objectum intellectus noſtri.

Conſule authorē lib. 2. de Angel. c. 2

Arguitur primo intellectum non habere ens pro objecto.

1 HÆc controverſia plurimum pendet ex ſequentibus, ubi in particulari videbimus, quæ ab intellectu noſtro cognoſcantur, quæ illum effugiant: hic tamen prætermitti non potuit propter doctrinæ ordinem; videtur autem pars negativa quæſtionis vera, nam ſi intellectus noſter aliquod haberet adæquatum objectum, eſſet maxime ens in communi, hoc autem non eſt: ergo, &c. Probatur minor, nam ens objectum eſt intellectus angelici: ergo non humani, tenet conſequentia: tum quia intellectus humanus, cum ſit imperfectior potentia, habere debet objectum contractius: tum etiam, quia alias intellectus angelicus, & humanus ejuſdem ſpeciei eſſent, cum haberent objectum unum. Secundo ens eſt objectum metaphyſicæ: ergo non intellectus, alias potentia, & peculiaris quidam alius habitus haberent idem adæquatum objectum, quod eſt abſurdum. Tertio intellectus, & voluntas verſantur circa idem, nam in id omne ferri poteſt voluntas ſuo actu, quod intellectus cognoſcit: ergo tam verſatur circa ens voluntas, quam intellectus: non ergo poteſt ens objectum eſſe intellectus, cum oporteat diverſum eſſe ab objecto voluntatis.

Arguitur 2.

Arguitur 3.

Quid opinetur D. Th. quid Scot.

2 In hac re D. Thomas opinatur objectum intellectus humani eſſe quidditatem rei materialis. Ita docet 1. part. quæſt. 12. art. 4. quæſt. 84. art. 7. quæſt. 85. art. 1. ſequunturque Cajetanus ibidem, & Capreolus in 1. diſtinct. 2. quæſt. 1. quam tamen ſententiam impugnat Scot. in 1. diſtin. 3. quæſt. 3. dicens objectum intellectus noſtri eſſe potius ens in quantum verum. Prima concluſio: quicquid entitatem aliquam habet, poteſt ab intellectu noſtro cognoſci. Hæc eſt certa apud omnes, ac experientia conſtat, & inductione: namque intellectus noſter cognoſcit Deum, Angelos, & res materiales, earumque accidentia, & eſſentiam: ergo, &c. Secundo, quicquid eſt intelligibile, poteſt intellectu cognoſci, nam intelligibile, & intellectus ſibi mutuo reſpondent, atque adæquantur, ſed quicquid habet entitatem eſt intelligibile: ergo idipſum poteſt intellectus noſter cognoſcere aliquo modo. Tandem de anima ſeparata id conſtat omnino, quia cognoſcit Deum, Angelos, &c. non mutat autem intellectus naturam, & ſpeciem ſuam per ſeparationem: ergo, &c.

1 Aſſertio

3 Secunda concluſio. Objectum adæquatum intellectus noſtri ſecundum ſe conſiderati eſt ens in tota latitudine ſua ſpectatum. Patet ex præcedenti, nam objectum adæquatum ambit omnia, circa quæ poteſt verſari potentia, ſed intellectus poteſt cognoſcere quidquid habet rationem entis: id ergo erit objectum totale ipſius. Si quæras, an ſub tali objecto adæquato comprehendantur quoque entia rationis; affirmant nonnulli propter rationem factam, quod objectum adæquatum continere debeat omnia, quæ potentia cognoſcit, intellectus autem cognoſcat entia rationis: alias cognoſcendo illa extra objectum ferretur.

2 Aſſertio

4 Tertia nihilominus concluſio ſit. Entia rationis non comprehenduntur directe ſub ente, quod eſt objectum adæquatum intellectus. Probatur, nam objectum potentiæ debet eſſe unum formaliter modo aliquo, ſub quo contineantur omnia, circa quæ verſatur talis potentia, ſed reale ens, & rationis non habent rationem formalem unam ullo modo, cum ens rationis nihil ſit, ſolaque entis voce conveniat cum reali ente: ergo ens, ut illis commune, non poteſt eſſe objectum adæquatum intellectus. Et declaratur. Nam ens rationis ad ſuam qualemcumque exiſtentiam, quæ non niſi objectiva eſt, ſeu per operationem intellectus datur, omnino præſupponit ens reale: ergo ejus intelligibilitas eſt veluti ſecundaria, ac adeo non eſt talis directe, ac per ſe. Ad rationem adductam in numero præcedenti dicendum, ejuſmodi entia rationis a nobis fingi, & cognoſci modo aliquo, ſemper tamen per ordinem ad realia, ut & privationes per habitum, teſte Ariſtot. lib. 3. de Anima, cap. 6. Præterea ut etiam D. Thom. quodlib. 11. artic. 2. notavit, unumquodque cognoſcitur ſicut eſt, entia autem rationis nihil de ſe ſunt aliud, quam quædam apparentiæ entium: nec vera igitur entia, aut proportionem ad illa debent fingi. Nec vero quidquid a potentia cognoſcitur, debet ſub illius proprio objecto comprehendi, ut in argumento addebatur: ſed eſt ſatis, ſi ad illud aliqualiter ordinetur, vel referatur: ſicut etiam de habituum objectis ſæpius diximus, & in ſenſibus etiam ſuperius notavimus. Statutum ergo ſit objectum intellectus eſſe ens verum, & reale, nihilque cognoſci poſſe, quod tale non ſit vere, vel apparenter: ſimile quid dicemus infra de voluntate, quod etiam de bono, quod voluntatis objectum ponitur, dixit Ariſtot. atque infra ſuo loco occurret lib. 5. cap. 2.

3 Aſſertio

Conſuluit author in Metaph. diſput. 2. ſect. 1. n. 1.

5 Quarta concluſio. Objectum proportionatum intellectui humano ſecundum ſtatum naturalem ſuum eſt res ſenſibilis, ſeu materialis. Probatur, nam anima noſtra ſecundum naturalem ſuam conditionem poſtulat eſſe in corpore, cujus forma eſt, unde intellectus noſter etiam ex ſe vendicat intelligere per ſpecies a ſenſibus acceptas: ergo ex ſe vendicat tantum cognoſcere res ſenſibiles, utpote illi proportionatas. Conſequentia valet, quoniam harum tantum rerum poteſt intellectus recipere ſpecies per ſenſus, ut notum eſt. Illud autem eſt objectum proportionatum intellectui, quod ab illo per propriam ſpeciem poteſt cognoſci: quare, &c. Atque hæc eſt mens D. Thomæ in loco citato, & Ariſtotelis 3. de Anima, textu 10. dicentis intellectum noſtrum percipere quidditates ſenſibilium, & cap. 7. & 8. intelligibilia a nobis ea eſſe, quæ phantaſmatis repræſentantur. Eadem denique eſt ſententia communis etiam Scoti in 4. diſtinct. 49. quæſt. 11. cui non repugnat id quod ex eodem in num. 2. attulimus.

4 Aſſertio

De hoc bene author diſp. 8 Metaph. ad form.

6 Poſſet hic dubitari, quid rerum ſenſibilium nomine intelligamus, an ſola accidentia per ſe ſenſibilia propria, vel communia, an etiam ſubſtantiam materialem ſub illis accidentibus latentem: Sed quia hoc pendet ex ſequentibus, breviter dico, dupliciter poſſe aliquid eſſe proportionatum intellectui noſtro, uno modo, quia cognoſcibile per propriam ſpeciem ipſum clare repræſentantem, atque hoc modo ſola accidentia per ſe ſenſibilia proportionari intellectui noſtro. Altero modo res proportionata dicitur, quia poteſt quiddi-

Dubium ad præcedentia reſolvitur.

quidditative cognoſci ab intellectu per effectus ſaltem, ſi adæquati fuerint, hocque modo ſubſtantiam materialem eſſe quoque proportionatam humano intellectui, cujus doctrinæ probatio inferius, ut diximus, afferetur. Dices intellectus ſpiritualis eſt: ergo res materialis non poteſt ei fieri proportionata. Eſt quidem ſpiritualis, quia tamen potentia eſt formæ corporis, inde quodammodo demittitur, ut corporalibus proportionetur, at vero ratione ſuæ immaterialitatis vendicat, ut illa intelligat immateriali modo.

Ad 1. argumentũ in oppoſ.

7 Ad primum argumentum reſpondetur intellectum humanum, & angelicum eſſe in eodem genere potentiarum, differreque intra illud tanquam magis, minuſque perfectum, ut ſentit Divus Thomas 1. part. quæſt. 79. artic. 8. ad primum, ac proinde in generalitate objecti non diſtingui: poſtulat tamen argumentum, qua ratione differant. Putant ergo nonnulli potentias has, ut potentiæ ſunt, non differre ſpecie, differre vero, ut proprietates ſunt a diverſis eſſentiis manantes. Quæ diſtinctio etiam tradi ſolet de ſenſibus hominis, & brutorum. Eſtque Alberti 1. de Anima, capite penultim. quem ſequitur Cajetan. 1. part. quæſt. 77. artic. 3. & Ferrar. 2. contra, cap. 94. Thienenſis 2. de Anima, textu 9. Sed diſplicet diſtinctio, nam potentiæ non ſunt proprietates eſſentiæ, niſi ut potentiæ ſunt: ergo ſi in quantum potentiæ non differunt ſpecie, neque etiam in quantum proprietates differunt. Præterea rogo, ut proprietates ſunt, ad quam ſpeciem qualitatis ſpectant? Ad nullam certe aliam, quam naturalem potentiam: nulla ergo diſtinctio intercedit. Deinde potentiæ illæ, qua potentiæ ſunt, in accidentibus numerantur, & non in communibus: ergo in propriis: ergo ut potentiæ ſunt, proprietates ſunt: ruit ergo allata diſtinctio. Denique conſiderando potentias illas ſecundum entitates ſuas, abſtrahendoque ab emanatione ex hac vel illa eſſentia, ſunt ne ejuſdem ſpeciei, an non? Si ejuſdem, plane ex hoc, vel illo ſubjecto, non variabunt ſpeciem: ſi diverſæ etiam in quantum potentiæ, erunt diverſæ. Itaque arbitror diſtinctionem eſſe nullam, ſed potentias, quæ ut potentiæ, ejuſdem ſunt ſpeciei, non differre, ut ſunt proprietates.

Opinio Scoti de convenientia intellectus angelici, & humani. Non placet.

8 De intellectu ergo angelico, & humano Scotus in 2. diſtinct. 1. quæſt. ultima, videtur ſentire ejuſdem eſſe ſpeciei quod certe credibile non eſt, ut patet ex diverſo ſatis modo intelligendi utriuſque: dicendum ergo differre ſpecie, tum ex diverſo modo attingendi objectum, aut perfecte, & ſimplici intuitu, aut cum diſcurſu, & imperfecte: tum ex parte objecti proportionati: angelicus enim intellectus rem ſpiritualem, ac præcipue propriam eſſentiam, ut proportionatum objectum ſortitur: noſter vero rem materialem. Porro divinus intellectus multo magis differt ab utroque, cum ſit ipſa Dei eſſentia, per quam intuetur univerſa. Videndus Divus Thomas 2. contra Gentes, cap. 9. & 1. part. quæſt. 79. artic. 2. & Cajetan. artic. 7. Inferes: ergo ſenſus hominis, & brutorum ſpecie differunt: atque etiam intellectus Angelorum inter ſe. Verum de ſenſibus interioribus hominis, & brutorum, id jam ſuperius conceſſimus, conſtatque ex magna eorum diverſitate: in exterioribus non tanta apparet differentia: imo eundem operandi modum præ ſe ferunt: atque ita Cajetan. ſenſit lib. 2. de anima, cap. de tactu, atque alii ibi, & Apollinaris quæſt. 4. artic. 1. palam ait non differre ſpecie: poteſtque ſuaderi, quia ſenſus illi naturam animalis, ut ſic, conſequuntur, præſertim, quia ſæpe contingit res differentes ſpecie proprietates aliquas ejuſdem ſpeciei habere communes, quia ſcilicet conſequuntur ex natura, in qua res illæ conveniunt, non ex ea, in qua differunt. Opinio hæc probabilis eſt, ſed forte verior, ſenſus ſaltem hominis differre ſpecie a brutorum ſenſibus, eo quod habeant altiorem, perfectioremque modum cognoſcendi, ac nobilitatem quandam majorem propter conjunctionem ad animam rationalem. Quæſtio vero de intellectibus angelicis inter ſe alterius eſt loci.

Senſus hominis & bruti an ſpecie differant.

Conſolatur author libro de Angelis cap. 2. & 3.

9 Ad ſecundum argumentum reſpondetur aliter ens objectum dici Metaphyſicæ, & aliter intellectus: metaphyſicæ enim eſt objectum prout ſignificat rationem quandam abſtrahentem a materia ſecundum eſſe: intellectus autem: prout omnia comprehendit, quo fit, ut ens objectum metaphyſicæ diſtinguatur ab ente mobili: ens vero, quod objectum eſt intellectus, omnia comprehendat. Ad tertium dic intellectum verſari circa ens, ut cognoſcibile eſt, voluntatem vero in quantum bonum, & appetibile, atque ita diſtingui ſaltem formaliter, quod ſatis eſt in præſenti.

Ad 2. arg. in eodem num. 1. de quo late diſput. 1. Metaph. maxime ſect. 1.

Ad 3. arg.

CAPUT II.

Utrum ad productionem ſpecierum intelligibilium admittere oporteat intellectum agentem.

1 OStendimus in ſuperioribus lib. 3. cap. 1. in omni cognitione eſſe neceſſariam unionem objecti cum potentia, quam conjunctionem antiqui Philoſophi aſſerebant fieri per eſſentiam animæ, exiſtimabant animam ex natura ſua eſſe ſimilem rebus cognitis, atque adeo ſufficientem ex ſe ad cognoſcendas illas: quam poſitionem Divus Thomas ſatis ex eo improbat, quod licet anima ſit aliquo modo ſimilis rebus ſecundum convenientiam genericam, aut analogam, non tamen ſecundum propriam ſimilitudinem: id enim proprium eſt illimitatæ eſſentiæ, qualis eſt divina, quia eminenter continet perfectiones omnium rerum, ideoque omnium eſt repræſentativa: animæ autem eſſentia, cum ſit finita, non omnia continet: nec repræſentat: ac adeo non poteſt illas cognoſcere: unde ſupra concluſimus intellectum indigere ſpeciebus, & ſimilitudinibus rerum ad cognoſcendum, utique neceſſario ſpiritualibus, cum ipſe intellectus eas recipiens ſpiritualis ſit. Hinc vero oritur quæſtio propoſita: nam intellectus non movetur niſi ab objecto interius in phantaſmate repræſentato, phantaſma autem materiale eſt: ergo non poteſt agere in intellectum ſpiritualem, ſpirituales ſpecies: aliud ergo principium accommodatius quærendum eſt, quem vocant agentem intellectum.

Vetus opinio excludens præſentẽ quæſtionẽ refellitur a D. Th.

2 Cujus certe quæſtionis difficultas facile ſolveretur in opinione Platonis, qui in Menone ex Socratis, & divinorum hominum teſtimoniis aſſeruit animas immortales, & omnium cognitione pollentes fuiſſe creatas ante corporum formationem, ſed poſtea in corpora demiſſas, obſcuritate corporis obliviſci eorum, quæ ſciverant: deinde vero non addiſcere, ſed reminiſci. Hæc autem ſententia paſſim ab Ariſtotele impugnatur: unde in libr. 3. de Anima, ponitur intellectus noſter a principio, tanquam tabula raſa, in qua nihil eſt depictum: imo ipſe Plato videtur propriam deſeruiſſe ſententiam in Phileno, ubi intellectum comparat libro, in quo ſenſus, & imaginatio deſcribunt, quaſi ab illis intellectus ſumat ſpecies: atque ita eſſe conſtat ratione. Nam primo, ſi intellectus ſpecies omnium rerum infuſas haberet, ex ſe haberet completum principium intelligendi: ergo ex unione ad corpus non impediretur a tali operatione, quia naturale eſt animæ corpori uniri: nulla autem forma impeditur a naturali ſua operatione ex ſtatu ſibi etiam naturali: imo nec a ſenſibus in tali operatione penderet: nam ſi in prima receptione ſpecierum ab illis non dependet, non eſt, cur deinde in operatione dependeat. Secundo, quia jam organa ſenſuum, quæ in miniſterium animæ rationali data ſunt, potius illam impedirent: retardaret enim alligatio ad corpus animam ad operationem alias ſufficienter inſtructam. Tertio, ſi haberet anima inditas ſpecies, haberet etiam habitus illas conſequentes, ergo propoſita qualibet re ſcibili ſtatim haberet ſcientiam de illa. Conſequens eſt contra experientiam: ergo. Tandem ſi Plato fateretur animam a principio carere ſpeciebus, ut vere caret, non alio modo addiſceret ſcientiam, & cognitionem rerum, quam nunc, cum a Platone ponitur inditis ſpeciebus inſtructa: ergo ſignum evidens eſt carere illis a principio. Plato itaque ductus fuit falſo principio, animam antequam actuet corpus, & exiſtere, ac non eſſe veram formam corporis. Attamen ponendo, quod certiſſimum eſt, animam primo in corpore creari, ac tanquam veram ejus formam,

Platonis quoque placitum exploditur ab Ariſtot.

Digitized by Google

mam, conſequens eſt, ut uniatur illi, atque ut eo utatur ad ſuas operationes, & potiſſime ad intellectuales, ad quas plurimum corpus deſervire poteſt, miniſtrando ſpecies.

Pars aſſertum Ariſtotelis, & omnium in quæſtione hac.

3 Conſtat ergo, animam ſine ſpeciebus creari, & illas in corpore acquirere, ſicque perſtat difficultas de modo acquirendi illas, quæ cogit Ariſtotelem, & omnes Philoſophos ad aſſerendum eſſe in nobis virtutem quandam ſpiritualem, quam intellectum agentem vocant, cujus munus ſit illuſtrare phantaſmata, eoque pacto efficere ſpecies intelligibiles. Quam poſitionem intellectus agentis Theologi omnes approbant, ſolus vero Duran. in 1. diſtinct. 3. in 2. part. d. quæſt. 5. irridet, & vehementer impugnat, ſequutus in hac Iſaac quendam Narbonenſem, ut refert in ſuis concluſionibus Picus Mirandula. Et Durandus quidem conſequenter procedit, negavit enim ſupra ſpecies intelligibiles, & ideo apud illum nulla reſtat neceſſitas ponendi intellectum agentem: quia tamen fundamentum ejus falſum eſt, ut vidimus ſupra lib. 3, cap. 2.

Illi refragatur Durandus.

Vera reſolutio.

4 Concluſio certa ſit, neceſſariam eſſe virtutem ſpiritualem, cujus vi fiant ſpecies intelligibiles: ſiquidem effectus quidam producibiles ſunt, atque immateriales. Reſtat vero difficultas, quomodo ea virtus efficiat ſpecies: conſtat enim non ſolum illam, ſed etiam phantaſma in ſenſu interiori exiſtens eſſe neceſſarium, & aliquomodo concurrere ad talem productionem: nam ſi ſola virtus ſpiritualis id poſſet ſine ulla omnino dependentia a phantaſmate, ſimul, & a principio poſſet efficere ſpecies omnium rerum, neque in ea re haberet dependentiam a ſenſu aliquo; cujus contrarium experientia demonſtrat: eſt ergo certa res, phantaſma eſſe neceſſarium, & concurrere aliquo modo ad productionem ſpeciei. Quia vero ſolum illud non eſt ſufficiens, ut ratio facta oſtendit, ideo ſuperadditur virtus ſpiritualis. Difficultas ergo ſupereſt circa modum, quo intellectus agens, & phantaſma conveniunt ad productionem ſpeciei, Atque hic mire variant authores: Cajetan. 1. part. quæſt. 79. artic. 3. & quæſt. 85. art. 1. vult intellectum agentem habere actionem quandam circa phantaſma, nimirum illuminando illud, non formaliter, ſed objective, hoc eſt, non per lumen in ipſo phantaſmate receptum, quomodo illuminatur aer, quod dici non potuit in phantaſmate: nam ipſum materiale eſt, lumen autem intellectus agentis eſt ſpirituale: non poterat ergo formaliter inhærere materiali phantaſmati: illuminatio vero objectiva, inquit, contingit, quando ex aſſiſtentia extrinſeca luminoſi aliquid in objecto alio appares, & hoc modo ait Cajetan. illuminatur phantaſma: unde addit ſecundo per hanc actionem apparere in phantaſmate quidditatem rei materialis ſine conditionibus individuantibus: ſicque ante productionem ſpeciei intelligibilis aſtruit factam abſtractionem univerſalis a ſingulari, quod videtur ſumpſiſſe ex Henrico quodlibeto 4. quæſt. 7. 8. & 21. & quodlibeto 5. quæſt. 14. ubi negando ſpecies intelligibiles, ait intellectum poſſibilem ſpeculari quidquid eſt in phantaſmate relucens univerſaliter, ſub lumine intellectus agentis, Addit tamen tertio Cajetan. phantaſma dicto modo illuminatum reddi intelligibile in actu, ac producere ſpecies intelligibiles in intellectu poſſibili: namque ante eam illuminationem erat phantaſma intelligibile in potentia tantummodo, quia ſufficiens non erat ad movendum intellectum. Hanc etiam Cajetani opinionem ſequitur Javellus 3. de anima, quæſt. 3. de intellectu agente, & quidam alii præſertim de Thomiſtis.

1 Expoſitio dicta reſolutionis ex Cajetano & aliis triplici dicto eſſe potenter. Primo.

Secundo.

Tertio.

Hos refert Sonſ. 5 Metaph. cap. 18 q. 9 ſect. 1.

5 Sed eſt falſa opinio Cajetani in univerſum. Primo enim actio illa illuminativa phantaſmatis, quam Cajetan. ponit ante productionem ſpeciei intelligibilis minime eſt intelligibilis: peto enim, an per illam actionem ſit aliquid impreſſum phantaſmati, atque adeo an ipſum phantaſma ſit realiter immutatum? Neutrum enim dici poteſt, nam tota actio intellectus agentis eſt ſpiritualis; ergo nihil materiali phantaſmati imprimere poteſt: ergo non immutat illud realiter: ergo nullo modo illuminat: quo enim modo intelligi poteſt, quod phantaſma, eodem modo, ac ſine mutatione perſiſtens, aliter repræſentet, illuminatumque dicatur? Deinde quæ eſt aſſiſtentia illa intellectus agentis, vel in quo conſiſtit ſua ejus luminis ſpiritualis applicatio ad phantaſma. Præterea illuminatio illa phantaſmatis actio realis eſt intellectus agentis: ergo per illam aliquid reale producit: ergo vel in phantaſmate, vel in intellectu poſſibili: non primum, ut probatum eſt. Si autem dicatur ſecundum: ergo dicta illuminatio eſt ipſa ſpeciei productio: nam intellectus agens in poſſibilem, non agit niſi ſpeciem. Hinc etiam oſtenditur, falſum eſſe ſecundum Cajetani dictum: tum quia ſi phantaſma nullo modo eſt mutatum, neque intellectus agens habet actionem realem circa illud: plane non poteſt ejus repræſentatio variari: tum quia repræſentatio phantaſmatis permanet ſemper materialis: ergo ſemper eſt rei ſingularis: tum tertio, quoniam repræſentari univerſale abſtractum nihil aliud eſt, quam repræſentari rationem communem non repræſentatis individuis conditionibus. Eſt autem hoc impoſſibile in phantaſmate materiali: ergo, &c. Tandem, ſi phantaſma ipſum repræſentaret univerſale, phantaſia utique poſſet univerſalia cognoſcere: conſequens autem falſum eſt: ſequela probatur. Quia phantaſia cognoſcit quicquid per phantaſma relucet: atque eo modo, quo relucet. Ex quo etiam conſtat, falſum eſſe tertium ejuſdem Cajetani dictum: nam phantaſma ſemper materiale, atque in ſe immutatum perſeverat: ergo non poteſt cauſare ſpeciem intelligibilem ſeipſo perfectiorem. Occurres non quidem phantaſiam, ſed naturam univerſalem in phantaſmate repræſentatam efficere ſpeciem ſui, ſed non recte: etenim natura univerſalis nihil poteſt agere, niſi ſecundum illud eſſe quod habet: non habet autem eſſe in ſe, ſed cum maxime in ſpecie repræſentante: id autem totum eſt materiale: ergo, &c.

Contra 1. Cajetani dictum.

Contra 2.

Contra 3.

6 Omiſſa ergo hac Cajetani opinatione, eſt alia ſatis vulgaris, phantaſmata cum intellectu agente uniri tanquam inſtrumentum cum ſuo agente principali: atque utrumque concurrere ad productionem ſpeciei. Ratio ita aſſerendi hæc eſt: nam conſtat phantaſma neceſſarium eſſe ad productionem ſpeciei: oritur ergo hæc neceſſitas ex concurſu aliquo phantaſmatis, alias quorſum poneretur neceſſarium, nullum autem aliud poteſt habere concurſum, quam effectivum, & inſtrumentalem: ergo, &c. Confirmatur: nam ſpecies producenda eſt, ut vera objecti ſimilitudo: convenit ergo, ut ex parte principii producturi detur etiam aliqua ſimilitudo, quod per ſe ſatis manifeſtum videtur. Porro autem modus explicandi hanc opinionem eſt, quod ſicut agens quodlibet principale primo unitur ſuo inſtrumento, ac mediante illo inducit formam, ita intellectus agens conjungitur phantaſmati per quendam virtualem contactum, & ita ſibi conjunctum movet, regit, virtutemque impertit ad efficiendam ſpeciem, atque per hanc unionem ajunt etiam quodammodo illuminari phantaſmata ab intellectu agente. Sic expoſitam opinionem amplectitur Capr. in 2. diſtinct. 3. quæſt. 2. ad argumenta Durandi contra octavam concluſionem: Cajetan. item 1. part. quæſt. 55. art. 2. in fin. 3. part. quæſt. 8. art. 5. & 3. de Anima, cap. 2. & ubicumque communi via Thomiſtarum procedit, qua etiam procedit Ferrar. 1. contra cap. 65. circa fin. & 2. contra, cap. 77. & 96. Apollinaris 3. de Anima, quæſt. 6. Thienenſis, cap. 5. Jandunus quæſt. 15. Ægid. quodl. 5. quæſt. 21. Albertus 3. de Anima, tract. 2. de intellectu, & intelligibili, cap. 3. inſinuatque S. Thom. multis in locis.

2. Expoſitio Capreoli & Cajetani & vulgaris inter Thomiſt.

7 Habet hæc ſententia eaſdem difficultates, quam proinde multi ex poſterioribus Thomiſtis deſerunt, facit enim contra illam communis ratio, quod inſtrumentum inferioris ordinis non poteſt naturaliter attingere effectum perfectioris ordinis, ac tam ſuperioris, quam eſt natura ſpiritualis ad materialem collata. At vero cruciantur Theologi, ut oſtendant, quo pacto Deus de potentia abſoluta poſſit mediante re materiali agere in ſpiritualem, cum de torſione ignis in dæmones, animaſque damnatorum diſputant: qui ergo fieri tale aliquid naturaliter poterit? Unde Auguſtin. 12. ſuper Geneſim ad litteram cap. 16. *Non*

Diſplicet tamen poſterioribus aliis.

eſt

eſt putando (inquit) *aliquid agere corpus in ſpiritum, tanquam ſpiritus corpori facienti materiæ vice ſubdatur, omni enim modo præſtatior eſt, qui facit ea re, de qua aliquid facit*. Præterea quando dicitur phantaſma in virtute intellectus attingere ſpeciem ſpiritualem, quid, quæſo, additur phantaſmati ex illa unione ad intellectum agentem? Si nihil omnino additur, non plus efficiet, quam antea: ſi additur, aut erit res ſpiritualis, & hoc falſo dicetur, quia ſpirituale recipi nequit in materiali, aut erit materialis, ſicque eadem redit difficultas: ergo, &c. Ad hæc inter phantaſma, & intellectum agentem non poteſt cogitari alia, vel major unio, quam quod radicentur ambo in eadem anima, & ſuppoſito, tanquam inſtrumenta illius, quod quidem Capreol. & Ferrar. ſupra vel inviti concedunt. Nam quod fingitur uniri intellectum agentem phantaſmati per aſſiſtentiam, & contactum virtualem, verba nuda ſunt, quoniam re ipſa nullam aliam unionem concipit intellectus præter dictam radicationem, illa autem minime ſufficiens eſt, quippe ex qua nulla virtus phantaſmati accreſcit: præterquam quod pariter inferri poſſet, eo ipſo, quod phantaſma radicatum eſt in anima ſpirituali, fieri potens ad cauſandam ſpeciem in intellectu, atque adeo neceſſarium non eſſe intellectum agentem. Patet illatio: quoniam ſicut adverſarii aſſerunt, intellectum agentem uti phantaſmate, tanquam inſtrumento, phantaſmaque fieri potens virtute illius: facilius certe dici poſſet ipſam animam immediate uti phantaſmate, illiuſque virtute ſpirituali potens evadere: neque enim oberit juxta eoſdem authores, imperfectum inſtrumentum concurrere ad perfectiorem effectum in virtute cauſæ nobilioris. Ultimo argumentor. Quia naturæ ordo poſtulat, ut ad productionem rei cujuſque deſtinetur virtus ejuſdem vel ſuperioris ordinis cum re producenda: ergo ſupra ordinem naturæ erat rem materialem aſſumi ad efficiendam ſpiritualem. Et confirmatur: nam multo difficilius eſt, cæteris paribus, animam efficere ſpiritualem effectum per inſtrumentum materiale, quam illam efficere mediante ſola virtute ſpirituali: ipſa autem diſpoſitio naturæ poſtulat faciliorem agendi modum, abhorretque difficiliorem: ergo, &c.

Quorundam evaſio ad ſuperiores impugnationes.

8 Ad hæc vero reſpondent quidam, in ſpecie intelligibili conſiderari tum entitatem ſpiritualem, tum etiam vim repræſentativam ſui objecti, atque utriuſque aſſignari debere efficientem cauſam: & intellectum quidem agentem efficere valere entitatem ſpiritualem, non tamen vim repræſentandi, ad hæc enim requiri phantaſma, quod hac ex parte minime vincitur ab ſpecie producta: ad eum fere modum, quo lib. 3. cap. 9. a num. 7. tradebamus de ſpecie, & actu ſenſitivæ cognitionis. Quam evaſionem indicat S. Thomas de veritate quæſt. 10. art. 6. ad ſeptimum, ubi ait effectum, ſpeciem ſcilicet intelligibilem, relinqui in intellectu poſſibili ſecundum conditiones utriuſque, id eſt, intellectus agentis, ac phantaſmatis, nam phantaſma (inquit) efficit, ut ſpecies ſit rei determinatæ.

Confutatur per dilemma.

9 Verum nec modus hic dicendi ſatisfacit: etenim quidquid in ſpecie intelligibili reipſa invenitur ſpirituale eſt, ipſa etiam repræſentatio, quam neceſſario altiori modo fieri oportet, quam poſſit per phantaſma: impoſſibile eſt ergo ipſum efficere quidquam in ſpecie, ſive partialiter, ſive totaliter. Probatur conſequentia: nam vel partialem actionem haberet phantaſma propria efficacitate, vel in virtute intellectus agentis. Non primum, quia impoſſibile eſt rem materialem ex propriis viribus efficere rem ſpiritualem educendo illam de potentia ſpiritualis ſubjecti, cum nullum agens tranſcendat in modo agendi modum ſui eſſe: ergo res materialis, quæ in modo eſſendi extenſa eſt, dependentiamque habet a ſubjecto, multo magis eam habebit in agendo. Secundum vero, quod nimirum in virtute intellectus agentis id præſtet phantaſma, jam ſupra improbatum eſt. Confirmaturque ratione deſumpta ex S. Thoma 1. part. quæſt. 45. artic. 5. Quæ apud illius Scholam ſaltem valeat: nam inſtrumentum quodlibet ſemper aſſumitur ad agendum, mediante aliqua actione ſibi propria, & connaturali: prout in inſtrumentis naturalibus inductione, ac ratione utcumque ſuaderi poteſt: inſtrumentum enim elevari nequit ad actionem ſibi ſuperiorem, niſi ex ſe poſſit nonnihil circa ipſum effectum; ſed res materialis ex ſe nihil poteſt agere circa rem ſpiritualem, neque habere actionem propriam circa illam: ergo neque ut inſtrumentum valet ad illam actionem elevari.

Ultima expoſitio probabilior.

10 Propter hæc ergo nonnulli etiam ex Thomiſtis ajunt phantaſma non concurrere effective, ſed materialiter ad productionem ſpeciei, ſolumque intellectum agentem illam efficere, quod non ita intelligunt, ut ipſum phantaſma ſit materia, ex qua educatur ſpecies, id enim impoſſibile eſſet. Primo, quia ſpiritualis forma educi nequit ex ſubjecto materiali. Secundo, quia forma inde educitur, ubi recipitur: ſpecies autem non recipitur in phantaſmate, ſed in intellectu poſſibili: ergo de potentia talis intellectus educitur, non autem de potentia phantaſmatis. Neque rurſum dicitur phantaſma materialiter concurrere, quaſi exiſtat propria materia, circa quam operatur intellectus agens, hic enim operatur circa ſubjectum, in quo ejus actio recipitur, recipitur autem in intellectu poſſibili, non in phantaſmate: ergo, &c. Dicitur ergo phantaſma materialiter concurrere, eo quod præbet veluti materiam intellectui agenti ad efficiendam ſpeciem intelligibilem. Quæ opinio recte explicata videtur in præſenti probabilior.

1 Aſſertio in gratiam proximæ expoſitionis.

11 Sit ergo concluſio prima. Intellectus agens nunquam efficit ſpeciem, niſi a phantaſiæ cognitione determinetur. Hæc patet ex dictis, & experientia illa, ex qua philoſophus collegit oportere intelligentem phantaſmata ſpeculari. Ratio autem eſſe poteſt: quoniam intellectus agens indifferens eſt ad efficiendas ſpecies: ut ergo efficiat has vel illas, eget aliquo determinante: nihil eſt autem a quo poſſit determinari, niſi ſenſitiva cognitio: quare, &c.

2 Aſſertio hæc fida.

12 Secunda concluſio. Prædicta determinatio non fit per influxum aliquem ipſius phantaſmatis, ſed materiam, & quaſi exemplar intellectui agenti præbendo, ex vi unionis, quam habent in eadem anima. Prima concluſionis pars probata relinquitur ex dictis circa refutatas opiniones. Secunda vero explicatur etiam ex dictis de ſenſibus interioribus lib. 3. cap. 9. Nam ad eum modum, quo ibidem poſtremo loco dixi fieri ſpecies in interiori ſenſu, judico fieri in intellectu: eſt enim notandum, phantaſma & intellectum hominis radicari in una eademque anima: hinc enim provenit, ut mutuum habeant ordinem, & conſonantiam in operando, unde (quod patebit infra) eo ipſo quod intellectus operatur, imaginatio etiam ſentit. Ad hunc ergo modum arbitror intellectum poſſibilem de ſe nudum eſſe ſpeciebus, in eſſe tamen animæ rationali vim ſpiritualem ad efficiendas in intellectu poſſibili ſpecies earum rerum, quas per ſenſum cognoſcit, ipſa ſenſibili cognitione minime concurrente efficienter ad eam actionem, ſed habente ſe inſtar materiæ, aut excitantis animam, aut vero ad inſtar exemplaris: atque ita fit, ut anima cum primum phantaſiando cognoſcit rem aliquam, per virtutem ſpiritualem, quam intellectum agentem vocamus, quaſi depingat rem eandem in intellectu poſſibili, atque adeo per actionem tranſeuntem, quæ proinde cognitio non eſt. Concluſio ſic expoſita haberi videtur ex D. Thom. 1. part. quæſt. 84. art. 6. in fine corporis. *Non poteſt* (inquit) *dici, quod ſenſibilis cognitio ſit totalis, & perfecta cauſa intellectualis cognitionis, ſed magis quodammodo eſt materia cauſæ*. Ratio vero pro eadem concluſione ſumitur a ſufficienti partium enumeratione, quoniam alii modi dicendi impugnantur ſufficienter, & nulla reſtat via aſſignandi phantaſmatis

neceſ-

neceſſitatem: ergo, &c. A ſimili etiam poteſt explicari, tum in ſenſibus interioribus, tum in potentiis appetitivis: eſt enim appetitus totalis cauſa ſui actus, ut infra dicetur lib. 5. c. 3. pendenſque præſuppoſitive tantum in operatione ſua a potentia cognoſcente: ſi namque cognitio non præcedat, agere appetitus non poteſt: poſita autem cognitione exercitatur per ſe appetitus ad operationem propriam.

Object. 1

13 Contra hanc concluſionem facere videtur S. Thom. 1. part. quæſt. 85. a. 1. ad 3. dum dicit, phantaſma virtute intellectus agentis imprimere ſpeciem in intellectu poſſibili. Idem poteſt colligi ex q. 84. artic. 6. ad 1. & 2. contra gentes, cap. 77. & alibi aliquoties, & de veritate loco ſupra citato vocat phantaſma inſtrumentum productionis ſpeciei.

Object. 2

Ratione quoque arguitur: nam ſi phantaſia nullam efficientiam haberet, intellectus agens poſſet efficere ſpecies ſine phantaſmate. Patet conſequentia: habet enim virtutem activam ſufficientem, & in ea actione agens naturale, & paſſum (quod eſt intellectus poſſibilis) ſufficienter approximantur: neque ulla ibi apparet indiſpoſitio: ſequetur ergo effectus ſine phantaſmate. Sed contra hoc palam arguitur: nam agens univerſale non determinatur ad ſpecialem effectum, niſi a cauſa particulari, vel ab inſtrumento aliquo, vel certa quapiam paſſi diſpoſitione: phantaſma autem non eſt diſpoſitio paſſi: ergo ſi determinat, id ſane præſtat, ut inſtrumentum coagens cum intellectu agente, quod eſt impugnatum.

Ad 1 objectionem

Ad D. Th. reſpondetur ipſum loqui late de ratione inſtrumenti, quia n. phantaſma aliquo modo concurrit, & determinat intellectum agentem, ideo dicitur movere, vel inſtrumentum eſſe in eo opere: remote tamen, nec admodum proprie.

Ad 2

Ad rationem dicendum agens etiam univerſale determinari poſſe ab aliquo tanquam exemplari, atque hanc determinationem phantaſmatis ad exemplarem reduci: licet enim actio libera non ſit, cognitionem tamen ſupponit, ac fit ab anima, mediante illa, ſuo modo. Secundo dicendum, in potentiis animæ eſſe modum alium determinationis in quantum una potentia præparat materiam alteri: vel in quantum actio unius potentiæ habet neceſſariam connexionem, & conjunctionem cum actione alterius, atque hujuſmodi eſſe hanc, de qua diſputamus.

3 Aſſert.

14 Tertia concluſio. Intellectus agens, ut ſic, nullam aliam actionem habet, quam ſpeciei intelligibilis effectionem diverſis nominibus ſignificatam.

Notatio triplicis muneris intellectus agentis pro offerequa

Ad probationem eſt notandum intellectui agenti triplicem tribui operationem: primam illuminare phantaſmata: ſecundam efficere res actu intelligibiles: tertiam abſtrahere ſpecies a phantaſmatibus: ſolet etiam quarta tribui, illuſtrare ſcilicet prima principia, de hac tamen quid ſit dicendum infra tangetur. Nunc vero de ſolis tribus agimus, quarum meminit S. Thomas 2. cont. gentes, cap. 77. ubi ait ineſſe animæ vim activam in phantaſmata facientem ea intelligibilia in actu, quam actionem ejus diſcipuli volunt eſſe illuminationem phantaſmatis. Et infra addit animam intellectivam eſſe in potentia ad ſimilitudines rerum, non quales ſunt in phantaſmate, ſed quales elevantur ad aliquid altius, id eſt, quales inde abſtrahuntur. Eadem doctrina colligitur ex locis ſupra citat. n. præced. & ex Commentatore in 3. de anima, textu 17. & 18. qui id colligi putat ex Ariſtotele eo loco. Eaſdem operationes agentis intellectus omnes Thomiſtæ agnoſcunt: & fere Doctores cæteri: neque ego inficior. Eſſe autem tres diſtinctas non exiſtimo, ſed unam, & eandem diverſimode nominatam, quod probo explicando ſingulas.

De 1 munere.

15 Etenim illuminatio phantaſmatis actio non eſt circa ipſum, ut num. quinto, contra Cajetanum oſtendimus: ergo ſi aliqua actio eſt phantaſmatum illuminatio, plane non niſi circa intellectum poſſibilem exercetur: circa talem vero intellectum nullam aliam actionem exercet agens præter ſpeciei productionem: ergo hæc ipſa eſt actio, quam dicimus phantaſmatum illuminationem ſic appellatam, quia per illam apparet intellectui, quod in phantaſmate repræſentabatur: atque hoc modo intelligitur facile ejuſmodi actio, alia vero quæcunque affertur, ficta eſt, ac minime intelligibilis. Scio S. Th. d. c. 77. l. 2. cont. Gentes, appellaſſe intellectum agentem activum circa phantaſma, & ſubdidiſſe actionem intellectus agentis circa phantaſmata præcedere receptionem intellectus poſſibilis, ac 1. p. q. 85. a. 1. ad 4. ſcripſiſſe, quod phantaſmata illuminentur ab intellectu agente, & iterum ab eis per virtutem intellectus agentis ſpecies intelligibiles abſtrahantur: videtique proinde S. Doctorem diſtinguere actionem circa phantaſmata ab actione circa intellectum poſſibilem, & illuminationem a ſpeciei productione. Nihilominus verus ſenſus eſt, quem propoſuimus, ad ipſumq; verba S. Th. ſunt trahenda, vel certe non ſunt in rigore accipienda.

De 2 munere quodam exiſtimatio.

16 Jam ad intelligendam ſecundam actionem, eſt notandum, dupliciter dici rem quampiam intelligibilem: potentia nimirum, & actu, quod ex ſenſibilibus explicari poteſt: dicitur enim aliquid viſibile in actu, eo quod eſt actu immutativum viſus ſecundum actualem diſpoſitionem, ut color luce jam perfuſus: viſibile vero in potentia dicitur, quod ſecundum actualem diſpoſitionem, quam habet, non poteſt immutare viſum, ſi tamen diſponatur, poterit immutare, ut color in tenebris. Sic in præſenti res quælibet veram habens entitatem intelligibilis eſt: ac ſi ſit in actuali diſpoſitione ad movendum intellectum, dicitur actu intelligibilis, & hujuſmodi ſunt res pure ſpirituales: ſi vero non ſit in tali aliqua diſpoſitione ad movendum intellectum, dicitur in potentia intelligibilis, cujuſmodi ſunt res materiales, quæ fieri dicuntur actu intelligibiles virtute intellectus agentis: quod quidem Thomiſtæ nonnulli ſic explicant, ut intellectus agens illuminando phantaſmata det illis virtutem ad movendum intellectum, ſicque reddat naturam in phantaſmate repræſentatam actu intelligibilem, quod etiam volebat Cajet. ut ſupra vidimus. S. Th. quoque 2. cont. Gentes, c. 62. ratione 3. ſcribit, intellectum pati, & recipere ſpeciem ab intelligibili in actu, & quæſt. de Anima, art. 15. intellectum agentem, per phantaſmata ceu jam intelligibilia effecta, cauſare efficientiam in intellectu, imo Ariſt. l. 3. text. 2. & 3. affirmat: ſi ipſum intelligere ſit, ut ſentire, aut pati quondam, id certe ab intelligibili, aut tali aliquo provenire.

Authoris judicium.

17 Ego vero certum puto, non aliter fieri rem actu intelligibilem, quam per productionem ſpeciei, in qua res ſpiritualiter repræſentatur, quod ex dictis patet: namque in ipſum phantaſma nullam prorſus actionem habet intellectus agens, neque etiam phantaſma active concurrit ad productionem ſpeciei. Unde S. Th. 1. p. q. 54. art. 4. ad 2. docet intellectus agentis eſſe illuminare intelligibilia in potentia, quatenus per abſtractionem ea intelligibilia in actu efficit: eſt autem certum intellectus agentis abſtractionem fieri per productionem ſpeciei: quare per illa verba aperte ſignificat S. Th. tria munia ſupeadicta non eſſe tres actiones, ſed eſſe unam. Unde notanda eſt differentia in modo, quo ſenſibile in actu immutat, effective nimirum, & formaliter: nam & ſpeciem efficit in ſenſu, & ſpecies ipſa, in qua ipſum ſenſibile repræſentative continetur, formaliter immutat ſenſum in formando ipſum. At vero res intelligibilis non immutat intellectum noſtrum effective: quia actu, & in ſe intelligibilis non eſt: immutat tamen formaliter, per ſpeciem, in qua continetur ſpiritualiter: atque ita poſſunt exponi alia D. Th. adducta loca, & Ariſtotelis, vel certe exponi, quod intelligibile in actu moveat intellectum, non ad actum primum, ſed ſecundum: conſtat ergo rem non aliter fieri actu intelligibilem ab intellectu agente, quam quia modo aliquo fit ſpiritualis: fit autem hujuſmodi in ſpeciei productione.

De 3 munere.

18 De tertia tandem operatione, i. e. abſtractione eſt obſervandum, ſpeciem non dici abſtrahibilem, vel abſtrahi a phantaſmatibus, quaſi ipſa ſpecies prius eſſet immixta phantaſmatibus, unde poſtea ſeparetur ab intellectu agente, ac transferatur in poſſibilem: hoc enim puerile eſſet cogitare, quo enim modo ſpirituale miſtum eſſet materiali? quo item migraret accidens de ſubjecto in ſubjectum. Intellectum ergo abſtrahere ſpeciem, nihil eſt aliud quam virtute ſua efficere ſpeciem ſpiritualem repræſentantem eandem naturam, quam

phantaſma repræſentat, modo tamen quodam ſpirituali: illaque elevatio a materiali repræſentatione phantaſmatis ad ſpiritualem repræſentationem ſpeciei intelligibilis dicitur abſtractio: ex quo aperte conſtat abſtractionem non eſſe actionem diſtinctam a productione ſpeciei: atque ad hunc modum intelligendum eſt, quod Ariſtoteles lib. 3. text. 32. & 39. indicat, objectum intellectus agentis eſſe phantaſma, hoc eſt, rem eſſe, quæ in phantaſmate repræſentatur, non prout ibi, ſed prout jam in ſpecie repræſentatur, ſic deinde intelligitur, quod cap. 5. ait, intellectum agentem comparari ad poſſibilem, ſicut artem ad materiam quia ſicut per artem recipit materia formam, ad quam ſolum erat in potentia, ita intellectus poſſibilis recipit ab agente ſpecies, ad quas ſimiliter erat tantum in potentia, de quo S. Thomas 2. cont. gentes, c. 76. 77. Patet ulterius ex his ſupra poſita concluſio: patet quæ ſit neceſſitas, quod munus, quæ actio intellectus agentis, ac denique quod ſit ejus objectum: nimirum ſpecies intelligibilis: ſupra enim dictum eſt, objectum potentiæ activæ eſſe id, quod poteſt efficere: cum ergo intellectus agens potentia activa ſit, ejus objectum erit forma, quam valet producere: hæc autem eſt intelligibilis ſpecies: quare, &c. De ipſa vero virtute quid ſit, inſra dicetur in 8. cap.

Concluditur quæ de intellectu agẽ. te dici vere poſſunt.

CAPUT III.

An intellectus noſter in rebus materialibus cognoſcat ſingularia, an univerſalia tantum.

Prototius capitis doctrina conſulendus ſuchne diſp. 6. Met. ſect. 6

1 POſtquam expoſitum eſt, quid ſit objectum commune intellectus, & quomodo intellectui unitur, oportet in particulari exponere, qua ratione intellectus percipiat, quæ ſub tali objecto continentur: hæc autem ſunt materialia, & immaterialia, ac medium inter illa, quod eſt anima noſtra, & quæ ei inſunt, de quibus ſigillatim eſt dicendum: ergo circa res materiales propoſita quæſtio difficultatem habet, quoniam Ariſtoteles 2. de Anima, cap. 5. conſtituit differentiam inter intellectum, & ſenſum, quod ſenſus ſit ſingularium, intellectus univerſalium. Eandem diſtributionem refert 1. Poſteriorum, cap. 20. 5. Metaph. cap. 9. ex qua colligi videtur, ſicut ſenſus eſt ſingularium, & non univerſalium, ita e converſo quod intellectus ſit univerſalium, non ſingularium, quod ſic exponit, ſequiturque Alexander Aphrodiſ. l. de intellect. agent. ac ratione arguitur. Nam intellectus noſter non habet propriam ſpeciem rei ſingularis: ergo non poteſt ſingulare cognoſcere, ſiquidem intellectus non niſi per ſpecies cognoſcit. Antecedens probatur, cum enim intellectus ſit ſpiritualis, abſtrahit ab hic, & nunc, ſeu a loco, & tempore: ergo & ſpecies illius in modo repræſentandi abſtrahit a conditionibus individuantibus: quare, &c. Confirmatur, quoniam ſpecies repræſentans ſingulare materiale ſpiritualis eſſe poſſe non videtur: nam repræſentatum materiale eſt: modus etiam repræſentandi, cum ſit contractus, eſt ſimiliter materialis: non ergo habet ſpecies, unde evadat ſpiritualis. Tertio arguitur. Si intellectus cognoſceret directe ſingularia, prius illa conciperet, quam univerſalia: conſequens eſt contra omnes philoſophos, etiam Ariſtotel. dicentem 1. phyſic. c. 1. univerſaliora eſſe nobis notiora: ergo, &c. Quarto. Ad hoc ponitur intellectus agens, ut abſtrahat ſpecies repræſentantes univerſalia a phantaſmatibus repræſentantibus ſingularia: non ergo hæc, ſed illa tantummodo novit.

Quod ſingularia non cognoſcit, ſuadetur primo.

Secundo.

Tertio.

Quarto

2 In hac quæſtione conveniunt authores ſingulare aliquo modo cognoſci ab intellectu noſtro, quoniam id evidentiſſima conſtat experientia, ut ſtatim probabimus: attamen difficultas eſt, & diſſenſio circa modum, quo ſingulare ab intellectu cognoſcitur. S. Thom. ergo ad loca citata opinatur, ſingularia non cognoſci directe, ſed reflexe tantum, id eſt, non cognoſci per propriam ſpeciem, ſed per ſpeciem rei univerſalis, facta quadam converſione ad phantaſmata. Idem habet quodlib. 12. qu. 8. & in quæſt. de Anima, art. 20. Idem omnes Thomiſtæ lib. 2. de Anima, Ægid. lib. 3. textu 10. Ferrar. 1. contra, cap. 65. Sit tamen.

Opinio D. Th. & aliorum.

3 Prima concluſio: Intellectus cognoſcit ſingulare formando proprium, & diſtinctum conceptum illius. Ita ſentiunt Scotus in 4. diſtin. 45. q. 3. Richard. in 2. diſt. 24. q. 4. circa tertium principale. Arimin. in 1. diſt. 3. q. 1. a. 1. concl. 3. Durand. 2. diſt. 3. q. 7. Argent. in 4. diſt. 10. a. 3. q. 1. Jandun. 3. de Anima, quæſt. 11. Apollinar. ibid. q. 12. Palat. ibidem, cap. 4. 5. Ferrar. qu. 13. Burlæus 1. Phyſicorum, & alii. Probatur. Quoniam intellectus format propoſitionem ex ſingulari, & univerſali termino: ergo concipit utrumque extremum proprio conceptu. Quod vero quidam volunt in tali aliqua propoſitione, v. g. *Petrus eſt homo*, ſubjectum eſſe in cogitativa, & prædicatum in intellectu, omnino eſt alienum a ratione, nam ubi quæſo erit copula? aut quomodo una ipſa potentia poterit comparare prædicatum ſubjecto, niſi utrumque cognoſcat. Præterea intellectus diſtinguit hominem a Petro: ergo utriuſque habet diſtinctam cognitionem: ut enim docet Ariſtoteles 3. de Anima, cap. 2. textu 145. & 146. nulla potentia diſcernere valet inter duo, niſi utrumque noverit, & eſt ſatis evidens, qui enim diſcernet inter incognita? Item prudentia verſatur circa ſingularia, hoc ſcilicet, aut illud eſſe proſequendum, vitandum, &c. Sed prudentia eſt intellectualis virtus: ergo, &c. Rurſum fides divina ſæpe ſingularium eſt, ut B. Virginem matrem eſſe Dei, Chriſtum paſſum eſſe, & tamen fides eſt virtus intellectus: ergo, &c. Similiter charitas ad ſingularia materialia tendit, & eſt in voluntate, quæ intellectum ſequitur: concipit ergo intellectus proprio actu hæc ſingularia. Ratio a priori ſumitur ex univerſalitate potentiæ, eſt enim ſuperior, & potens omnia, quæ inferiores ſenſus, imo dirigens illos, & errores illorum corrigit: multo ergo melius ſingularia novit, quam ſenſus.

1 Aſſertio multipliciter oſtenditur.

4 Contrarium tamen hujus concluſionis tenent Philopon. & Alexand. 3. de Anima, c. 8. Themiſtius c. 20. Averroes comment. 9. Mirandulan. lib. 23. de everſione ſingularis certaminis, a ſect. 4. Aureolus in 2. diſt. 35. q. 4. art. 1. Capreolus ibid. q. 2. Cajetan. 1. p. q. 68. art. 1. Ægid. quodlibet. 1. q. 9. & alii. Ajunt ergo, maxime Cajet. intellectum non formare proprium conceptum rei ſingularis, ſed illam tantum confuſe cognoſcere ad hunc modum. Concipit intellectus prius hominem, v. g. intelligenſque illum non poſſe abſtracte ſubſiſtere, arguit eſſe contractum in ſingulari aliquo cognoſcit ergo indefinite eſſe aliquod ſingulare humanæ naturæ, modo alio ſingulari diſtinctius concepto. Sed falſi ſunt in hac opinione ii authores, neque ratio adducitur apparens, nec ſupra factæ rationes diſſolvuntur. Nam vere ad tam evidentes diſcurſus, quales ſunt illi, quos circa ſingularia habemus, non ſufficit illa arguitiva, & confuſa cognitio.

5 Secunda concluſio. Intellectus noſter cognoſcit ſingulare materiale per propriam ipſius ſpeciem. Hanc negant nonnulli ex citatis pro prima concluſione authoribus, duplici tamen medio probare poſſumus. Primum eſt, quia nihil repugnat dari ſpeciem ſpiritualem impreſſam repræſentativam ſingularis rei materialis, ut ſic: ergo talis ſpecies produci valet ab intellectu agente: ergo a poſſibili jam cognoſcetur ſingulare per propriam ſpeciem. Antecedens ſuadetur primo: nam poteſt dari ſpecies expreſſa, ſeu proprius conceptus rei ſingularis, ut probatum eſt: ergo & ſpecies impreſſa, ac propria juxta dicta ſupra lib. 3. c. 5. circa quintam difficultatem. Probatur ſecundo idem antecedens: nam in Angelis, ut in proprio loco tradimus, dantur ſpecies ſpirituales, & ſingulares repræſentantes propria ſingularia materialia, ut ſic: ergo non repugnat materiale ſingulare repræſentari per ſpeciem ſpiritualem. Tertio res univerſales materiales repræſentantur per ſpeciem ſpiritualem: ergo & ſingulares poterunt repræſentari. Nam ſi ſemel per ſpiritualem qualitatem poteſt repræſentari res materialis, nihil intereſt, ſingularis ne ſit, an univerſalis. Dices: hoc intereſſe, quod in communi repræſentatur ſpirituali modo, in particulari autem modo materiali. Sed contra: quia in primis res materialis, atque individua poteſt etjam

2. Aſſertio duplici via oſtenditur.

1. Via multipliciter ſuadetur. Lib. 2 de Angel. c. 6 & 13

ſiam repræſentari ſpirituali modo ex parte ſpeciei repræſentantis, ut patet in Angelis. Deinde probatur primo conſequentia, quia ſi repugnaret fieri talem ſpeciem in noſtro intellectu paſſivo, vel repugnaret propter illius incapacitatem: vel quia licet capax ſit recipere, intellectus tamen agens non poteſt illam producere. Non primum, intellectui enim, ut intellectus eſt, non repugnat habere ſpeciem propriam rei ſingularis, ut patet in angelico: ergo nec repugnat humano: non enim eſt major ratio, quin potius humanus videtur aptior, quia magis accedit ad materialitatem. Secundum etiam dici non poteſt. Nam virtus activa intellectus agentis debet eſſe adæquata capacitati intellectus poſſibilis: ergo ſi non repugnat ex parte intellectus poſſibilis, non repugnat ex parte agentis, ſeu minus aſſignetur ratio aliqua ejuſmodi repugnantiæ intellectus agentis, cur etiam poſſit efficere ſpecies univerſalium, non vero ſingularium, quandoquidem poſſibiles admittuntur. Confirmatur hæc ratio. Nam in anima ſeparata manet cognitio rerum ſingularium, & actionum particularium, quas geſſit in vita, ut patet ex colloquio divitis cum Abrahamo, quod refertur Lucæ 15. tractabiturque infra l. 6. c. 7. agendo de anima ſeparata: manent ergo ſpecies in ea anima rerum ſingularium, non enim dicendum videtur a Deo denuo infundi: tum quia ſuperfluum id videretur, neque etiam ratio ulla daretur, cur infunderentur horum potius, quam aliorum ſingularium ſpecies: tum quia ſi tunc primo infundantur, non id ſane contingeret propter capacitatem ſolummodo obedientialem intellectus, alias animæ ſeparatæ ſupernaturaliter cognoſcerent ſingularia materialia, quod eſt abſurdum: infunduntur ergo ob naturalem capacitatem ergo animus noſter de ſe eſt capax ſpecierum rerum ſingularium: ergo illa aptitudo, & potentia virtute intellectus agentis in hac vita actuari, explerique poteſt. Atque hæc de primo medio.

2. Via probandi aſſertionem. 6 Secundum medium ad oſtendendam concluſionem ita habet. Si intellectus noſter careat ſpecie rei ſingularis, non poterit formare proprium, & diſtinctum ejus conceptum: hinc enim Cajet. ſupra citatus potiſſime negavit intellectui noſtro conceptionem propriam rei ſingularis, quod ſcilicet careat propria illius ſpecie: ergo a contrario, ſi habet propriam, ut eſt probatum, neceſſe eſt propriam efformet conceptionem. Probatur conſequentia, quia non valet intellectus de re cogitare amplius in actu ſecundo, quam datum ei ſit in actu primo, ſeu per ſpeciem: ergo ſi non habet propriam ſpeciem de re ſingulari, neq; propriam formabit conceptionem. Tandem confirmatur magis conſequentia hæc excludẽdo modos, quibus dici ſolet ſingulare cognoſci ab intellectu reflexe. Unde ſit.

3 Aſſertio unde probatur. 7 Tertia concluſio. Intellectus noſter cognoſcit directe ſingularia materialia abſque reflexione. Probatur ex præcedenti concluſione. Nam omne, quod cognoſcitur per propriam ſpeciem, per illam valet directe cognoſci: oſtendimus autem ſingularia, de quibus agimus per propriam cognoſci ſpeciem, ea igitur directe attinguntur ab humano intellectu. Deinde probatur, excludendo modos omnes cognoſcendi tantum per reflexionem. Ac primum Cajetani jam refellimus. Secundus ex S. Th. 1. p. loco citato & de veritate,

Modus D. Th. excluditur. q. 2. a. 6. eſt ſingulare cognoſci quatenus intellectus cognita prius natura univerſali reflectitur ad phantaſma ipſum, a quo rei univerſalis ſpecies fuerat abſtracta, ac per illud rem ſingularem cognoſcere. Rogo autem, qua ratione per converſionem hanc per phantaſma ſingulare cognoſcatur: & per quam ſpeciem. Nam vel cognoſcitur per phantaſma, tanquam per objectum, ſeu medium cognitum: vel tanquam per ſpeciem. Tanquam per objectum cognoſci, eſt impoſſibile primo, quia alioquin prius foret cognoſcendum ab intellectu phantaſma ipſum, quam ſingulare in eo repræſentatum, quod eſt contra experientiam; multi ſiquidem ſingularia norunt, ac de illis ratiocinantur, qui nihil noverunt de phantaſmatibus. Secundo, quia rationi diſſonum eſt, ut intellectus in re materiali, & inferioris ordinis, tanquam in objecto quippiam cognoſcat. Eſſet enim magna quædam illius imperfectio, nullaque cogens ratio ad illam aſſerendam, imo in omnibus aliis etiam brutorum potentiis cognoſcentibus inſolita. Tertio, quia phantaſma ipſum eſt quid ſingulare, ac materiale: ergo ſi cognoſcitur, ac in illo res ſingularis tanquam in objecto repræſentatur, jam ſingulare ipſum materiale directe cognoſcitur. Quarto ſi cognoſcitur ſingulare in phantaſmate, aſſignanda erit intelligibilis ſpecies, qua illud cognoſcat, non quidem ſpecies rei univerſalis, quia indifferens eſt, nec magis hoc, quam illud ſingulare repræſentans. Jam vero cognoſci ſingulare per phantaſma tanquam per ſpeciem, ſeu medium non cognitum, dici nullo modo poteſt. Quia res materialis, & inferioris ordinis non poteſt concurrere in actum ſpiritualem. Tertium tamen modum aſſignat Soto 1. lib. Phyſ. q. 2. ar. 2. dicens ſingulare cognoſci ab intellectu per determinationem ad particulare phantaſma, ſed vel modus hic coincidit cum præcedenti, vel illud certe novum continet, quod phantaſia operante circa tale aliquod ſingulare ita determinetur intellectus, ut per ſpeciem univerſalem poſſit jam ſingulare attingere quod tamen impoſſibile eſt: namque operatio phantaſiæ impertinens eſt, atque inſufficiens, ſi intellectus ipſe intra ſe non habet ſufficiens principium cognitionis, qualis non eſt rei univerſalis ſpecies, ſed ſola ſpecies rei ſingularis: ergo, &c. Alii tandem ponunt cognoſci ſingulare cognita integra collectione accidentium illius. At tunc redit quæſtio de accidentibus, an in univerſali, an in ſingulari potius cognoſcantur. Si primum, per illa profecto non deveniemus in cognitionem hujus ſingularis. Si ſecundum: ergo accidentia ſingularia cognoſcuntur directe per propriam ſpeciem, quod eſt intentum.

8 Præterea contra prædictas reflexiones omnes in univerſum ſunt argumenta. Primum ab experientia: Arguitur contra omnes ſimul modos reflexionis. nam antequam ſciat unuſquiſque reflecti deſcendendo a natura univerſali ad ſingularia, novit ipſa ſingularia. Ruſticus enim cognoſcit Petrum, reſque cæteras individuas, ac circa illas ratiocinatur immediate, cum prorſus ignoret naturas univerſales, quod etiam doctus quilibet valet in ſe experiri, ſi conſideret modum, quo ſingularia noverat, antequam philoſophiam perdiſceret, aut etiam dialecticam. Secundum argumentum ſit: quia ſi in intellectu eſſet tantum ſpecies univerſalis naturæ ſpecificæ, vel genericæ, per quam cognoſceret ipſam, ſequeretur dari in intellectu unam tantum ſpeciem repræſentantem hominem in communi: namque una producta omnes aliæ eſſent ſuperfluæ: ergo ſpecies hominis ſemel tantum abſtraheretur ex phantaſmate ſingularis hominis primo cogniti: ergo occurrentibus ſenſui aliis hominibus, intellectus nullam de cætero ſpeciem acquiret: ergo non poſſet illos diſtincte cognoſcere, cum ibi nulla eſſet converſio ad phantaſmata, ſiquidem intellectus nullam haberet ſpeciem deſumptam ab eorum phantaſmatibus. Tertium argumentum. Nulla ratio, aut experientia ſe offert ad denegandam intellectui directam cognitionem ſingularis, quia aut negatur propter ipſius intellectus imperfectionem, aut propter perfectionem. Si hoc poſterius dicatur, ſane multo perfectiores ſunt intellectus Angelorum, ac Dei, qui tamen ſingularia directe noſcunt: ſi prius illud aſſeratur, multo imperfectiores ſunt ſenſus, & tamen etiam illa percipiunt. Quod ſi occurratur, impotentiam provenire ex imperfectione alterius rationis, nimirum, quoniam intellectus noſter in gradu, & ordine intellectuum eſt imperfectiſſimus, ideoque valere quidem naturas univerſales cognoſcere, non tamen individua: hoc certe non recte dicetur: intellectus enim quamtumvis imperfectus elevatur ſuper perfectionem ſenſus: qua de cauſa nullus ſenſus, ſolus vero intellectus ad univerſalium cognitionem potuit attingere. Habere ergo debet quicquid perfectionis eſt in potentiis inferioribus, cujuſmodi eſt directa ſingulorum perceptio. Obſervandum tamen, non omnia ſingularia æqualiter cognoſci ab intellectu, ſed præcipua naturarum, quas per proprias ſpecies cognoſcunt, ac de his procedere concluſiones, quæ autem ſint ex naturæ, in ſequentibus dicendum erit.

9 Contra noſtram tamen ſententiam depromitur argumentum ex Ariſtotele 3. de Anima, text. 10,

Solvitur objectio contra proxime reſolutam, & ſatisfit 1 ſuaſioni in n. 1

ſic ſcribente. *Senſitiva ergo pars calidum diſcernit. & frigidum, quorum quædam eſt ratio, caro: alia vero eſſe carnis diſcernit, aut ſeparabili, aut ſeſe habente ad ſeipſam, perinde ac ſe habet cum ſeſe extendit linea reflexa.* Ex quo loco infertur communiter ſingulare ab intellectu cognoſci actu quaſi reflexo. Sed non urget locus: quippe Ariſtoteles intendit ſolum eundem eſſe intellectum, qui cognoſcit ſingulare, & univerſale: nam ſicut eadem linea curva eſt, & recta, habens ſe tantum diverſimode, ita & intellectus duo illa cognoſcens. Sic exponit Philoponus, & inſinuat Themiſtius in paraphraſi 3. de Anima, c. 19. ad finem: quandocunque ergo Ariſtoteles pronuntiat intellectum eſſe univerſalium, ſenſum autem ſingularium, interpretandus erit, quod ſenſus cognoſcat tantum ſingularis, intellectus vero non tantum, ſed ultra ſingularia ad univerſalia quoque conſcendet.

Ad 2. ſuaſionem in eod. n. 1.

10 Ad primam rationem, quæ erat ſecunda ſuaſio in numero primo, dic, intellectum dici, & eſſe potentiam ſpiritualem abſtrahentem a conditionibus materiæ, non obeſſe quominus poſſit cognoſcere res materiales cum omnibus conditionibus individuantibus, ut in Angelis patet: ſolumque poſſe inferri ſpeciem, per quam intellectus cognoſcit ſingularia, debere eſſe ſpiritualem, cum quo ſtat repræſentare poſſe rem ſingularem, ut oſtenſum eſt. Ad tertiam ſuaſionem poſtea dicetur. Ad quartam, intellectus agentis abſtractionem intelligi non debere productionem ſpeciei repræſentantis naturam communem ſine conditionibus individuantibus, quas phantaſma repræſentat, ut plerique voluerunt: ſed intelligi productionem ſpeciei ſpiritualis abſtrahentis in ſuo eſſe a materialitate phantaſmatis, ſicut jam ſupra expoſuimus. Et hæc de modo cognoſcendi ſingularia.

Ad 3. & 4

4. Aſſert. conſtat experientia, & ratione.

11 Supereſt jam, ut explicemus modum, quo intellectus cognoſcit univerſalia, qua de re ſit quarta concluſio. Intellectus cognoſcit proprio conceptu univerſalia, abſtrahendo a ſingularibus, ſeu non curando de illis. Hæc conſtat experientia, conſideramus enim hominem non conſiderando Petrum, & Paulum. Conſtat ratione. Nimirum hæc eſt vis intellectus ſupra ſenſum, ut proprias rerum quidditates cognoſcere poſſit, quæ plane univerſales ſunt, & communes: qu re, &c.

Dubia aliquot ex dictis reſolvuntur, an ſingulare, & univerſale per diſtinctas ſpecies cognoſcantur.

DUBIUM I.

12 EX dictis in hoc capite ſolvuntur quæſtiones aliæ incidentes. Quod ad hanc primam attinet, jam ex dictis habemus ſingularia cognoſci per propriam ſpeciem repræſentantem nimirum conditiones rei individuantes: univerſale autem cognoſcitur per ſpeciem repræſentantem naturam abſque iis conditionibus: per ſuam ergo unumquodque attingitur.

Probabilior concluſio in hoc dubio intenditur.

Probabilius tamen apparet, cum primo intellectus percipit univerſale, id præſtare per ſpeciem repræſentantem rem ſingularem, quod probatur in hunc modum. Poſito phantaſmate Petri, v. g. intellectus agens producit ſpeciem Petri in intellectu poſſibili, habet ſiquidem virtutem ad illam efficiendam: eſtque naturale, ac univerſale agens non impeditum: ergo non efficit ſpeciem hominis univerſalis. Poſterior hæc conſequentia oſtenditur primo: quia ſpecies Petri repræſentare nequit hunc hominem, quin repræſentet hominem: per illam ergo poteſt homo abſolute cognoſci, atque adeo ſuperflua eſt ſpecies alia. Secundo. Si intellectus agens duas ſpecies abſtrahit, unam repræſentantem hominem, alteram vero Petrum, abſtrahet ſimiliter aliam, atque aliam animalis, viventis, cæterorumque ſuperiorum generum, cum æqua ſit diſtinctio omnium inter ſe graduum, etiam uſque ad individuam differentiam: conſequens autem falſum eſt: jam enim multiplicabuntur intelligibiles ſpecies abſque neceſſitate: cujus ratio a priori eſt, quoniam in inferiori omnia ſuperiora continentur, ſicque ſpecies repræſentans illud ſufficiens principium eſt cognoſcendi iſta. Tertio: quia ſi omnium prædicatorum producerentur ſpecies diſtinctæ, poſſet facillime res diſtincte cognoſci quantum ad omnia prædicata ſua, quod tamen falſum eſt, cum ignoremus quam plura genera, & differentias rerum ſingularum. Quarto, ſi quis ſolam vidiſſet albedinem, non diſcerneret inter illam, & colorem, quia ignoraret differentiam albedinis ab aliis coloribus: unde ignoraret etiam, an albedo, & color modo aliquo diſtinguerentur: ergo ſignum eſt non fuiſſe productas duas ſpecies albedinis, aliam, & aliam coloris. Si namque fuiſſent, cognoſci utique poſſent tanquam diverſa ea, quæ ab illis repræſentarentur. Quinto, ſi intellectus agens quoties occurrit individuum omnium ejus graduum ſpecies ſemper imprimeret in poſſibilem, ſemper ipſe poſſibilis plures actus ſimul eliceret: quia non eſſet ratio, cur potius hac, quam illa ſpecie uteretur. Conſequens autem abſurdum eſt, atque ipſi etiam experientiæ contrarium: ergo intellectus agens a principio imprimit tantum ſpeciem rei ſingularis, per illamque poſſibilis attingit tam ſingulare ipſum, quam univerſalia in eo contenta.

13 Modus autem univerſalia cognoſcendi hic eſſe videtur: namque dum intellectus cognoſcit diverſa ſingularia etiam ejuſdem rationis, ſive ſimul, ſive ſucceſſive (hoc enim parum ad rem intereſt) per diverſas plane ſpecies ea intelligit, cum a diverſis phantaſmatibus fuerint abſtractæ: ſpecies autem ejuſmodi partim in repræſentatione conveniunt, partim differunt, quia repræſentant diverſimode contracta intellectus ergo vim habet tum ad conſideranda individua ipſa, ut talia ſunt: tum etiam id, quod commune illis per ſpecies repræſentatur, quod eſt conſiderare univerſalia: atque hoc eodem modo cognoſcit genera per convenientiam ſcilic. ſpecierum.

Modus cognoſcendi univerſalia.

14 Sed notandum eſt, nos in concluſione tantum dixiſſe ad primam conceptionem rei univerſalis non eſſe neceſſariam ſpeciem repræſentantem univerſaliter, & abſtracte. Namque habita prima conceptione rei univerſalis, dubium eſſe poteſt, an ex vi illius cognitionis maneat in intellectu ſpecies repræſentans ipſum univerſale abſtracte, atque univerſaliter, & eo modo, quod fuerat cognitum: quod dubium problema eſſe poteſt utrinque probabile, nam una ex parte non videtur occurrere neceſſitatem ponendi talem ſpeciem, cum cujuſcunque ſingularis propria ſpecies ſufficiat, ut ſufficere potuit pro prima conceptione. Ex altera vero parte, quæ probabilior apparet, poteſt aſſignari utilitas & neceſſitas, nempe ut intellectus poſſit facile, & prompte abſque dependentia ſingularis, propriam quidditatem generis, differentiamque concipere: unde experientia videtur habere, poſtquam intellectus formavit ſemel conceptum rei univerſalis, multo facilius concipere illud abſque memoria alicujus ſingularis, quod ſignum eſt relictam eſſe in intellectu ipſius ſpeciem. Confirmatur. Quia ſimiliter ſupra diximus de imaginativa, licet in prima compoſitione rerum ſimplicium non utatur unica ſpecie rei compoſitæ, attamen relinqui poſtea unicam: ſimile ergo erit in intellectu.

Exponitur concluſio tradita n. 12.

Quid prius cognoſcatur ab intellectu, univerſale ne, an ſingulare.

DUBIUM II.

De præcedentia cognitionis inter ſingulare & univerſale.

15 QUæſtio ſecunda incidens, atque ex dictis reſolvenda eſt, quid prius cognoſcatur ab intellectu, univerſale ne, an ſingulare. S. Th. & qui eum in ſuperiori opinione de cognitione ſingularium reflexa ſequuntur, cohærenter ajunt prius formari conceptum univerſalis. Idem tenet Richardus in 2. diſt. 24. q. 3. licet alias dicat ſingulare cognoſci directe. Scotus in 1. diſt 3. qu. 2. vult ſpeciem infimam prius cognoſci, quam ſingulare, licet in 4. diſt. 45. q. 3. nobiſcum ſentiat dari propriam ſpeciem intelligibilem ſingularis materialis ſenſati, Durandus vero in 2. diſt. 3. q. 7. & Gregor. in 1. diſt. 3. quæſt. 3. art. 1. volunt prius concipi ab intellectu ſingulare, quam univerſale, quod eſt mihi probabilius, ſumiturque ex dictis,

ac

ac ſuadetur primo. Intellectus poteſt directe cognoſcere ſingulare, ac prima ſpecies, quæ in intellectu imprimitur, eſt rei ſingularis: ergo id, quod prius concipitur, ipſum eſt ſingulare. Patet conſequentia, quia potentia id prius concipit, cujus prius recipit ſpeciem, ut inductione conſtat, & ratione: tunc enim eſt potentia conſtituta ſufficienter in actu primo ad cognoſcendum id, quod per ſpeciem repræſentatur: ipſum ergo illico cognoſcit. Secundo. Eo ipſo, quod ſenſus cognoſcit ſingulare, poteſt intellectus facillime illud cognoſcere, univerſale vero non ita facile, ſiquidem prius requiritur cognitio ſingularium, & convenientia illorum, ut ab illis abſtrahatur natura communis: ergo prius concipitur ſingulare, quam univerſale. Confirmatur: nam rudes, quia unicum vident ſolem, conceptum Solis in communi non formant, ſed illius tantum quem vident, ut quiſque etiam apud ſe compertum habebit, antequam haſce abſtractiones noverit: ergo formatur prius conceptus hujus Solis, quam Solis in communi, ille autem conceptus apud intellectum eſt, cum ridiculum ſit exiſtimare ruſticos homines nunquam intellectu ſolem concipere, cum circa illum utrunque ratiocinentur, &c. Tertio cognitio noſtra a ſenſu incipit: ergo quod facilius ſenſu percipitur, facilius etiam concipitur intellectu, ſi id alioquin non repugnet: ergo, &c. Quæ ſane ratio eſt Ariſtotelis 1. Poſteriorum, cap. 2. ubi ait notiora nobis ea eſſe, quæ ſunt ſenſui proximiora, talia vero ſunt ſingularia: ubi de ſingularibus in rigore loquitur, ſicut olim eo loco expoſuimus.

16 Notandum porro hanc doctrinam minime contradicere iis, quæ 1. Phyſicorum traduntur, univerſaliora eſſe priora cognitione minus univerſalibus, ibi enim comparatio fit univerſalium inter ſe, hic vero univerſalium ad ſingularia. Unde ſi ſingularia quoque inter ſe comparemus, quæ magis communia ſunt, facilius cognoſcentur, ut ibidem etiam docuimus: dici etiam poteſt, cum Ariſtoteles ſcribit univerſaliora eſſe cognitione priora, intelligi ordine doctrinæ, quoniam in qualibet ſcientia præmittuntur, quę communia ſunt, ne poſtea inepta fiat repetitio dictorum: non tamen intelligitur abſolute particularia non poſſe, quantum eſt de ſe, prius cognoſci. Neque contra hanc reſolutionem ulla reſtant argumenta, quæ difficultatem habeant.

An cognitio univerſalium poſſit ſenſui competere.

DUBIUM III.

Reſolutio negativa.

17 Dubium hoc ſimiliter reſolvitur ex dictis negative juxta communem doctrinam Ariſtotelis 1. phyſ. text. 49. & alibi non raro. D. Thomæ 1. p. q. 12. art. 4. & aliorum, dicendum enim eſt ſoli intellectui id convenire, ſenſus enim non cognoſcunt rem, niſi indutam accidentibus, nec pervadunt ad nudam rei quidditatem, univerſale autem a conditionibus accidentalibus liberum eſt: & ideo ejus cognitio eſt immaterialis, quia ſcilicet abſtrahat ab omnibus conditionibus materiæ, ac præterea non ſit ſine aliquo diſcurſu, & ratiocinatione. Oppones primo.

Objectio 1 contra reſolutionem.

Objecta ſenſuum ſunt univerſalia, v. g. color abſolute, non hic, aut ille primario, ſed unaquæque potentia cognoſcit ſuum objectum: cognoſcit ergo ſenſus res communes. Secundo viſus a longe non diſcernit determinate hunc, vel illum hominem, ſed aliquem:

Secunda.

aliquis autem homo communius quippiam eſt, quam hic homo: ergo, &c. Tertio, quia in ſenſu dari poteſt abſtractio, percipit enim oculus in pomo colorem abſtrahendo a ſapore, & odore, cum cor non attingat: ergo & abſtractio univerſalis dari poterit in ſenſibus.

Tertia.

Ad 1.

18 Ad primum reſpondetur ex S. Thoma 1. 2. quæſt. 29. art. 6. objectum ſenſus eſſe quidem univerſale, non ſecundæ intentionis, ſed primæ, id eſt, naturam communem in multis individuis contentam: hujuſmodi autem univerſale non attingi a ſenſu in ſua univerſalitate, ſed particulariter contractum: ſic objectum viſus eſt lucidum abſolute, quia quidquid videtur, luce perfunditur, exercite vero nunquam conſpicitur color in communi, ſed hic, vel ille color determinate. Unde talis determinatio, ſeu contractio objecti ſenſibilis eſt veluti neceſſaria conditio, ut ſentiri poſſit, natura autem communis, quaſi ratio formalis objecti ſenſibilis, & ideo Ariſtoteles 2. Poſteriorum ſcripſit ſenſum eſſe univerſalis, ſentire vero ſingularis. Ad ſecundum reſpondetur oculum cernere ſingulare determinatum, hanc ſcilicet rem coloratam, vel figuratam, quieſcentem, vel motam, &c. Dubitatio vero ipſa, an ſit Petrus, an potius Paulus, &c. ut ego exiſtimo apud intellectum eſt, non apud ſenſum. Ad tertium reſpondetur in ſenſu proprie non inveniri abſtractionem formalem, provenientem ſcilicet ex virtute potentiæ: quod ergo ſenſus illo modo abſtrahat, cognoſcendo nimirum colorem abſque ſapore, limitatio eſt virtutis ipſius, quod nequeat ultra colorem amplius aliquid attingere, non autem propria, ac præciſiva abſtractio: Negatur igitur argumenti conſequentia: nam abſtractio univerſalis ex virtute, & immaterialitate potentiæ provenit, ille autem modus abſtractionis non item.

Ad 2.

Ad 3.

Quid ſit abſtractio intellectus, & quomodo fiat.

DUBIUM IV.

19 Quarta dubitatio ex ſuperioribus quoq; ita reſolvenda conſtat nimirum ex dictis abſtractionem, vel poſſe referri ad ſpeciem ipſam, vel ad naturam repræſentantem in ſpecie: ſi ad ſpeciem referatur, operatio eſt intellectus agentis, qui abſtrahere dicitur ſpecies a phantaſmatibus propter rationem in præcedentibus allatam: ſi vero referatur ad naturam repræſentatam, communiter etiam aſſeritur hujuſmodi abſtractionem fieri virtute intellectus agentis producentis ſpeciem repræſentantem nudam per univerſalis naturam. Verum ex dictis liquet intellectum agentem talem aliquam ſpeciem non producere. Ea ergo abſtractio operatio eſt intellectus poſſibilis, qua naturam univerſalem conſiderat abſque conditionibus individuantibus, ſic enim per actum illum repræſentatur natura, ut univerſalis, atque abſtracta.

Abſtractio alia eſt ſpeciei intelligibilis, alia naturæ communis.

20 Eſtque hoc loco notandum, abſtractionem aliam dici univerſalem, aliam formalem: per hanc uniuſcujuſque rei propria ratio concipitur, non attendendo ad cætera ſibi forte adjuncta: quomodo in ſcientiis abſtrahimus eſſentiam a proprietatibus, genus a differentia, &c. ut uniuſcujuſque propriam rationem inveſtigemus. Atque hæc formalis abſtractio diſtinctionem aliquam ſupponit inter rem abſtractam, & cætera, a quibus abſtrahitur, vel ſine quibus conſideratur, unde proprie non cauſat diſtinctionem, ſed concipit. Abſtractio univerſalis, ut ſic, fit ab inferiori: dico autem, ut ſic, quia ſuperius abſtrahi etiam poteſt præciſive, ſeu abſtractione formali, conſiderando illud ſecundum ea, quæ ex propriis actualiter habet, non conſideratis inferioribus. Alio ergo modo abſtrahitur ſuperius, ita ut in potentia claudat inferiora, & hæc dici ſolet abſtractio univerſalis, ut ſic, quia in ea concipitur res, ut univerſalis, & communis. Præter has vero abſtractiones nulla alia in intellectu reperitur, ut experientia conſtat: fueruntque neceſſariæ, & ſufficientes ad res perfecte cognoſcendas, nam abſtractio univerſalis fuit neceſſaria ad adſtruenda objecta ſcientiarum perpetua: formalis quoque fuit neceſſaria ad perfecte comprehendendum objectum, diſtinguendo omnia, quæ illi conveniunt. Unde hæ duæ abſtractiones ſe invicem juvant, & ſibi deſerviunt: utraque autem illarum ex virtute, & immaterialitate intellectus provenit, quia enim intellectus immaterialis eſt, minime ſubjicitur materialitati objecti, ſed vincit illam, & quantum fieri poteſt ipſum ſpiritualizat. Rurſum, quia immaterialis eſt, ſubtilitatem habet ad dividendum cuncta, & penetrandum quid ſit uniuſcujuſque eorum proprium: ac denique quia incorruptibilis

Abſtractio formalis quid.

Quid abſtractio univerſalis.

Utraque ad quid inſerviat.

eſt, poteſt incorruptibili modo res univerſales concipere.

An univerſali fiat per comparationem, an vero per abſtractionem.

DUBIUM V.

Ult. dubitatio complector.

21 ULtima dubitatio ex dictis quoque decidenda eſt, quo modo univerſalis fiat ab intellectu, per abſtractionemne, an vero per comparationem? Quæ verſari ſolet latiſſime in principio logicæ: ſed immerito, ibi enim multis etiam verbis intelligi vix poteſt, hic vero perfacile. Notandum eſt, naturam, quæ ab intellectu univerſalis concipitur in rebus ipſis reperiri, & a parte rei habere univerſalitatem quandam, quæ in unitate ejuſdem naturæ in multis exiſtentis ſita eſt. Unde natura ſub hac univerſalitate non fit, ſed potius cognoſcitur ab intellectu hæc porro univerſalis natura a parte rei non ſubſiſtit abſtracta ab individuis, imo exiſtit facta particularis: intellectus autem cognoſcit illam abſtracte, cognoſcendo ſcilicet ſolitariam, ac ſine individuis, & in ea quidem ſic abſtracta duo poſſunt conſiderari. Primum eſt eſſentia: ſecundum modus eſſendi, quem in intellectu habet, nimirum eſſe abſtractum. Primum realiter datur in natura, ſeu ipſa eſt natura, cognoſciturque ab intellectu directa cognitione, quæ ſolet dici prima intenſio, ſeu conceptus formalis: natura vero ſic cognita prima intentio objectiva, ſive objectivus conceptus. Secundum autem non eſt quidem in natura ipſa realiter, quia natura, ut diximus, realiter non eſt abſtracta: neque tamen eſt ſecunda intentio, ſeu relatio rationis, quia ejuſmodi entia non niſi dum cognoſcuntur, exiſtunt: quando autem primo natura abſtracta concipitur, nullum adhuc ens rationis ab intellectu concipitur: nullum ergo tunc ens rationis eſt a quo natura dicatur abſtracta: talis ergo denominatur extrinſece ab actu intellectus, in quo abſtracta repræſentatur, & per quem ſic abſtracta cognoſcitur, quemadmodum res viſa dicitur, vel amata denominatione extrinſeca: cum ergo in natura abſtracte cognita duo illa reperiantur, natura videlicet, ejuſque abſtractio, intellectus directa operatione cognoſcis naturam ipſam, per virtutem autem reflectendi non ſiſtit in ea directa cognitione naturæ, ſed ultra procedit conſiderando modum, quæ natura ipſa habes, ut eſt cognita, deprehenditque nudatam omni contractione, ac nuditatem ipſam quaſi formam quandam talis naturæ conſiderat, ratione cujus plura ipſa reſpicit, a quibus fuerat denudata, ſive abſtracta. Atque hæc vocatur notitia comparativa, ſeu ſecunda intentio formalis: natura vero, ut ſic, cognita, appellatur ſecunda intentio objectiva. Eſt ſcilicet hæc vis intellectus noſtri, ut quoties deprehendit rem ab aliquo extrinſeco denominari, quo exactius denominationem ipſam comprehendat, ſic eam fingat, ac ſi rei denominatæ forma aliqua denominas adhæreret, & hoc modo innumeras fingis relationes rationis, ut relationem creatoris in Deo, relationem viſi in pariete: idem ergo fit in propoſito.

Univerſale triplex de quo in diſp. 6. Met. ſect. 3. & 5.

22 Ex his conſtat triplicem poſſe conſiderari univerſalitatem in natura. Primam, qua a parte rei dicitur univerſalis: alteram, quam habet ab intellectu per extrinſecam denominationem, & abſtractionem, juxta quam ipſa natura repræſentatur, ut communis, & indifferens: tertiam relationis, quæ eſt quaſi applicatio ſecundæ univerſalitatis ad naturam ipſam, ac ſi in illa exiſteret realiter. Natura primo modo ſolet dici univerſale phyſicum, quia ut ſic eſt ſubjecta motui, & accidentibus ſenſibilibus. Secundo modo dicitur univerſale metaphyſicum: Tertio univerſale logicum: quamvis appellationes ejuſmodi non ſint omnino neceſſariæ: prima enim univerſalitas poteſt optime metaphyſica dici, quia a metaphyſico conſideratur, & quia in rebus metaphyſices abſtrahentibus a materia ſecundum eſſe reperitur. Secunda quoque univerſalitas, quamvis metaphyſica dicatur, eo quod ad metaphyſicum pertineat inquirere, an natura abſtracta ſit a parte rei, necne: attamen dici etiam poteſt phyſica, quia cum illa abſtractio ſit opus intellectus, phyſicus diſſerendo de operibus intellectus debet etiam de illa abſtractione agere: quod logico quoque incumbit ea ratione, qua operationes intellectus conſiderat, ac denominationes ſimul ab eis provenientes: ſicut conſiderat rationem prædicati ſubjecti, & ſimilium. Univerſale denique tertio modo logicum vocari conſuevit, quia communiter cenſetur, artificem dialecticum præcipue agere de entibus rationis: ſed re vera magis proprium eſt Metaphyſici, cujus eſt entia rationis a realibus diſtinguere, & illorum entitatem inveſtigare dialectici vero non item, quin potius nimis id extrinſecum eſt privatio ſini illius: ſed quidquid ſit de nominibus, utendum illis erit cum pluribus.

Concinit author diſp. ult. Metaph. ſect. 10.

Dubitationis reſolutio.

23 Ex dictis patet ſolutio hujuſce dubitationis poſtremæ, quæ tribus concluſionibus continetur. Prima. Univerſales primo modo non fit ab intellectu, ſed illius cognitioni ſupponitur. Hæc in logica probata eſt a nobis, atque etiam inferius magis probanda. Secunda. Univerſale ſecundo modo per abſtractionem intellectus efficitur, Tertia. Univerſale tertio modo, quod logicum vocatur, in relationeque rationis conſiſtit per actum reflexum, qui etiam notitia comparativa dicitur, ſolummodo datur. Univerſale primo modo ens reale eſt. Tertio modo eſt ens rationis pro formali, ac tale quoque cenſetur a multis univerſale ſecundo modo, quoniam illa etiam univerſalitas per intellectum efficitur, nihilque ponit in re abſtracta: re vera tamen rationis relatio non eſt, ſed natura ipſa realis, ut exiſtens ſub directa conceptione mentis, atque ut a tali conceptione denominata. Unde univerſale primo modo reale quippiam eſt, rebuſque intrinſecum: tertio modo non niſi quid per actionem fictum, ac tanquam intrinſecum rei cogitatum. Univerſale denique ſecundo modo reale aliquid eſt, rem tamen extrinſece denominans.

Quo pacto quidam reſolvant.

24 Ex his reconciliantur diverſæ opiniones in hac materia. Alii enim dicunt univerſale fieri per abſtractionem, quod inſinuat S. Thomas 1. p. q. 16. art. 7. ad 2. qu. 85. art. 1. & art. 3. ad 4. & opuſculo 42. capit. 5. & opuſculo 55. de ente, & eſſentia, cap. 4. 7. Metaph. lect. 13. indicat etiam Commentator 1. de Anima, textu 8. dicens intellectum facere univerſalitatem in rebus, quod communiter accipitur de intellectu agente producente ſpecies univerſales: nam Commentator ipſe 2. de Anima, textu 10 ait intellectum moveri ad ultimam perfectionem a rebus univerſalibus: movetur autem ab ſpeciebus. Et 3. de Anima, textu 8. ſcribit, ſi univerſalia eſſent extra animam, fruſtra ponendum intellectum agentem, quaſi ipſe ea faciat. Similem ſententiam indicat Durand. in 1. diſtinct. 3. quæſt. 5. num. 27. & in 2. diſtinct. 3. qu. 7. num. 52. Flandria 7. Metaph. qu. 26. art. 1. & in 3. Metaph. qu. 3. art. 2. Soto in logica quæſt. 2. & 3. univerſalium. Alii opinantur univerſale fieri per notitiam comparativam ſicut etiam ſentire videtur D. Thom. 1. Periherm. lectione 10. ubi inquit, intellectum formare intentiones, attribuendo illas rei intellectæ, dum ipſam comparat ad res, quæ ſunt extra animam. Et apertius 1. p. quæſt. 28. art. 1. in corpore, & ad 4. atque ibidem Cajetanus: & Rurſus S. Th. de potentia qu. 7. art. 1. & opuſculo 48. cap. 1. & 2. atque etiam 4. Metaph. textu 5. Cajet. in 2. de Genere, & de ente, & eſſentia, c. 3. & 4. paulo ante quæſt. 7. & iterum in ipſa qu. 7. Item Ferrar. 4. contra, c. 11. Soncin. 10. Metaph. q. 15. Scot. 7. Metaph. q. 18. Antonius Andreas 16. qu. 17. Antonius Trombet, in quæſtionibus Metaphyſicis qu. 2. art. 1. Viguerius, & copulata Lovanienſ. cap. de genere.

Quo pacto alii.

Quouſque admittenda ſit 1. opinio.

25 Utraque vero opinio poteſt ad veritatem conciliari, vel etiam ad falſitatem trahi, ſi perperam exponatur: ſi enim prima tantum velit, naturam, eo ipſo quod abſtrahitur, habere modum aliquem univerſalitatis, quem non haberet in rebus, recte exponitur, ſive univerſalitas, illa vocetur Metaphyſica, ſive logica, id quod in hunc modum ſuadetur primo, ſi vera eſſet poſitio Platonis, ideaque hominis eſſet in rerum natura ſubſiſtens abſtracta ab individuis, proculdubio haberet alium modum univerſalitatis, quam nunc habeat: ergo etiam

jam quando concipitur illo modo, videlicet tanquam abſtracta ab individuis, plane ut ſic repræſentata, & concepta habet modum univerſalitatis quem reipſa non habet. Confirmatur, quoniam illa natura concepta, una eſt objective, & præſcindit ab inferiori multitudine, eſtque communis multis: eſt ergo tunc univerſalis alio modo, quam in rebus. Secundo. Natura ut abſtracta habet alium modum, quam in rebus habeat, id eſt, non eſt ſingularitatis, ſed potius indifferentiæ, & communitatis: ergo. Tertio. Natura per contractionem fit ſingularis: ergo dum a contractione liberatur, accipit modum eſſendi contrarium ſingularitati: ergo fit aliquo modo univerſalis: ſi ergo prima opinio hoc tantum dicat, vera erit, ſi ſecunda idipſum neget, erit falſa.

26 Quod ſi prima opinio intelligat, ſecundam intentionem, ſeu relationem univerſalitatis fieri per abſtractionem, ſine dubio falſa eſt, cum fiat per comparationem, & in hoc verum habet ſecunda opinio, hocque negare eſſet ignorare differentiam inter relationem realem, & rationis. Primo, quia ſi facta abſtractione, illico natura abſtracta refertur ad inferiora, certe refertur realiter. Probatur: nam vel refertur realiter, vel fingitur referri: at vero referri non fingitur, niſi dum ad ipſa inferiora comparatur, ut ex ſupradictis patet: ergo ſi refertur, realiter ſane refertur. Secundo. Per meram cognitionem abſtractivam non cognoſcitur relatio aliqua univerſalitatis: ergo nec inde conſurgit, ullumve eſſe habet. Patet conſequentia: quoniam relatio rationis aliud non habet eſſe, quam cognoſci: ſolum enim exiſtit, cum objicitur intellectui, eſſe autem objective nihil eſt aliud, quam cognoſci. Certe, ſi ejuſmodi entia rationis exiſterent etiam quando non cognoſcuntur, realia plane eſſent: non enim medium datur inter eſſe fictum, & reale: eſſe autem fictum, non eſt niſi dum fingitur. Tertio explicatur idem per relationes alias rationis: etenim paries, v.g. denominatur viſus ante operationem intellectus, & ſimiliter Deus denominatur creator, & tamen neque paries refertur relatione viſi, nec Deus relatione creatoris, niſi quando intellectus ea actualiter comparat, & refert: nam ſi ante hanc comparationem referrentur, plane a parte rei referrentur: ergo idem eſt in præſenti dicendum. Quocirca recte intellecta natura relationis rationis, eſt in hoc ſenſu ſecunda opinio plane evidens: neque ulla alia hic supereſt difficultas.

Quouſque ſecunda.

CAPUT IV.

Quo pacto intellectus noſter cognoſcat ſubſtantiam materialem, & alia per accidens tantum ſenſibilia.

Exponitur difficultas.

1 Eſt inter alias lata differentia ſenſuum, ac intellectuum, quod illi in externorum accidentium ſenſibilium cognitione ſiſtant; intellectus vero ex accidentium cognitione ad contemplanda ea, quæ ſub accidentibus cadunt, atque latent, ingreditur: unde intellectus nuncupatur, quaſi intus legcos: de accidentibus ergo per ſe ſenſibilibus nulla difficultas eſt, qua ratione ab intellectu cognoſcantur, nam cum ea ſpecies ſuas ſenſibus imprimant, conſequenter etiam imprimunt in intellectu poſſibili virtute agentis intellectus: de aliis vero rebus, ut de ſubſtantia, & de accidentibus iis, quæ per ſe non cadunt ſub ſenſum, difficultas reſtat. Pro qua ſit prima concluſio. Senſibilia per accidens non cognoſcuntur primo ab intellectu per proprias ſpecies. Probatur; nam ſpecies, quæ primo fit ab intellectu, eſt omnino ſimilis in repræſentatione phantaſmati, ſed per phantaſma tantum repræſentatur res ſecundum accidentia per ſe ſenſibilia: ergo eandem rem, & eodem modo repræſentat ſpecies intelligibilis facta ab intellectu agente. Major patet, quia cognitio ſenſitiva eſt principium cognitionis intellectivæ, nam determinat intellectum agentem ad productionem talis ſpeciei: ergo talis eſt repræſentata per ſpeciem intelligibilem productam ab intellectu agente, qualis fuerat per ſenſuum cognita, repræſentataque in phantaſmate. Occurretur fortaſſe phantaſma non repræſentare tantum accidentia ſenſibilia, ſed etiam aliquo modo ſubjectum eorum: ſiquidem illa non abſtracte repræſentantur, ſed concrete, atque adeo devolvendo in tali repræſentatione ſubjectum, idque eſſe ſatis, ut intellectus agens poſſit inde propriam ſubjecti ſpeciem, nimirum ſubſtantiæ eruere. Sed falſo occurretur. Primo, quia intellectus agens ſpeciem producit determinatus a cognitione phantaſiæ, quæ non nudum ſubjectum percipit, ſed accidentibus affectum, ſeu hoc album, hoc quantum, &c. hoc ergo ipſum per ſpeciem intelligibilem ſpiritualiter repræſentatur. Secundo. Si data reſponſio vera foret, jam ſequeretur, apprehenſo per proprium phantaſma homine, v.g. confeſtim intellectum agentem producere ſpeciem repræſentantem ſubſtantiam hominis, atque adeo materiam illius, & formam. Conſequens, & falſum eſt, & contra experientiam ergo, &c. Sequela patet: quia etiam in eo phantaſmate confuſe repræſentatur hominis ſubſtantia. Confirmatur inſtitutum; nam ideo Angelorum, & Dei non poteſt dari in intellectu noſtro ſpecies, per quam primo, directeque intelligantur, quia non cadunt ſub cognitionem alicujus ſenſus: ergo eadem ratione res materiales, quæ ſub cognitionem alicujus ſenſus non cadunt, non poterunt primo cognoſci ab intellectu per propriam ſpeciem. Atque hæc concluſio magis exponetur in ſequenti.

1. aſſertio ejuſque probatio.

2 Secunda concluſio. Intellectus noſter non format proprium, & diſtinctum conceptum rerum, quæ ſenſibiles per ſe non ſunt. Explicatur: nam proprius conceptus alicujus rei dupliciter dici poteſt. Uno modo, ſi rei conveniat, ut non conveniat aliis, quo ſenſu conceptus proprius diſtinguitur contra communem, neque de hoc procedit concluſio, ſic enim proprium conceptum formare etiam de Deo poſſumus, cum prædicata quædam, ſive attributa de eo concipiamus, quæ nulli alii conveniant. Altero modo dicitur rei conceptus proprius, quando formatur ex propria rei ſimilitudine abſque analogia, vel negatione: res ergo, quæ ſub ſenſum cadunt, propriis conceptibus ſecundo modo a nobis concipiuntur, ut experientia conſtat: quæ vero non cadunt, eſto materiales ſint, non ita a nobis concipi valent pro hoc ſtatu. Sic ergo explicata concluſio probatur primo. Si rei materialis non ſenſatæ haberemus talem aliquem conceptum proprium, eſſet maxime ſubſtantiæ materialis, ejuſque autem non habemus: ergo nullius. Major propoſitio eſt manifeſta: nam ſubſtantia hujuſmodi majorem præ omnibus aliis conjunctionem habet cum accidentibus per ſe ſenſibilibus, quorum proprios formamus conceptus. Minor vero probatur: quoniam materialis ſubſtantia ex materia, & forma conſtat, neutrius autem habemus conceptum proprium: materiam namque cognoſcimus per analogiam ad artificialium materiam, ſubjectumque accidentium: formam vero ex effectibus multipliciter diſcurrendo deprehendimus; ac tandem explicamus per ſimilitudinem ad accidentales formas. Confirmatur, quia ex vi conceptus, quem de ſubſtantia exprimimus, diſcernere non valemus, an ſimplex ſit, vel compoſita; hoc enim explicandum venit per effectus, & analogiam ad compoſita accidentalia: ergo, &c. Secundo probatur concluſio. Par eſt de homine, ac de aliis ſubſtantiis ratio ad proprium formandum conceptum, atqui de homine non formamus proprium; cum de ipſius anima nullum talem formemus, ſed tantum per ordinem, & analogiam ad ejus operationem: quare, &c. Denique experientia ipſa demonſtrat nos propriam ſubſtantiæ rationem non concipere: cum non niſi per ordinem ad accidcotia illam declaremus, affirmemuſque id, quod accidentibus primo ſubſtat, eſſe ſubſtantiam, explicemus ſimiliter res inſenſibiles per ordinem ad ſenſibilia, quod apertum indicium eſt eorum, quæ per ſe ſenſibilia non ſunt, proprios conceptus in nobis non gigni. Atque hinc etiam confirmatur prior concluſio. Etenim ſi intellectus reciperet propriam ſpeciem ſubſtantiæ materialis actione intellectus agentis, poſſe utique illam

2. aſſertio exponitur.

Confirmatur utraque concluſio.

proprio conceptu cognoſcere: hoc autem non poteſt: ergo, &c. Major propoſitio liquet. Nam cum ſpecies ſit ratio concipiendi rem, cujus eſt propria dati etiam poterit proprius conceptus. Confirmaturque utraque concluſio ex myſterio Euchariſtiæ, in illo quippe eodem modo ſubduntur ſenſui accidentia panis, quo res aliæ ſenſibiles, neque in rebus aliis ſentitur magis ſubjectum accidentium, quam in Euchariſtia, ibi autem ex phantaſmate panis conſecrati non producitur in intellectu ſpecies propria ſubſtantiæ panis, nec proprius illius conceptus, cum ibi vere non ſit talis ſubſtantia: ergo neque in rebus aliis ſenſibilibus acquiretur illa ſpecies, formabiturve talis conceptus: alias poſſet intellectus dijudicare, ſubeſſetne his accidentibus ſubſtantia, an non?

Progreſſus noſtri intellectus in principio cognoſcendi. 3 Quare proceſſus intellectus noſtri in cognoſcendo eſſe videtur, ut primo quidem accipiat ſpeciem ſpiritualem repræſentantem rem ſenſibilem, & materialem eandem ipſam, quæ repræſentatur in phantaſmate, atque adeo primo repræſentantem accidentia ſenſibilia propria ſubſtantiæ alicujus: tum etiam ſenſibilia communia, quæ propriorum modificant cognitionem, ac tandem in confuſo repræſentantem ſubjectum accidentium, cum accidentia illa repræſentet in concreto. Intellectus ergo tali formatus ſpecie proprio conceptu attingit ſenſibilia propria, atque etiam communia, quæ aliquo modo per ſe in ſpecie relucent: quia vero natus eſt adunata dividere, poteſt talia ſenſibilia propriis, & diſtinctis conceptibus apprehendere: ſubjectum tamen accidentium, ac cætera, quæ per ſpeciem non repræſentantur, diſcurſu colligit, quatenus conſiderans ipſa accidentia, ac præcipue cognoſcens illorum tranſmutationem, quæ fit circa idem ſubjectum (nunc enim calidum, nunc frigidum experitur, nunc lucidum, nunc tenebroſum, &c.) diſcurſu colligit aliquid ſubſtare illis, ſicque concipit ſubſtantiam per modum ſubjecti ſubſtantis, & ita de reliquis.

Aſſertio unde conſtet. 4 Porro ex his tertia hæc deducitur concluſio. Quando intellectus per diſcurſum pervenit in cognitionem ſubſtantiæ, ſpeciem elicit repræſentantem modo aliquo ſubſtantiam ipſam: & idem eſt de ſimilibus judicium. Ita optime colligitur ex iis, quæ de cognitione univerſalis dicta ſunt, nimirum quod prius concipiatur per ſpeciem ſingularis. Deinde vero propria illius formetur ſpecies, quod etiam de imaginativa verum eſt: illa enim primo concipit ſenſibilia compoſita per ſpecies ſimplicium, poſteaque formas eorum ſpecies. Ad hunc ergo modum intelligendum, in præſenti contingere: nam intellectus res a ſenſibus non perceptas primo non concipit per proprias earum ſpecies, ſed per ſpecies ſenſibilium diſcurſu pervenit in illarum cognitionem: tuncque demum intra ſe earumdem formas ſpecies tali cognitioni reſpondentes: id quod perſuadetur ſimilibus argumentis ſuperius adductis, nempe quia intellectus & capax eſt illarum ſpecierum, quas cum nondum habeat, ex cognitione rerum ipſarum neceſſario reſultabunt, & quia poſtea facilius eaſdem cognoſcit, quod indicium eſt relictas fuiſſe proprias, cum per alienas tam prompte id præſtare non poſſet.

De præcedentia cognitionis inter accidens, & ſubſtantiã. 5 Ex doctrina hujus capitis quæſtio duplex reſolvi poteſt, una illa eſt, quidnam ab intellectu noſtro concipiatur primo via originis, ſubſtantia ne, an accidens? Conſtat ergo prius formari conceptum accidentis, quam ſubſtantiæ: illius quippe rei prius format conceptum intellectus noſter, cujus ſpeciem prius recipit: prius autem recipit ſpeciem accidentis, cum recipiat actione intellectus agentis immediate, & ſine diſcurſu aliquo; per illam ergo formare poterit conceptum accidentis, ſubſtantiæ vero non item.

Objectio 1. Obiicies tamen primo: quia ſubſtantia, juxta Ariſtotelem 7. Metaph. textu 4. eſt prior cognitione accidenti. Quod ratione etiam probatur.

Secunda. Secundo: nam accidens intrinſecum ordinem vendicat ad ſubſtantiam: impoſſibile ergo eſt formari conceptum accidentis, niſi cum ordine ad ſubſtantiam: ergo debet præconcipi ſubſtantia.

Tertia. Tertio modus ille cognoſcendi ſubſtantiam ſupra a nobis poſitus videtur impoſſibilis: cognitio namque ſubſtantiæ ſub ratione ſubſtantis relativa eſt: ſupponit ergo abſolutam: præcedere ergo debet abſoluta, ac adeo propria ſubſtantiæ cognitio.

Quarta. Quarto, quia ſequeretur ſubſtantiam non cognoſci a nobis quidditative, quia res ita ſolum cognoſcitur, cum proprio conceptu attingitur. Conſequens autem falſum eſt, homo enim quidditative cognoſcitur, cum animal rationale definitur.

Qui nostram ſententiam reſpuant, qui amplectantur. 6 Propter hæc argumenta Thomiſtæ vulgo ſequuntur oppoſitum noſtræ ſententiæ, ut videre eſt in Soncin. 7. Metaph. quæſt. 13. & 14. Javello qu. 3. Ea tamen verior eſt, quam docuit Scot. in 1. diſt. 3. quæſt. 1. & 3. & diſt. 8. quæſt. 2. Richard. in 2. diſt. 24. quæſt. 3. art. 3. Hervæus quodlib. 3. quæſt. 11. Antonius Andreas 7. Metaph. quæſt. 4. Jandunus quæſt. 3. ac rationes factæ illam vere convincunt.

Ad 1. objectã. Quapropter ad Ariſtotelem reſpondendum, ſubſtantiam ſecundum ſe eſſe priorem cognitione, non tamen quoad nos. Secundo dicim, diſtincta, & quidditativa cognitione ſubſtantiam eſſe priorem accidente, cum hoc ab illa pendeat in eſſendo, & cognoſcendo perfecte, cognitione vero confuſa, & imperfecta accidens prius eſſe cognitione: quia primum eſt, quod ſenſibus obiicitur.

Ad 2. Ad ſecundam objectionem dicendum, primam cognitionem accidentis non terminari ad abſtractum, ſed ad concretum, quod non dicit ordinem ad ſubjectum, ſed illud potius in confuſo includit, ſicque ſubſtantiam quodammodo cognoſci ſimul cum accidente, hoc eſt, in confuſo, in quantum videlicet pars eſt talis concreti accidentalis, non tamen proprio ſubſtantiæ conceptu: ſimile videre eſt in ipſa cognitione phantaſiæ.

Ad 3. Ad tertiam dicitur ſubſtantiam primo concipi, ut ſubſtantem, in quo cognoſcendi modo includitur, quod ipſa ſubſiſtat, atque ita in confuſo cerni ibi abſolutum conceptum ſubſtantiæ, tunc tamen non concipi ſubſtantiam illo conceptu præciſo & proprio, ſed ut ſubeſt alteri rationi notiori nobis.

Ad 4. Ad quartam dicitur ſubſtantiam cognoſci a nobis quidditative modo humano, ſcilicet a poſteriori, & per effectus, & hoc modo cognoſci materiam, animamque noſtram, &c. nunquam vero iſta concipi propriis, & abſolutis conceptibus.

De utilitate cognitionis accidentium ad cognitionem ſubſtantiæ de qua author diſp. 18. Metaphyſic. 1. 7 Altera quæſtio eſt, quonam pacto accidentia conferant ad cognitionem quidditatis ſubjecti, ſicut Ariſtoteles docuit in prologo lib. 1. de Anima, quia enim intellectus noſter ab accidentibus incipit, indeque ad ſubſtantiam uſque penetrat, ideo cognitio accidentibus incipit, indeque ad ſubſtantiam uſque penetrat, ideo cognitio accidentis ad cognitionem quidditatis ſubſtantiæ magnopere confert: quod maxime verum habet, ut Divus Thomas, & Philoponus ibi notant, de cognitione propriorum accidentium, operationum, & potentiarum ſubſtantiæ. Ex his enim colligimus rerum differentias, & perfectionem, quod faciunt ſæpiſſime philoſophi, præſertim Ariſtoteles, ut videre eſt in libris de Anima, & 1. de generatione, cum naturam generationis ſubſtantialis explorat. Quod etiam advertit S. Th. 2. contra gentes, cap. 56. Oportet autem obſervare, utilitatem hanc cognitionis accidentium ad rerum quidditates aſſequendas, in principio tantum habere locum, quando ſcilicet via inquiſitionis proceditur, ideoque non requiri integram, exactamque ipſorum accidentium cognitionem: talis namque cognitio magna ex parte pendet ex cognitione ſubjecti, & principii, a quo dimanant: requiritur ergo ſolum aliqualis cognitio accidentium, per quam paretur via ad habendam perfectam cognitionem quidditatis ſubſtantialis, ex qua rurſus a priori procedendo perfectius cognoſcuntur paſſiones ipſæ, ac de eſſentia ipſa demonſtrantur.

CAPUT V.

Quomodo intellectus cognoſcat ſeipſum, animam, & quæ in ipſa reperiuntur.

Arguitur in utramque partē

1 IN hac quæſtione ſpeciatim loquimur de anima rationali, ac de his, quæ illi inhærent: ſunt autem potentiæ actus, & habitus ſpirituales. Ac ratio dubii eſt, quia cum omnia hæc ſpiritualia ſint, atque adeo actu intelligibilia, poterunt ſane per ſeipſa cognoſci, neque indigebunt ulla ſpecie, aut extrinſeco aliquo, ut cognoſcantur: hac enim de cauſa ita rectius ſentiunt Theologi de Angelis diſputantes. In contrarium vero eſt, quia ſi intellectus ita ſeipſum, animamque cognoſceret, aperte omnino, atque perfecte cognoſceret, imo, & jugiter in actualem cognitionem incumberet: utrumque autem eſt contra experientiam: ergo, &c. Propter hæc non defuerunt, qui dicerent, animam ſeipſam perpetuo cognoſcere, & intelligere, quod tenuit Plato in Alcibiade, ſic explicans illud Delphici oraculum, Noſce teipſum: quod videtur amplecti D. Auguſtin. 10. de Trinitate per totum, præcipue cap. 89. & lib. 14. cap. 8. & 10. Idem ſentit Ariminenſis in 1. diſt. 3. q. 2. Picus Mirandula in ſuis concluſionibus.

Vide lib. 3 de Angel. c. 4. per totum

Platonis & aliorū opinio in hac quæſt.

Impugnatur

Hæc tamen opinatio contra experientiam militat, nullus enim in ſe experitur continuatam animæ ſuæ cognitionem, quin etiam ignorant plurimi, animam ne habeant: quod vero occurrunt, minime diſcernē hanc cognitionem ob illius aſſiduitatem, quaſi in ea mens occaluerit, ridiculum plane eſt, & ſimile placito Pythagorico, cœlum longe, lateque ſonum edere, non auditi vero ab aſſuetudinem, quod alibi refellendum eſt: ſtabilitum ſit ergo, animam noſtram non ſemper ſeipſam cognoſcere.

Vide Conimbricēſ. 2. de cœlo c. 9. q. 3.

1 Pronunciatum pro reſolutione hujus capitis

2 Ex quo ſequitur primo ipſam non cognoſcere ſe per ſuam ſubſtantiam: alioquin plane ſeipſam perpetuo cognoſceret, quemadmodum & Angeli, utendo videlicet ſubſtantia pro ſpecie: quod ſi ita eſſet, non a ſenſibus, non ab intrinſeco alio penderet in intelligendo: quia apud ſe haberet omnia neceſſaria ad cognoſcendum: ſemper ergo cognoſceret, quod eſt abſurdiſſimum: non ergo ſe cognoſcit per ſuam ſubſtantiam: atque idem eſt de potentia intellectiva comparatione ſui ipſius propter eandem rationem philoſophandum. Hinc ſecundo ſequitur animam ut ſe cognoſcat egere ſpecie ſuperaddita: ſi namque ex ſe ſufficienter actuata non eſt, nec habet ſufficiens principium ſe cognoſcendi, actuari oportet principio cognoſcendi, ſive ſpecie. Unde tertio ſequitur, animam neque ſeipſam, neque ſuas potentias per proprias ſpecies, ſed per alienas cognoſcere. Nulla quippe ſpecies poteſt ab intellectu agente formari, quæ aut animam, aut potentias, prout in ſe, referat. Ratio eſt, quia anima non per ſeipſam, ut diximus, ſe cognoſcit, ſed in cognitionem ſui devenit per effectus, ſeu actus proprios: ergo per alienas ſpecies, nempe ipſorum actuum ſe intelligit, potentiaſque proprias, atque habitus: alioquin ſi hæc omnia per ipſorummet eſſentias attingeret, diſtincte omnino, atque intuitive intelligeret, quod experientiæ adverſatur. Ratio vero horum omnium eſt, quia anima, cum ſpiritualis ſit, intellectiva eſt, quia vero infima eſt in eo gradu, infima quoque eſt in ratione intellectivæ, inſufficienterque actuata, ut intelligatur, unde actualitate aliqua eget, quam in ſpecie aſſequitur: hoc autem totum provenit ex dependentia, quam habet a ſenſibus corporis, cujus, ex natura ſua, eſt actus. Quæ doctrina tota eſt D. Thomæ ſupra art. 1. ac per ſe aperta ſatis, Cajetanus vero ibi prolixa quadam expoſitione obſcuram reddit, & falſis nonnullis miſcet, quale illud, intellectum noſtrum non in genere ſolum intelligibilium, ſed etiam intellectivorum eſſe puram potentiam: hoc enim poſtetius ſtare non poteſt, cum intellectus noſter actualiter, & eſſentialiter ſit potentia intellectiva: ergo intrinſece vendicat activam vim ad intelligendum, quod etiam patet ex jam dictis lib. 3. c. 5. non ergo in hoc genere eſt pura potentia.

Secundū

Tertium

3 Unde conſequenter (quod jam tetigimus) conſtat, quo modo anima cognoſcat habitus ſibi inhærentes, non enim poſſidet illorum proprias ſpecies, ſed ſicut potentias, ita & habitus, utpote tenentes ſe ex parte earum, per actus ipſos faciliter elicitos cognoſcit. De actibus vero eſto quidam velint cognoſci per ſeipſos, non per ſpecies, eo quod ſint immediate, ac per ſe conjuncti potentiæ intellectivæ: nihilominus alii rectius pronuntiant cognoſci per ſpecies. Primo, quia ſi intellectus per ſeipſum ſe nequit cognoſcere, multo minus eos actus, eo modo cognoſcet. Secundo, quia tranſacto actu recordatur intellectus, ſe hoc vel illud intellexiſſe: relicta ergo eſt in illo ſpecies actus, atque adeo per illam cognoſcitur. Tertio, ſi actus per ſe cognoſceretur, apertius utique cognoſceretur: quam ſolet: juxta hanc vero ſententiam eo ipſo, quod intellectus operatur, reſultat in illo ſpecies talis actus, imperfecta tamen, ut videtur, unde imperfecte confuſeque cognoſcitur. Ad hunc forte modum ſentiendum de cognitione actus voluntatis: itaque quando voluntas exit in actum, fit in intellectu ſpecies aliqua illius. Sunt vero qui dicant, actum voluntatis cognoſci ab intellectu per eum actum intellectus per quem objectum fuit voluntati propoſitum: quod mihi non placet: nam facta etiam propoſitione illa objecti poteſt adhuc voluntas proprium actum non elicere: non ergo ex vi illius valet intellectus actum voluntatis cognoſcere: aliud ergo principium eſt neceſſarium, quod aliud fingi nequit, quam ſpecies.

4 pronunciatum

5 pronūc.

4 De ipſis tandem ſpeciebus intelligibilibus quidam ſimiliter volunt per ſeipſos cognoſci, quia cum ſint principia cognoſcendi, alia poſſunt eſſe principia ſe cognoſcendi. Oppoſitum tamen cenſeo verum, alias evidentiſſime cognoſcerentur: quod tamen non ita eſſe ſatis intelligitur ex controverſia in lib. ſuperiore c. 2. Itaque dico cognoſci ejuſmodi ſpecies per effectus ſuos, hoc eſt, per actus, in quos influunt: namque ex illis colligimus dari ſpecies, & non modo alio. Si autem inquiras, cur hæc omnia, per quæ diſcurrimus, per ſeipſa clare, atque diſtincte non cognoſcantur, cum ſint ſpiritualia, & animæ ipſi ſatis conjuncta, eſt in promptu ratio: impedimentum ſcilicet corporis, & dependentiam, quam pro hoc ſtatu habent vires animæ ſpirituales ab ipſis ſenſibus, unde cum illorum nihil percipiatur ſenſibus, intellectus etiam formare nequit clarum, diſtinctumque conceptum earum. Hinc ultimo colligitur, quod Ariſtot. 3. de Anima, text. 15. ait in rebus, quæ vacant materia, idem eſſe quod intelligit, & quod intelligitur, exponendum eſſe de iis, quæ adeo vacant materia, ut neque ordinem habeant ad illam quales ſunt intelligentiæ, non vero intellectus noſter pro hoc ſtatu, de quo proinde ibidem ſubdit, intelligere ſemet, ſicut alia intelligibilia extra ipſum. De cognitione animæ reſpectu ſui in ſtatu ſeparat. infra lib. 6. capite quinto.

6 pronunciatum

CAPUT VI.

Quomodo poſſumus Deum, & ſubſtantias ſeparatas pro hoc ſtatu cognoſcere.

1 IN hac quæſtione ſit prima concluſio. Intellectus pro hoc ſtatu poteſt devenire in aliquam cognitionem Dei, ſubſtantiarumque ſeparatarum. Ita Ariſtoteles 9. Metaph. cap. 12. ubi aperte affirmat non poſſe cognoſcere ſubſtantias ſeparatas, (licet illud ſub dubio reliquerit lib. 3. de Anima, cap. 7. in fin.) In lib. etiam 12. Metaph. illas inveſtigat. Idem docet D. Thom. ſupra, & 3. contra Gentes a cap. 41. uſque ad 45. Albertus 3. de Anima, text. 30. a cap. 6. uſque ad 1. Commentator citato loco de Anima. Eſt denique ſatis aperta doctrina Pauli Rom. 1. dum Gentiles philoſophos arguit, quod Deum, & inviſibilia noverint, nec tamen coluerint. Eſt autem primo notandum duplici modo poſſe rem cognoſci. Uno quantum ad an eſt: altero quantum ad quid eſt. Ipſum deinde an eſt dupliciter adhuc poteſt cognoſci, aut quoad actua-

1 Aſſertio

actualem exiſtentiam, aut quoad aptitudinem: longe enim differunt noſſe rem actu eſſe, vel tantum poſſe eſſe. Denique quidditatem rei cujuſvis poſſumus attingere perfecte, atque adæquate, vel imperfecte, cognoſcendo ſcilicet prædicata aliquot quidditativa, non vero integram quidditatem. Secundo notandum, perfectam cognitionem, aut comprehenſivam eſſe, quando nimirum tota quidditas diſtinctiſſime, ac per eam proprietates ejus univerſæ percipiuntur. Qui cognoſcendi modus angelorum proprius eſt, non hominis, unde res perfecte cognoſci perhibetur, quando propria ejus eſſentia claro conceptu percipitur, & ex illa affectiones aliquo propriæ, & non tantum communes: qui quidem modus perfectæ cognitionis haberi poteſt per ſpeciem rei, vel etiam per effectum ejus proprium, ſeu qui a ſola illa cauſari poteſt. Imperfecte autem res cognoſcitur, quando ſolum ſecundum communia attingitur. Tertio obſervandum, in præſenti dubitatione diverſam nimium rationem eſſe de ſubſtantia infinita, quæ Deus eſt, ac de aliis ſubſtantiis ſpiritualibus, quæ vocantur Angeli.

2. Aſſert.

2 His poſitis ſit ſecunda concluſio. Nulla ſubſtantia ſpiritualis poteſt a nobis pro hoc ſtatu mortali cognoſci prout in ſe eſt, ſeu per propriam ejus ſpeciem, ſed tantum per effectum aliquem. Probatur; nam intellectus noſter ſpecies intelligibiles acquirit mediis ſenſibilibus objectis, ac mediis actibus, qui inde procedunt, ſed nulla ſubſtantia ſpiritualis obiici poteſt ſenſibus: non ergo poteſt imprimere ſui ſpeciem intellectui. Confirmatur experientia, nemo enim nunquam de Deo, aut Angelis naturaliter quippiam novit, quam per effectus, neque perfecte aſſequutus eſt illorum notitiam, unde D. Dionyſius 7. de divinis nominibus, & de cœleſti Hierarchia, cap. 1. dixit Deum a nobis cognoſci ſolum ex ſenſibilibus, idemque celebrant Auguſt. 15. de Trinitate, c. 8. Damaſc. & alii Patres exponentes illud 1. Corinth. c. 13. *Videmus nunc per ſpeculum ex ænigmate*: nimirum per creaturas.

3. Aſſert.

3 Tertia concluſio. Deus quantum ad an eſt, poteſt evidenter cognoſci per creaturas: poteſt item ejus quidditas, confuſe tamen, & imperfecte: ſed de hac concluſione videndus D. Thom. 1. p. q. 2. 12. 13. & 88. ubi de hac re latius agitur, & apud Ariſtotelem, & in Metaphyſica: poteſt etiam, ac ſolet hic tractari, & 8. etiam Phyſicorum q. 17. nonnulla diximus. Ratio vero concluſionis eſt, quia Deus, cum ſit prima cauſa, a qua effectus omnes pendent in eſſe, & fieri, quæque omnia gubernat, & omnibus providet, habet neceſſariam quandam connexionem cum effectibus, & ideo ex illis evidenter cognoſcimus dari aliquam talem primam cauſam omnium, quam Deum vocamus. Rurſus autem, ex eiſdem effectibus naturam hujus cauſæ inveſtigamus, cognoſcimuſque illam eſſe, ſuum eſſe per eſſentiam, quia non poteſt ab alia cauſa ipſum ſuſcipere: alias non eſſet prima: cognoſcimus etiam eſſe infinitam, bonam, ſapientem, &c. Atque ita formamus quendam conceptum proprium Dei, quo ejus quidditatem aliquo modo aſſequimur: nunquam tamen clare, & diſtincte: eo quod effectus ipſi Deum non repræſentant, prout in ſe eſt, neque totam virtutem, eſſentiamque illius explicant.

Videndus & ipſe autor tom. diſp. 20. Metaphyſicorum ſect. 11. & 12. tum lib. 2. de attributis a cap. 7.

4 Obiicies tamen contra concluſionem. Intellectus noſter finitus eſt, Deus autem infinitus: non ergo poteſt ab illo cognoſci, cum inter intellectum & intelligibile debeat inveniri proportio: finiti vero ad finitum nulla talis poteſt cogitari. Et confirmatur ex 3. Phyſ. text. 65. ubi Philoſophus pronuntiat, infinitum, qua infinitum eſt, ignotum eſſe. Reſpondeo infinitum duplex eſſe aut ſecundum eſſentiam, aut ſecundum molem, neutrumque valere a nobis perfecte percipi in hac vita, quia neutrius habemus propriam, adæquatamque ſpeciem, neque infinito modo nobis competit cognoſcere, poſſe tamen intellectum noſtrum naturali ſuo lumine, finito modo, infinitum attingere, cum ad cognitionem non requiratur proportio certa in ratione entis, ſed in ratione objecti, & potentiæ tantummodo, ut D. Thom. obſervat 1. p. q. 12. a. 1. ad quartum. Quidquid autem entitatem habet, comprehenditur adæquate ſub objecto intellectus noſtri, ut cap. 1. viſum eſt: ideoque eſt aliquo modo proportionatum cognitioni illius, proindeque poteſt ab illo utcunque intelligi. Ad confirmationem dico loqui ibi Ariſtotelem de infinito, ut importat negationem, quæ non per ſe, ſed per formam negatam cognoſcitur. Sic ergo non finitum per finitum aliquid intelligitur. Vide D. Thom. ib. ad 2.

Objectio contra hanc 3. concluſionem deſoluter

5 Quarta concluſio. Aliæ ſubſtantiæ ſeparatæ quantum ad actualem exiſtentiam poſſunt optimis rationibus cognoſci, non tamen demonſtrationibus convincentibus intellectum, quidditas etiam earum imperfecte poteſt cognoſci quantum ad communia quædam prædicata, non vero quantum ad priora. In prima concluſionis parte loquor de actuali exiſtentia, nam de poſſibili tantum demonſtrabiles fortaſſe ſunt creaturæ aliquæ ſpirituales. Primo quia nos evidenter cognoſcimus animam noſtram ſpiritualem eſſe, atque in illo genere incompletam ſubſtantiam: evidenter quoque Deum eſſe ſubſtantiam intellectualem, & ſpiritualem, ſummam, & primam in illo ordine, ac tandem ſcimus evidenter gradum ſubſtantiarum intellectualium eſſe omnium perfectiſſimum: ex quibus præmiſſis evidenter inferri poteſt poſſibiles eſſe ſubſtantias ſpirituales, & intellectuales integras in ſuo genere, mediaſque inter ſubſtantiam Dei, atque animæ noſtræ. Secundo argumentari poſſumus poſſibiles eſſe prædictas ſubſtantias quia nec ex parte rei poteſt reperiri implicatio, neque ex parte Dei impotentia: ex quo recte etiam colligimus dari actu exiſtentes, cum illæ ſint, quæ maxime aſſimilantur Deo, & quæ complent ſupremum gradum creaturarum intellectualium, qui in anima noſtra inchoatus tantum fuit, atq; imperfectus: naturæ autem ordo poſtulat ad complementum univerſi, ut ſubſtantiæ completæ, & perfectæ in illo gradu inveniantur. Tertio effectus plurimi dantur in univerſo, qui non niſi his ſubſtantiis poſſunt attribui, ut cœlorum motus, quos non decet Deo tribui immediate, quicquid Ariſtoteles hac in re dixerit, de quo alibi. Dixi tamen hoc non poſſe demonſtratione convinci, quia nullus eſt effectus in univerſo, qui neceſſariam omnino connexionem habeat, cum ſubſtantiis ſeparatis: nam omnes poſſunt a Deo fieri: unde cum tales ſubſtantiæ non habeant ab intrinſeco neceſſariam exiſtentiam, ut ſuis etiam locis demonſtratur, ſed illam debeant recipere ex libera Dei voluntate: effectuſque non omnino demonſtrent evidenter, Deum illas feciſſe, jam ſequitur non poſſe oſtendi illas eſſe actu, demonſtratione cogente intellectum: oſtenditur tamen evidentia quadam morali, qua homo minime pervicax convincetur.

4. Aſſert. ſeparatæ, de qua late in diſp. 35 ſect. 2. & lib. 1. de Angelis, c. 1. Oſtenditur 1. ejus pars

Vide in diſp. 35. Met. ſect. 1. n. 20

Diſp. 35. Met. ſect. 1. n. 12. & l. 1. de Angel. cap. 2.

6 Secunda pars concluſionis experientia evidenti patet: intellectus enim neque proprium conceptum alicujus Angeli format, neque unum ab alio per proprias differentias diſtinguit, ſed concipit tantum ſub communi ratione ſubſtantiæ incorporeæ, & eum maxime diſtinguit per conceptus accidentales in ordine ad effectus, veluti ſi hunc Angelum diſtinguas, quia hoc cœlum, v. g. lunæ movet: ſi enim Gabrielem concipimus ſub ratione nuntii incarnationis, Michaelem ſub ratione ducis, &c. alium ſub ratione cuſtodis, &c. Quibus fere modis diſtinguunt Patres, ac Theologi Angelorum hierarchias, & choros. At propriis conceptibus ipſos concipere naturaliter eſt impoſſibile. Ratio eſt, quia nullus ejuſmodi ſubſtantiarum effectus nobis innoteſcit, qui oſtendat proprias earum proprietates, nec etiam prædicata, quæ non ſint omnibus communia. In quo late differunt a Deo: de illo enim plura cognoſcimus, quæ ſoli conveniunt. Ac differentiæ cauſa eſt, quia licet Deus ſit multo altior, & perfectior, habet tamen longe plures effectus in univerſo, majoremque connexionem cum illis; unde magis cognoſcibilis evadit ejus ſubſtantia, quam Angelorum. Solum ergo in hac vita ſubſtantiarum ſeparatarum quidditatem in communi, & confuſe cognoſcere valemus: porro harum concluſionum doctrina Ariſtotelica eſt in 3. lib. de Anima: nam c. 4. docet objectum proportionatum intellectui noſtro eſſe quidditatem materialem, & c. 7. atque 8. ſine phantaſmate nihil non intelligere. Secundo etiam Metaphyſicæ comparat intellectum noſtrum oculis noctuæ, quibus ſicut intueri ſolem nequit, ita nos intellectu maniſeſtiſſima naturæ, quales ſunt ſpirituales ſubſtantiæ. Denique 1. de partib.

Oſtenditur 2. pars

Conſule l. 1. de Angel. c. 11. per totum

Animal.

Digitized by Google

Animal. c. 5., inquit, *nobilem, atque divinam minus contemplari valemus, quia admodum pauca illius ſenſibus patent, quorum beneficio, tum de ea ipſa parte divina, tum de aliis, quæ noſſe cupimus, facultas nobis cogitandi, indagandique ſuppeditatur.* Et infra: *Res namque illas ſuperiores tametſi leviter attingere poſſumus, tamen ob ejus generis cognoſcendi excellentiam amplius oblectamur, quam ſi hæc inferiora omnia teneamus:* conſtat ergo ex Ariſtotelis ſententia illas ſubſtantias non poſſe a nobis perfecte cognoſci.

Quid aberraverint Platonici circa præcedentem concluſionem

7 Contra probatam vero concluſionem Plato, Platonicique omnes opinati ſunt, ſubſtantias has poſſe a nobis perfecte intelligi, ponebat enim ipſe quidditates rerum materialium ſeparatas dari ab individuis, unde conſequenter ajebat, ſicut rerum materialium, quidditas poteſt a nobis perfecte cognoſci, ita, & poſſe ſeparatas ideas, in quarum contemplatione beatitudo noſtra conſiſteret, ut videre eſt lib. primo Ethicorum cap. 6. Sed fundamentum Platonis inane eſt, & paſſim ab Ariſtotele confutatum. Ex peripatheticis etiam multi voluerunt ſubſtantias ſeparatas poſſe a nobis in hac vita perfecte cognoſci, ut Alexander Aphrod. lib. ſuo de Anima, & 9. Metaph. cap. ultimo, & libr. 2. Item Themiſtius, Philoponus, & Simplicius n. 3. de Anima, atque iterum Simplic. lib. de Animæ immortalitate, Themiſt. paraphraſi in 3. de Anima, cap. 3. & 51. Commentator text. 35. & 36. Avicenna, & Avempac. quos refert Commentator, ac, quod mirum eſt, idem tenuit Albert. Magnus 12. Metaph. tract. 2. cap. 15. & in libello de intellectu, & intelligibili, qui omnes diverſis procedebant viis, quas S. Thomas ſupra, & 3. contr. gentes elegantiſſime impugnat. Eorum ergo plures hoc nitebantur fundamento, quod intellectus agens non potentia animæ noſtræ ſit, ſed ſubſtantia quædam ſeparata, quæ diſcurſu temporis efficiat neſcio quam unionem cum intellectu poſſibili, qua mediante intellectus poſſet aſſurgere in cognitionem ſubſtantiarum ſeparatarum confirmantque ex Ariſt. 9. Metaph. c. 12. ubi diſerte affirmat poſſe nos cognoſcere ſubſtantias ſimplices, & ſeparatas, ac intelligendus videtur de perfecta, & quidditativa cognitione. Libro item 12. Metaph. cap. 7. & 9. loquens de Deo, de intellectioneque divina diſputans, talem ait ineſſe illi perpetuo contemplationem, qualis ineſt nobis exiguo tempore, & 12. Ethicorum, cap. 7. felicitatem noſtram ſitam eſſe in contemplatione divinorum. Etenim fundamentum allatum tam falſum eſt, quam quod falſiſſimum, ut ex dicendis conſtabit in 8. capite. Atque poſitio ipſa manifeſta militat contra experientiam, modumque naturalem intelligendi animæ, quem nunc exercemus, contra rationes etiam ſupra factas, ac denique contra ipſum Ariſtotelem: in locis autem citatis haud dubie loquitur de cognitione illa, quam humano modo poſſumus aſſequi.

Quid non nulli peripathetici

Quid denique circa illam diſſidii inter Thom. & Scotiſt.

8 Circa eandem etiam concluſionem Scoti, ac D. Thomæ ſectatores diſſenſionem quærunt, Scotus quippe, ut refert Anton. Andreas 2. Metaph. q. 3. vult ſubſtantias ſeparatas poſſe a nobis quidditative cognoſci, quod etiam habet Ioannes de Gandavo 3. de Anima, quæſt. 37. Thomiſtæ vero contendunt hoc impoſſibile, ut videre eſt in Cajetan. 1. p. q. 12. a. 2. de ente, & eſſentia, cap. 1. q. 17. Capreol. in 1. d. 2. q. 2. Ferrar. 3. contra, c. 55. in Janduno 2. Metaph. q. 3. Ægidio 3. de Anima, text. 36. Quæ certe diſſenſio de nomine tantum eſt. Nam omnes admittunt haud poſſe nos propriam, & diſtinctam quidditatem Angelorum cognoſcere, quod, velint, nolint, experientia docet: omnes etiam fatentur poſſe nos attingere quidditates Angelorum confuſe, atque in univerſali: de nomine ergo diſſident, nam Scotiſtæ ejuſmodi cognititionem licet confuſam, quidditativam appellant, Thomiſtæ autem quidditatis, non quidditativam appellandam eſſe reclamant.

Notatio una pro eadem concluſione

9 His vero relictis, in gratiam datæ doctrinæ, notandum primo, prædictarum ſubſtantiarum intelligendi modos varios afferri. Divus enim Dionyſius c. 2. de myſtica Theologia, & de divinis nominib. c. 7. de Deo loquens aſſignat triplicem. Primus eſt per attributionem, attribuendo ſcilicet Deo quicquid in creaturis perfectum deprehendimus, quod etiam in Angelis locum habet, illis enim tribuimus, ſi non omnea rerum aliarum perfectiones, certe ſupremum illarum gradum, affirmamuſque dandas eſſe ſubſtantias, in quibus gradus ille in ſua perfectione eluceat. Secundus modus eſt per negationem earum rerum, quæ putam perfectionem non habent. Quo etiam modo de intelligentiis philoſophari ſolemus. Namque intellectus concipiens generalem, rationem entis, ac ſubſtantiæ, conatur eas contrahere ad genus quoddam entium, ſuperans hæc inferiora, & tunc vocibus negantibus utitur, ut immateriali, incorporeo, &c. Tertius modus eſt per effectus, quo potiſſime uſus fuit Ariſtot. 8. Phyſicorum, & 12. Metaph. ac docuit Paulus ad Roman. 1. *Inviſibilia enim Dei per ea quæ facta ſunt conſpiciuntur*. Poteſt autem addi quartus modus cognoſcendi, per intellectum videlicet noſtrum, in quo cum ſuperiori illo ſubſtantiarum ordine convenimus. Unde S. Auguſt. 8. de Civit. Dei, c. 5. & 6. docet ratione intellectus noſtri demonſtrare, eſſe ſubſtantias intellectuales: aſſentiuntque Commentator, Sanct. Thom., & alii. Quintus modus ex perfectione univerſi: & ſic plures alii poſſent excogitari. Vide S. Thom. ſupr. & 1. p. & quæſt. de ſpirit. creaturis, & quæſt. de Anima, a. 10. opuſc. 70. ſupra Boetium de Trinit. q. 4. a. Metaph. lect. 1. Potiſſima vero difficultas circa hoc reſtabat, quia anima ſeparata poteſt ſubſtantias ſpirituales aperte intelligere: ergo & conjuncta corpori, alias impeditur a nobiliſſima operatione per exiſtentiam in corpore, proindeque illud informaret præter naturam ſuam: hæc tamen difficultas tangit modum cognoſcendi animæ ſeparatæ, quod proprium locum habet infra lib. 6.

10 Notandum ſecundo, licet alias ſubſtantias ſpirituales imperfecte cognoſcamus, attamen animam noſtram a nobis attingi quantum fas eſt humano intelligendi modo. Nam evidentiſſime ſcimus illam eſſe, & quidditatem ejus etiam uſque ad ultimam differentiam ſpecificam: proprietates denique, & paſſiones. Ratio eſt, quia actus animæ noſtræ proprii, potiſſimi effectus illius ſunt, nobiſque notiſſimi: illi vero explicant nobis propriam ſuæ cauſæ virtutem, ut ex hactenus dictis conſtat: at de angelis nullum talem effectum cognoſcimus, Quare, &c.

Notatio altera

C A P U T VII.

Utrum intellectus noſter pro hoc ſtatu pendeat in operatione ſua ab operatione phantaſiæ.

1 DE ſubſtantia actus intellectus noſtri nihil dicendum ſupereſt, præter tradita in lib. 3. de compoſitione autem, & artificio actuum intellectus ſufficienter in dialectica dictum eſt: ſolum ergo reſtat dicendum de modo operandi, quem intellectus noſter habet: eritque ſermo de intellectu in ſtatu animæ conjunctæ corpori: nam de modo intelligendi in ſtatu altero, infra dicetur lib. 6. Eſt autem in præſenti quæſtione certū intellectum dependere a ſenſibus in acquiſitione ſpecierum, ut ſupra oſtenſum eſt. Inveſtigandum tamen ſupereſt, an poſt acquiſitionem poſſit libere illis uti abſque ulla dependentia a ſenſibus? Et quidem ſenſibus externis nihil operantibus, plana eſt reſponſio affirmans, ut experientia docet, & maxime in viris contemplativis, qui extaſim patiuntur: Ariſtot. enim 1. Et hic c. 8. docet viros divinos & heroicos ita ſubditos eſſe contemplationi, ut nulla alia ſenſuum actio, ſeu affectio illis ſuperſit tribuenda: an vero intellectus ab interno ſenſu, ſeu phantaſia dependeat, videtur pars negativa etiam vera. Primo, quia intellectus conſtitutus jam eſt in actu primo per ſpecies, ut ponimus, eſtque potentia perfectior ipſa phantaſia: habenſque ex ſe virtutem, & lumen ſufficiens ad operandum, non eſt ergo cur a phantaſia dependeat, unde Ariſtot. 3. de Anim. text. 8. & lib. 2. c. 5. ait intellectum acquiſita jam ſcientia poſſe operari cum vult, neque indigere extrinſeco motivo. Secundo intellectus ſæpe intelligit ea, quorum phantaſia nullas habet ſimilitudines veluti rerum communem ſpiritualium, &c. ergo

Pro toto hoc c. videndus auth. l. 2 de Grat. c. 4

Arg. 1 partis neg.

Arg. 2

in ea

in ea operatione ſaltem non pendet a phantaſia. Tertio, quia alias impediretur ſaltem intellectus a ſua operatione ligatis externis ſenſibus, tunc enim, & phantaſia ligabitur, imo exterior ipſe ſenſus ligari non poſſet, niſi ligata phantaſia, quæ eſt quaſi principium omnis exterioris ſenſationis. Conſequens autem eſt contra dicta: ergo, &c.

Tertium

Varia authorum placita

2 Hac in re Albertus lib. 3. de Anima, tractat. 2. cap. 19. opinatur intellectum acquiſitis ſpeciebus non habere dependentiam a ſenſibus, maxime in cognitione ſpiritualium. Idem credit Philoponus textu 30. & lib. 3. cap. 4. Thienenſ. text. 39. conſentiunt. in 3. de Anima. Averroes, Avicenna, Simplicius, Themiſt. locis citat. cap. præced. ajunt enim in communibus operationibus pendere intellectum a phantaſia, in cognitione vero abſtractiſſima Dei & Angelorum minime. Bonaventur. quoque aſſeruit in altiſſima contemplatione poſſe intellectum omnino abſtrahi a ſenſibus etiam interioribus, ac ſine ulla prorſus imagine Deum contemplari. Alii dixerunt in cognitione ſaltem ſui, ac ſuarum ſpecierum non pendere intellectum a phantaſia. Venet. in text. 33. voluit, quoties intellectus per ſpecies elicitas a phantaſmatibus operatur, pendere quidem a phantaſia, non item quando operatur per eas, quas ipſe ſibi formavit.

Communis conclusio.

3 Communis tamen ſententia oppoſitum docet, quod Ariſtotelis phraſi dici ſolet, intellectum nihil niſi converſione, non quidem ſui, ſed animæ, ſeu phantaſiæ ad phantaſmata intelligere. Ita S. Thom. 1. p. quæſt. 84. a. 7. Cajet. ibid. Ferrar. 2. contra. c. 65. & lib. 2. cap. 73. Scot. in 4. diſtint. 45. quæſt. 2. Ægidius 3. de Anima, text. 38. Sit ergo concluſio: Anima dum corpori unitur, intrinſecam dependentiam habet a phantaſia, quatenus videlicet per intellectum minime operatur, niſi actu etiam per phantaſma aliquod operetur, quod Ariſtoteles 3. de Anima, text. 39. expreſſit, dicens: *Qui contemplatur, neceſſe eſt una cum phantaſmate contempletur*. Idem ſenſit Divus Dionyſ. cap. 7. de divinis nominibus & de cœleſti Hierarch. cap. 10. *Impoſſibile*, inquit, *eſt nobis ſuperlucere divinum radium niſi varietate ſacrorum velaminum circumvelutum*. Idem Div. Auguſt. 4. ſupr. Geneſim ad litteram cap. 7. dum ait, quando numerum cognoſcimus, aliud corporeum ſenſum, aliud rationem attingere: & Nazianz. orat. 2. de Theologia. Experientia quoque ita docet, primo, quia læſa phantaſia, læditur, & rationis uſus, eademque impedita ſomno impeditur & intellectus: habet ergo manifeſtam dependentiam. Secundo: quando aliquid perfecte intelligere conamur, ſenſibilem imaginem illius intra nos formamus, quando alterum docere ſenſibilia exempla quærimus quaſi materiam phantaſiæ ſuppeditantes, a qua intellectus in dicendo pendet, quæ profecto experientiæ a Div. Thom. citat. a. 7. allatæ oſtendunt concluſionem certam a poſteriori: attamen ratio a priori difficile redditur. Idem S. Thom. hanc adducit, quod objectum intellectus noſtri ſit quidditas materialis rei: quæ ab intellectu noſtro cognoſci nequit ſecundum modum, quem in ſingularibus habet abſque ſenſus juvamine, ideoque ad perfectam rei cognitionem poſtulari concomitantiam ſenſitivæ operationis. Quæ ratio multis impugnatur ab Scoto in 1. diſt. 3. quæſtion. 3. neque ſatis mihi arridet: fundatur ſiquidem potiſſime in eo, quod intellectus ſingularia directe non cognoſcat, quod cap. 3. improbatum eſt. Præterea quamvis ea non ita cognoſcat, attamen adducta ratione non poteſt haberi neceſſaria concomitantia inter operationem intellectus, & phantaſiæ: ſed cum maxime valet ea ratio ad ſuadendum, egere intellectum juvamine ſenſus ad perfectam cognitionem rei ſingularis, ac materialis ad ſuam uſque ſingularitatem: hinc autem quomodo poteſt intelligi aut colligi tanta dependentia, quanta eſt inter ſenſum, & intellectum? Quomodo item haberi ratio: quare læſa phantaſia lædatur intellectus in ſuis operationibus univerſim?

Ratio a priori ex S. Thom. impugnatur a Scoto.

4 Quare Scot. rationes alias invexit. Prima eſt in pœnam peccati datam fuiſſe hanc dependentiam, falſo tamen ſupponit ratio dictam dependentiam naturalem non eſſe, ſed ex peccato deſcendere: cum in ipſo etiam innocentiæ ſtatu locum haberet. Secunda, ejuſmodi dependentiam ſolum naſci ex ſubordinatione potentiarum animæ, ratione cujus naturalem connexionem habent talem, ut operante una potentia circa aliquod objectum operentur & aliæ, quæ idem objectum natæ ſunt attingere. Sed nec ratio hæc videtur ſatisfacere. Primo, quia principii petitione quodammodo laborat: nam hujus ordinis, & connexionis cauſam quærimus. Secundo, quia hinc, ut plurimum haberi poſſet, intellectum operantem excitare phantaſiam, ut cum ipſo ſimul operetur, non tamen haberi, quod in ſua ipſius operatione pendeat intellectus a phantaſia, ut experimur: neque item ratio redditur cur læſio unius redundet in alterum. Quapropter illa occurrit commodior, & evidentior ratio, quod dependentia, de qua tractamus, proveniat ex imperfectione ſtatus, in quo intellectus non recipit ſpecies, niſi dum actu phantaſia operatur, & ambæ potentiæ in eadem anima radicantur, ſibique proinde mutuo deſerviunt, atque etiam ſunt impedimento. Unde quando phantaſia læditur, & inſanit, ſecum trahit intellectum, & animæ attentionem, qua ſolum ratione læſio in intellectum, utpote incorruptibilem, redundare potuit: perfectio quoque imaginationis prodeſſe poteſt intellectui, quia quanto melius imaginativa apprehendit, eo meliores ſpecies imprimuntur intellectui: ſed & intellectus ipſe operando movet, ac ſecum trahit imaginationem. Hinc ergo oritur inter potentias has tam naturalis concomitantia quæ eſſentialis non eſt, ſed ex actuali operatione proveniens, ſiquidem in anima ſeparata, aut poſt corporum reſurrectionem neceſſaria dependentia intellectus a phantaſia nulla erit.

Neq; quas Scot. adducit, placent.

Videb. S. de operé ſex dierū, c. 9. n. 7.

Commodior ratio

5 Ad primum argumentum in principio factum reſpondetur intellectum in actu primo conſtitutum non indigere motore extrinſeco ad operandum, propter conjunctionem tamen cum corpore, habere naturalem concomitantiam cum corporea potentia. Ad ſecundum, quando intellectus verſatur circa ſpiritualia, imaginatio negotiatur circa ea, ex quibus ſemper intelligit, aut quæ formaliter repræſentantur in phantaſmate, aut quæ ex illo modo aliquo deduci poſſunt. Ita S. Thom. ſupr. Philo. quoq. 3. de anim. ad text. 21. notat divina intelligentibus concurrere imaginationem typos, & figuras opponentem: quod certe ſonant verba Dionyſii ſuperius adducta. Ad tertium dic, ſi ſenſus exteroi ſimul & interni impediantur a ſua operatione, fore ut etiam impediatur intellectus, quemadmodum contingit in dormientibus, ſi tamen ſenſus externi ligentur non propter imaginatricis impedimentum, ſed ob vehementem attentionem illius ad rem diſputatam, tunc intellectum minime impeditum iri, ſicque in ecſtaſi contingere.

Ad primū in n. 1.

Ad 2.

Ad 3.

6 Urgebis, Intellectus dormientis aptior eſt ad recipiendas impreſſiones ſpecierum a ſubſtantiis ſeparatis, ac revelationes etiam divinas, ut S. Thom. tradit 2. cont. gent. cap. 81. & ſacra Scriptura confirmat, communiter ducens revelationes in ſomniis factas fuiſſe Prophetis, & tamen tunc ligata eſt phantaſia: non ergo inter utramque potentiam ſemper intercedit concomitantia. Occurrendum, eſſe quidem in ſomno intellectum aptiorem ad recipiendas ſpecies a Deo: tum propter quietem majorem: tum ne illa impreſſio ſpecierum referatur ad ea, quæ exterius ſentiuntur, vel proprio diſcurſui tribuatur, quod idem D. Thom. 2. 2. quæſt. 173. a. 3. & de verit. q. 12. a. 3. ad 1. explicuit: eſſe tamen minus aptum ad ferendum judicium de rebus revelatis, quia inter dormiendum liberum uſum rationis de lege ordinaria non habemus, ſicut idem doctor. 1. part. q. 84. artic. 3. ad 2. notavit.

Inſtantia diluitur.

CA-

Google

CAPUT VIII.

Quid ſit intellectus agens & poſſibilis.

Vide 1. 2. de Angel. a n. 14

1 DIximus de objectis, & actibus intellectus agentis, & poſſibilis, dicendum ſupereſt de ipſis potentiis. Et quoniam una ſine altera perfecte non cognoſcitur, de utraque breviter agendum. Eſt ergo in parte intellectiva animæ noſtræ duplex productio, nempe ſpeciei, & actus, duplexque receptio correſpondens, utraque vero debet fieri ab ſpirituali virtute, & in potentia ſpirituali, ut ex dictis patet. Eſt autem potentia eadem receptiva ſpeciei, productivaque actus intelligendi, quæ intellectus poſſibilis vocatur, quia ex natura ſua eſt potentia, ut ſpeciebus rerum omnium informetur, & per eas intelligat: at vero virtus productiva ſpecierum, quia recipiendi munus non habet, ſed tantum agendi, ideo ab actione denominatur agens, diciturque intellectus, non quia intelligat: cum ſolum producat ſpecies, quæ productio intellectio non eſt (objectum enim ſenſibile ſpecies quoque producit, nec tamen ſentit) ſed quia res intelligibiles reddit.

Differẽtia duplex inter intellectum poſſib. & agentem

2 Hinc porro duæ colliguntur differentiæ inter has potentias. Prima, quod altera ſit cognoſcitiva, altera minime. Secunda, quod actio intellectus poſſibilis vitalis ſit, atque immanens, cum ſit actio cognoſcendi: at intellectus agentis operatio ex ſe, & ex propriis non item: productio quippe ſpeciei ex ſuo genere poſſet a re non vivente fieri, ut proxime de objecto ſenſibili diximus. Actio ergo intellectus poſſibilis ex propriis vendicat eſſe a principio intrinſeco activo: non vero intellectus agentis actio: & hinc eſt, quod actio intellectus poſſibilis de ſe ſit immanens, actio vero agentis ex modo ſuo tranſiens eſſe queat: conſtat ergo ratio, & diverſitas utriuſque potentiæ, ſaltem quantum ad quid nominis. Ad explicandum autem quid rei earum, alia dubia ſunt enodanda.

1. Dub. in præſenti cap. quid ſit uterq; intellect. Externorum philoſophorum varia placita

3 Primum eſt: an uterque iſtorum intellectuum ſit vera animæ potentia? In qua re Græci fere omnes hallucinati ſunt, ponentes intellectum agentem, & poſſibilem eſſe ſubſtantias ſeparatas, concedenteſque animæ noſtræ tantum cogitativam, quam intellectum paſſivum vocant. Ita Theophraſtus, & Themiſtius lib. 3. de Anima, Alexan. autem lib. 1. inquit intellectum agentem eſſe Deum ipſum, ac quod ſaltem ſit ſubſtantia aliqua ex ſeparatis, putaront Arabes, Avempace, & quos refert Albertus 3. de Anima, tract. 2. cap. 4. Averrois 3. de Anim. text. 5. & 20. & 12. Metaph. text. 17. Avicenna quoque 9. Metaph. cap. 4. credit intelligentiam ultimam, quæ præſidet ſphæræ activorum, & paſſivorum eſſe intelligentiam agentem, quæ gubernat animas noſtras, & 6. natural. p. 5. c. 5. & 6. addit ſpecies intelligibiles eſſe in ea ipſa intelligentia, ex illaque derivari in eaſdem animas. Huic ſententiæ favere videtur Ariſtot. 3. de Anima, textu 19. & 20. ubi de intellectu agente ait, quod paſſione vacat, ac ſeparabilis eſt, cum ſit ſubſtantiæ actus: & infra ait, *Non quandoque intelligit, quandoque vero non intelligit, ſeparatus vero, id eſt, ſolum quod eſt, atque id ſolum eſt immortale*, &c. Et Alexander ex mente Ariſtotelis ipſius probat intellectum agentem, Deum eſſe, cum doceat intellectum agentem omnia facere, quod ſolius Dei eſt.

Improbat:

4 At enim, quod ad intellectum poſſibilem attinet, ſententia hæc erronea eſt in fide, & in philoſophia delirium, quod ſupra late probavimus lib. 1. a c. 9. tum abſolute, tum etiam in ſententia Ariſtotelis. Quod vero pertinet ad intellectum agentem, certum etiam habetur eſſe veram animæ potentiam. Ita D. Thom. 1. p. q. 79. art. 4. Colligitur etiam ex eodem in q. 84. art. 4. ubi opinionem Avicennæ improbat, & Platonis ſpecies intelligibiles fieri ab ideis: certum autem non dico, quod putem de fide. Nam quod intellectus agens, aut etiam ſpecies intelligibiles dentur, de fide non eſt: nec præterea ullus error in fide eſſet ſentire illas a Deo, vel intelligentia aliqua produci. Rurſus non dico certum quod evidenti demonſtratione habeatur, niſi quantum res philoſophica, eaque tam abdita patitur. Probatur ergo ratione Ariſtot. in 3. de Anima, c. 5. nam cum anima noſtra ab intrinſeco ſit intellectualis, ab intrinſeco habere debet neceſſaria ad exercendas intellectuales operationes, natura enim non deficit in neceſſariis, nec ordinat rem ad actionem, pro qua exercenda non conferat requiſita, unum autem ex requiſitis ad intellectus opera, eſt maxime productiva vis ſpecierum intelligibilium, cum ſine eis intellectio non fiat: habet ergo anima noſtra hanc virtutem, ſive potentiam. Quam rationem S. Th. optime proſequitur q; confirmaturq; primo. Nam ſi virtus productiva ſpecierum eſſet ſubſtantia ſeparata, non penderet in illarum productione a phantaſmate, neq; a corpore, quia actio intelligentiæ ſeparatæ ſuperioris rationis exiſtit: conſequens autem eſt falſum, & contra dicta: ergo, &c. Confirmatur ſecundo: quoniam in ſenſibus non deſideratur aliquod ens ſeparatum, quod perficiat ſpecies, ſed in exterioribus ipſa externa ſenſibilia eas efficiunt, in interioribus autem virtus aliqua ipſius ſentientis; idem ergo erit in intellectu poſſibili, probatio tamen Ariſtotelica potiſſima eſt, atque a priori.

Ratio ex Ariſtot.

Confir. 1.

Confir. 2.

Inſtatur Ariſtot. ratio

5 At dices, illa ratione concludi non valet, intellectum agentem eſſe potentiam animæ, ſed eſſe tantum virtutem quandam neceſſariam, ideoque a natura proviſam pro illa ipſius actione, quemadmodum ſenſus etiam indigent virtute movente, quæ tamen potentia animæ non eſt, ſed externum ſenſibile: cęlum quoque indiget movente aliquo, qui tamen potentia cœlo interna dici non poteſt. Reſpondetur vero Ariſtotelis rationem concludere propriam animæ potentiam ex illo principio in philoſophis manifeſto, *Naturam perfectam ab intrinſeco habere cuncta neceſſaria ad ſuas actiones exercendas*, quod plane inſtantiam non habet: adducta vero ad rem non faciunt: cęlum enim non indiget motu ad propriam actionem, & perfectionem, ut etiam diximus in lib. de cęlo, q. 8. Quod ſi indigeret, argumentum certe concluderet motum illius a virtute intrinſeca proficiſci, ut etiam ibi diximus: ſenſus porro externus cum proprium objectum ſibi proportionatum vendicet, non eget activa vi ſpecierum, neque objectum ipſum cenſendum eſt extrinſecum agens, ſed potius maxime connaturale potentiæ cognoſcitivæ, unde ſi poſſibilis intellectus objectum ſibi proportionatum ſortiretur, non egeret plane intellectu agente: atque hinc etiam concludi poteſt hanc eſſe Ariſtotelis mentem, cum credendum non ſit plus illum ſua ratione conficere, quam intenderit: quod patet etiam ex ipſius verbis, quæ ſcite notavit Philoponus primo, quia poſtquam docuit in omni natura eſſe agens, & patiens, ſubdidit in citato cap. 5. text. 17. *Neceſſe eſſe has eaſdem differentias animæ ineſſe*: aperte igitur ſignificat agentem intellectum in anima reſidere, atque adeo potentiam illius eſſe: intelligentia vero ſeparata in anima non exiſtit. Secundo, quia ſi intellectus agens intelligentia aliqua foret, actu ſeparata eſſet: Ariſtoteles vero ſolum dixit intellectum agentem eſſe ſeparabilem: non ſentit ergo eſſe intelligentiam: quare cum infra intellectum agentem ſeparatum vocat, intelligit aperte ſeparatum ab organo corporeo, cum ſentiat eſſe potentiam ſpiritualem, ac minime organicam, cum vero ait eſſe ſeparabilem, intelligit omnino a corpore per ſeparationem animæ, cui inhæret.

Suſtinet. tamen

Dictum etiam eſt in diſp. 12 Metaph. ſect. 2. n. 17.

Enodatur textus Ariſtotelis textus circa utrumque intellectum

6 Verba tamen, quæ de hoc intellectu agente Ariſtoteles in textu 19. addit, *immixtus eſt, & impatibilis, cum ſit ſubſtantia actu ens*, difficillima ſunt, & ideo diverſimode transferuntur, & exponuntur Argyropoli: ergo dicto modo vertit, Philoponus legit, *& affectione vacuus cum ſubſtantia ſit actu*. Simplicius ita, *ex ſubſtantia actio exiſtens*. Itaque duo hi poſteriores Philoſophi exponunt operationem potentiæ eſſe ejus ſubſtantiam, cumque intellectus agens potentia ſit activa, ideo ſubſtantiam ejus dici actionem, hoc vero falſum eſt, quia in ſolo Deo ejus operatio eſt ſubſtantia, ut alibi docetur. S. Thomas, quem plerique ſequuntur, exponit, *eſt ſubſtantia actus*, id eſt, ſecundum eſſentiam ſuam (quæ ibi ſubſtantia appellatur) actus eſt, ſeu potentia activa. Ratio expoſitionis redditur, quia illis verbis afferatur ab Ariſtotele

causa,

cauſa cur in illis actibus paſſione vacet intellectus, nempe quia non concurrit ad intelligendum, ut potentia recipiens, ſed ut agens tantummodo: unde ſubſtantia eo loco non importat rem de prædicamento illo, ſed eſſentiam, vel entitatem, ut ſenſus ſit, *eſt ſubſtantia actus*, id eſt, ſecundum entitatem ſuam actus eſt. Quæ expoſitio omnium probabiliſſima videtur, ſtante communi illa Agyropoli translatione: poſſunt vero aliter transferri verba Philoſophi ut ſubſtantia non nominandi, ſed gignendi caſu legatur, hoc modo, *eſt ſubſtantiæ actus*, id eſt, animæ, cui principium agendi confert, videturque id literæ Græcæ conſonum, nam vox Græca ſignificans ſubſtantiam non abſolute ponitur, ut ſolet, in recto, ſed ei additur articulus ſequentis caſus. Verba autem ſubjecta, nimirum, *non quandoque intelligit, quandoque non intelligit*, referenda non ſunt ad intellectum agentem, de eo enim jam docuerat Philoſophus minime intelligere, eo quod non eſſet, *omnia fieri*, ſed referenda ad ſcientiam in actu, dixerat enim ſcientiam in actu poſteriorem eſſe ſcientia in potentia in eodem ſubjecto, addidit tamen, non ſimpliciter, & abſolute, pro qua limitatione probanda ſubdit ſcientiam in actu, id eſt, actu ſcientem ſemper intelligere: nam licet unus, & idem non ſemper intelligat, abſolute tamen inter habentes ſcientiam nunquam deeſt, qui actu intelligat, atque ita ſimpliciter loquendo non eſt prior ſcientia, quam ſciendi actus. Sic exponunt in citato loco Philoponus, & S. Thom., ac rurſum de ſpiritualibus creaturis 10. ad 3. & de Anima a. 5. ad 1. Aliam quoque expoſitionem tradit idem S. Doctor 1. p. q. 79. a. 4. ad 2. q. 10. de veritate, a. 8. ad ultimum, quæ tamen non videtur adeo conſona literæ.

Ulterior enodatio

7 Sunt & alia, quæ Ariſtoteles in capite ſubiicit in hæc verba, *Separatus autem, id eſt, ſolum quod eſt, atque id ſolum eſt immortale, perpetuumque, qui tamen non recordatur, quia eſt impaſſibilis: intellectus autem paſſibilis corrumpitur, ſine quo nihil intelligit anima*: difficilia valde. Etenim non conſtat, quid intelligat per verbum ſeparatus, an ne intellectum agentem, an vero poſſibilem: unde etiam obſcurum eſt, cui tribuat immortalitatem, cui vero mortalitatem: videntur ergo interpretanda citata verba in hunc modum. Sola pars animæ, quæ intellectiva eſt, & ſeparata manet, immortalis eſt, ſub qua certe parte intellectus agens, atque poſſibilis comprehenduntur: atq; adeo dictio ſolum partes cæteras animæ excludit, ſenſitivam ſcilicet, ac vegetativam: prædictaque pars eſt id, quod eſt, ſeu ſubſiſtens, & per ſe intelligens, quæ cum ſuperata invenitur, non recordatur, eo ſcilicet modo quo in corpore: cum non intelligat miniſterio phantaſiæ: ſiquidem iſta in ſeparatione animæ corrumpitur. Unde non male dicitur intellectus ille patibilis, qui corrumpitur, intellectus quidem, quia intellectui miniſtrat, & nonnihil rationis participat, dum rationi ſubditur, & ab ea dirigitur, ut idem Ariſtoteles obſervavit 1. Ethic. c. ult. & l. 6. c. 1. patibilis autem, vel quia proprie pati poteſt, phantaſmata impreſſa, expreſſaque recipiendo, vel quia ejus operatio non ſine paſſionibus amoris, vel odii exercetur, &c. ut 1. de Anima textu 66. habetur. Atque ita exponunt Philoponus, & S. Thom. In qua tamen expoſitione unus reſtat ſcrupulus, quia ejuſdem vocis æquivocationem admittit in uno contextu: nam in principio capitis intellectus paſſibilis accipitur pro vera potentia intellectiva, & ſpirituali: in fine autem pro imaginatione, ſeu phantaſia corruptibili, & corporea. Occurendum vero nunquam intellectum ſpiritualem dici patibilem, ſed abſolute intellectum, *qui ſit omnia fieri*, poſtea vero addi vocem patibilis, ad oſtendendum, non ibi jam ſermonem haberi de priori intellectu, ſed de phantaſia: quia patet etiam ex adjunctis verbis, *& ſine hoc nihil intelligit anima*, quæ otioſa aſſent, ſi loqueretur Philoſophus de potentia vere intellectiva: clariſſimum quippe erat ſine intellectu neminem poſſe intelligere: loquitur ergo de phantaſia, ſine qua etiam nihil intelligimus in hac vita; alia de hac re adduxi l. 1. c. 12. tractando de ſpiritualitate, immortalitateque principii intelligendi hominis: ſed nunc data expoſitio videtur potiſſima.

Phantaſia quo ſenſu appellet. intellect. patibilis

8 Ex deciſione hujus dubii ſequitur primo intellectum agentem, & poſſibilem non eſſe unum eundemque in omnibus hominibus, ſed multiplicari pro multiplicatione animarum, de quo etiam ſuperius citato libro 1. cap. 12. meminimus: nam multiplicata forma, multiplicantur conſequenter ejus potentiæ. Secundo ſequitur intellectum agentem potentiam organicam non eſſe, ſicut de intellectu poſſibili eodem in lib. cap. 9. oſtendimus, ſunt nimirum ſpirituales, quoniam ad actus ſpirituales immanenter eliciendos ordinantur. Tertio ſequitur intellectum agentem ut ſic eſſe tantum potentiam activam: poſſibilem vero eſſe paſſivam ſimul, atque activam, ut dictum eſt lib. 3. cap. 4.

Corell. triplex ex dictis

9 Dubium deinde ſecundum eſt de iiſdem intellectibus, an uterque ſit lumen: Ariſtoteles quidem agentem intellectum lumen vocat, idem vero ſentiendum de poſſibili, licet diverſa ratione: notandum eſt enim ex D. Thom. 1. p. q. 77. a. licet lumen primo ſit dictum de materiali hoc, atque tangibili, nomen tamen tranſlatum fuiſſe ad ſpiritualia, non metaphorice, ſed proprie, cum lumen proprie ſit quicquid manifeſtativum eſt, juxta illud ad Epheſ. 5. *Omnia, quæ arguuntur, manifeſtantur a lumine*: manifeſtatio autem etiam in rebus ſpiritualibus proprie reperitur. In primis ergo intellectus agens lumen dicitur manifeſtans rem poſſibili, intellectui nimirum in actu primo, quatenus producit in illo ſpecies rerum: quo etiam modo dicitur manifeſtare, ſeu illuſtrare phantaſma, ut c. 2. hujus libri expoſitum eſt, neque alia profecto illuminatio procedit ab intellectu agente, quia neque in phantaſmate lumen aliquod producit, neque item medio, cum nullum tale ſit, per quod cognitio intellectualis diffundatur: nec vero in intellectu poſſibili lumen aliud producit, quam ſpecies: quia neque ipſe poſſibilis alio indiget, neque illuminatio materialis in rebus ſpiritualibus fingenda eſt. Inferes: ergo etiam quodlibet objectum ſenſibile dici poterit lumen, quatenus producendo ſpecies ſui ſeipſum ſenſui manifeſtat. Illatio quidem in rigore admittenda eſſet, ſi uſus ferret. Fortaſſe tamen lumen magis dicitur de his, quæ alia, non quæ ſeipſa manifeſtant. Deinde intellectus poſſibilis lumen quoddam eſt manifeſtans veritatem in rebus, & judicium ferens de illis.

2. Dubium hujus cap.

10 Dices ergo etiam intellectus agens tale aliquod lumen erit: is namque intellectus communiter dicitur illuminare prima principia, & ex conſequenti concluſione, illis mediantibus. Hinc S. Thom. in 3. diſt. 14. quæſt. 3. art. primo. ſcribit lumen intellectus agentis, & intelligibilis in actu efficere, & perficere intellectum poſſibilem ad cognoſcendum: prima etiam parte q. 97. artic. 5. ad 3. ait, cognitionem primorum principiorum eſſe communem nobis omnibus, quia illius actionis cauſa, qua eſt intellectus agens, omnibus ineſt, & quæſt. 106. art. primo: docet lumen, quod ad intellectum pertinet, nihil eſſe aliud, quam manifeſtationem quandam veritatis, & 2. contra gentes, c. 78. ratione 3. ait habitum principiorum intellectus agentis effectum eſſe. Occurrendum tamen intellectum agentem circa principia prima nullam aliam cauſalitatem vendicare, quam ut producat ſpecies repræſentantes eorum terminos, manifeſtare autem, atque oſtendere neceſſariam connexionem talium extremorum eſſe munus intellectus poſſibilis: etenim manifeſtatio hæc, aut actualis eſt, ſicque formaliter efficitur per actum cognoſcendi (ipſa quippe actualis cognitio manifeſtatio eſt): aut eſt habitualis, & effectiva, atque ita a ſolo fit intellectu poſſibili ſpecie informato: ipſe enim actum cognitionis elicit, intellectus vero agens remote ſolum concurrit producendo ſpecies. Quod etiam confirmatur: tum quia intellectus agens, ut ſic, potentia non eſt cognoſcitiva: tum quia principia cognitis terminis cognoſcuntur 1. Poſteriorum cap. ſecundo, non cognoſcuntur autem ab intellectu agente, ſed a poſſibili, poſita ſolum productione ſpecierum per ipſum agentem, ad quam ſolam exercendam introductus fuit a Philoſophis, neque aliter cognitioni deſervire dici poteſt: tum denique, quia intellectus poſſibilis ſufficiens ad aſſentiendum primis principiis, ſicut voluntas ad amandum finem ultimum; nec ratio ulla

Objectio

Solutio. Intellect. agēs quomodo dicatur illuminare prima principia

urget

urget in contrarium: & Sanct. Thom. interpretandus erit, ut primo in loco agat de perfectione in actu primo, quam intellectus poſſibilis ab agente recipit. In ſecundo, ut velit intellectum agentem eſſe quidem principium illius actionis, quatenus tamen miniſtrat ſpecies terminorum, quibus cognitis principia cognoſcuntur: eodemque modo loquitur in quarto loco, ut ſeipſe exponit, dum ait habitum principiorum effectum eſſe intellectus agentis, quatenus ab illo phantaſmata illuminantur. Jam vero in tertio loco manifeſte procedit de lumine intellectus poſſibilis: quare, &c.

3. Dubium hujus capitis

11 Tertium dubium eſt, quis prædictorum intellectuum ſit perfectior potentia: nam Ariſtoteles citato capite quinto, libri tertii de anima agentem præferre videtur, *Agens enim*, inquit, *in omni natura præſtabilius eſt patiente*: quod etiam uſurpat D. Aug. 12. ſuper Gen. ad liter. cap. 16. Et ratione arguitur. Nam potentia, quæ ordinatur ad præſtandum alteri complementum, perfectior eſt, intellectus vero agens complementum poſſibili præſtat. Atque ita credunt nonulli Thomiſtarum, inter quos eſt Ferrar. 3. de Anima, quæſt. 9. quibus patrocinatur D. Thomas in 2. d. 20. quæſt. 2. a. 2. & q. 10. de verit. art. 8. Reſolvendum tamen poſſibilem ſimpliciter eſſe nobiliorem. Primo, quia ejus actio, nimirum intellectio, nobiliſſima eſt, nec talis ulla prodit ab intellectu agente. Secundo per intellectum poſſibilem eſt noſter animus capax divinæ viſionis, in qua beatitudo hominis conſiſtit. Tertio intellectus agens non niſi ut inſtrumentum quoddam datum eſt præparandis poſſibili ſpeciebus. Quarto ſecundum intellectum poſſibilem maxime Deo, & Angelis aſſimilamur. Et ipſe per ſe loquendo conſequitur naturam ſubſtantiæ ſpiritualis, intellectus vero agens veluti per accidens, ut ſcilicet defectum objectorum materialium ſuppleat. Eſt ergo ſine dubio intellectus poſſibilis abſolute perfectior, quanquam prout in potentia eſt, ad ſpecies, quas agens producit, vendicet hic non multum exceſſum, quod plane ſufficit inſtituto Ariſtotelis, non enim ſemper agens ſimpliciter perfectius eſt patiente, ſed qua agens eſt tantummodo.

Conſulat. auth. diſp. 31. meta & d. 41 ſect. 2. n. 14.

4 Dub. hujus cap. pars affir.

12 Quartum dubium eſt, an hi duo intellectus realiter diſtinguantur: nam dicta omnia id ſupponere videntur, certe Ariſtoteles, ac S. Thom. de his loquuntur, quaſi de rebus diſtinctis. Ratione probatur: quoniam actus harum potentiarum ſunt longe diverſi, principium enim agendi, & patiendi realiter diſtinguuntur, ſed intellectus agens eſt principium agendi, poſſibilis patiendi: ergo, &c. Probabilis quidem opinio hæc quam innuit S. Thom. q. 79. a. 7. in 1. p. & in 2. d. 17. q. 2. a. 1. tenentque univerſa ejus ſchola, & Marſil. Ficin. l. 15. de Theologia Platonis. Poteſt etiam ex dictis explicari, & confirmari: nam potentia cognoſcitiva ſolum eſt receptiva ſpecierum, & operativa per eaſdem, non autem activa illarum, ſed principium agendi illas, eſt diverſum a potentia cognoſcente, prout hæc omnia patent in ſenſibus: ergo idem credendum erit in intellectu: nam ex ſenſibus intelligibilia ſunt inveſtiganda.

Pars neg. probabil.

13 Oppoſita tamen ſententia eſt valde probabilis, quam tenent alii non ignobiles ſcriptores. Major in 2. d. 16. q. unic. Abul. Exod. 23. q. 70. Niph. lib. de intell. tract. 4. c. 21. Eo fundamento, quod abſque diſtinctione reali facile poſſit intelligi munus intellectus agentis, eadem enim potentia activa eſſe valet ſpecierum, & ut ſic intellectus agens appellari: & rurſum operativa per illas, ſicque dici intellectus poſſibilis, neque in actibus ſpiritualibus principium agendi, & recipiendi oportere diſtingui, ut alibi traditur. Secundo, quia multarum ſpecies poteſt intellectus poſſibilis ſibi formare, ut ex ſupradictis patet: ergo ſi vim activam habet ſpecierum quarundam, omnium plane habere poterit. Tertio intellectus noſter quaſi medius eſt inter intellectum angelicum, & ſenſum, ille enim natura ſua inditas habet ſpecies omnium rerum, ac ſi ab intellectu inſtar paſſionum dimanarent, potentiæ autem ſenſitivæ maxime exteriores, & ſpeciebus carent, & illas ab extrinſecis objectis recipiunt, intellectus vero noſter, & ſpeciebus caret a principio, in quo a perfectione angeli declinat, & quandam habet convenientiam cum illo: ſtatim enim, ac anima ipſa quippiam cognoſcit per phantaſiam, ab ipſo intellectu manat ſpecies id repræſentans. Quare efficientia hæc quodammodo ſe habet inſtar emanationis ſpeciei ab intellectu, atque ita potentia diſtincta non procedit talis efficientia. Confirmatur, quoniam intellectus agens poſt hanc vitam ſemper actione carebit, quod inconveniens cenſetur ſi potentia eſt diſtincta realiter: erit ergo virtus ejuſdem potentiæ. Itaque univerſa, quæ de utroque intellectu dicuntur, de duplici ejuſdem potentiæ vi facile dici poſſunt, quæ certe opinio verior apparet, quamvis nihil certum ſe offerat: an autem diſtinctio formalis ſaltem ſit admittenda, dicetur inferius.

Vide in diſp. 18. metaph. ſect. 7

CAPUT IX.

Utrum intellectus practicus, & ſpeculativus ſint potentiæ diſtinctæ.

1 HAnc quæſtionem tractat. Ariſtot. lib. 3. de Anima, cap. 9. & 10. Eſtque valde neceſſaria ad explicanda diverſa munera intellectus noſtri, diſputat præterea de intellectu practico, & ſpeculativo libr. 6. Ethicorum a cap. 1. per ſequentia, & lib. 1. magnorum moral. cap. 35. Metaph. cap. 1. & 6. Metaph. cap. 1. Pro expoſitione ergo primo notandum, practicum & ſpeculativum potiſsime differre ex parte finis, ut Ariſtot. dict. loc. docet: nam finis ſpeculationis eſt veritas, & perfectio ipſius intellectus ut ſic, finis vero practici eſt opus: & ideo ſpeculatio propter ſeipſam eſt appetibilis: practicum vero tantum in ordine ad opus, & propter bonum, quod in operatione reperitur. Ad cujus differentiæ declarationem eſt ſecundo notandum intellectum noſtrum circa duo verſari: primo quidem circa cognitionem rerum tam externarum, quam propriæ etiam naturæ: ſecundo circa operationes proprias, inter quas aliæ ſunt in poteſtate hominis, quoad uſum, & exercitium, atque etiam quoad rectitudinem, & pravitatem, aliæ vero fiunt neceſſario, quæ proinde in poteſtate hominis non exiſtunt. Circa priores autem operationes dupliciter poteſt intellectus verſari: aut cognoſcendo illas ſecundum entitates ſuas naturales: aut regulando, conſtituendoque in illis modum, quo optime fiant. Quando ergo intellectus noſter verſatur circa rem quamlibet ſibi extrinſecam, vel intrinſecam, cognoſcendo tantum naturam, & proprietates illius, ea cognitio ſpeculativa eſt, quando vero circa operationem hominis ipſius, regulando, ponendoque illi modum, talis actio erat communiter practica. Quapropter cognitio ſpeculativa vendicat pro materia proxima circa quam verſatur, rem cognitam; pro fine autem ipſam veritatem, quæ de re illa poteſt demonſtrari: at vero cognitio practica pro materia, & objecto ſortitur operationem humanam, & pro fine rectitudinem illius, &, ut ita dicam, regulationem in facto eſſe: quod intelligendum venit, quando operatio ipſa eſt praxis, ut ſtatim explicabo. Et hac de cauſa intellectus practicus rem conſiderat, ut operabilem, quia nimirum immediate conſiderat, ut operationes hominis, ac res alias, ut ſub talibus cadunt operationibus.

Prima differentia inter practicum & ſpeculativum

Explic. 2.

2 Hinc altera ſumitur differentia practici, & ſpeculativi, quod ſpeculativum verſatur potiſsime circa univerſalia, unde ſcientia maxime ſpeculativa, qualis eſt metaphyſica, maxime univerſalia contemplatur: practicum vero potiſsime intendit in particularia: qua de cauſa prudentia habitus intellectus eſt maxime practicus, quia particularia conſiderat. Ac ratio a priori eſt, quia circa actiones verſatur, quæ ad ſingularia terminantur. Et quamvis practicum circa univerſalia ſæpe verſetur, id tamen non niſi in ordine ad ſingularia. Unde ſuboritur tertia differentia, quod ſpeculativum eſt maxime de æternis, ac neceſſariis: quod ſi attingit etiam corruptibilia,

2. Differentia

Tertia.

ptibilia, ea plane abſtrahit, & quaſi perpetua conſiderat: practicum vero de contingentibus, quia reſpicit ſingularia particulareſque circumſtantias eorum, quæ facile mutabiles ſunt. Eſt & alia differentia, quod ſpeculativum res contemplatur ex earum principiis: practicum vero conſiderat eaſdem, quaſi ponens in ſeipſo principium illarum: ſic philoſophus naturalis cognoſcit paſſiones animæ conſiderando quid in ſe ſint, & quomodo oriantur a tali natura, & hoc ipſum eſt conſiderare rem ſpeculativo modo: philoſophus autem moralis obſervat animæ paſſiones, ut reducendæ ſint ad mediocritatem per virtutes, quod eſt agere de illis modo operabili. Ultima tandem differentia, ad quam numeratæ omnes reducuntur, poſita eſt in diverſitate objecti formalis, nam practicum reſpicit operabile, ut ſic, ſpeculativum autem veritatem, ut ſic, quæ eſt differentia ex parte finis, ut recte notavit Cajet. 1. p. q. 14. a. 16. Quapropter ſuperflua eſt quorundam diſputatio, an practicum, & ſpeculativum differant ex objecto, an ex fine; quam excitant Antonius Andreas 6. Metaph. q. 1. Soncin. q. 4. Javellus q. 5. ſi enim ſermo ſit de objecto materiali, in eo plane non differunt, cum circa idem objectum materiale practicum, & ſpeculativum poſſint verſari: ſi vero de objecto formali idem prorſus eſt cum fine: nulla ergo exiſtit controverſia.

Quarta

Quinta

3. Coroll. ex doctrina data

3 Ex dictis de practico, & ſpeculativo in communi colligitur primo reſolutio illius quæſtionis, an ſcientia practica, & ſpeculativa differant ex fine ipſius ſcientiæ, multi enim putant habitum practicum non eſſe abſque fine ſcientis, ut Soncin. & Javellus paulo ante citati, quibus videntur favere D. Thom. 1. p. q. 14. a. 16. & q. 79. a. 2. Dicendum eſt tamen, habitum ex ſe habere practicum eſſe, vel ſpeculativum, neque finem ſcientis poſſe variare hujuſmodi rationem in habitibus: ſic ſciētia, qua cognoſcitur Deus cum attributis ipſius ſpeculativa eſt, quantumlibet ipſe ſciens finem aliquem extrinſecum per illam ſibi proponat acquirendum. Alioquin vana foret diviſio ſcientiarum in practicas, & ſpeculativas, nam quælibet poſſet practica evadere, aut ſpeculativa juxta placitum addiſcentis, quod eſt ridiculum. Ac ratio a priori eſt, quia habitus practicus dicitur, eo quod directivus ſit operationis, quod vero actu non dirigat per directionem, & intentionem addiſcentis, per accidens eſt, nec illius mutat naturam, ſicut regula ſemper talis eſt, quamvis ad regulandum non applicetur. Ita Cajet. citato art. 16. primæ partis, Ferrar. 3. contra gentes, cap. 20. Soto q. 4. proœmialium in logicam. Fatemur tamen finem ſcientis modum mutare in acquiſitione ſcientiæ, operationemque & habitum practicum reddere, non quidem per ſe, ſed quaſi per accidens, & occaſionaliter: veluti ſi quis acquirat ſcientiam de re operabili, non animo operandi, ſed cognoſcendi naturam illius, procedit quidem ex accidenti, ſpeculativo modo: qui vero addiſcit animo operandi, procedit practico, atque adeo cognitio hæc practica erit, illa ſpeculativa, quod quidem ex fine ſcientis ortum habuit, occaſionaliter tamen id habens ex intrinſeco modo procedendi, & ita eſt intelligendus S. Thomas: ſi tamen quis non variaret modum acquirendi ſcientiam, quamvis variaret propoſitum, & finem ſuum, ratio ſcientiæ non mutaretur, & ita per ſe loquendo finis ſcientis non variat rationem habitus practici, vel ſpeculativi.

Finis ſcientis poteſt per accidens variare rationem practici vel ſpeculativi: non vero per ſe

In dubio ſiberius ſententia.

4 Sed an in actibus ipſis requiratur actualis intentio operandi ut conſideratio practica dicatur, dubitari poſſet. Quidam affirmant, aſſerentes nullam conſiderationem actualem eſſe practicam ſimpliciter, niſi illi addatur actus voluntatis intendentis operationem; habitus enim, inquiunt, dicitur practicus, quia eſt directivus, talis autem eſt abſque operantis directione, & ideo eſt etiam practicus abſque tali directione: at vero actus practicus dicitur, quia actu dirigit, non poteſt autem dirigere actu niſi voluntatis intentio accedat: quare, &c. Alii addunt requiri voluntatem rectam, quod falſum puto, nam a voluntate errante procedere poteſt actus practicus pravus: & imprudentia practica plane eſt, ſicut contraria prudentia, imo & error practicus dari valet, unde ex 3. Ethicorum

2. ſententia rejicitur

cap. 1. celebratur omnem pravum ignorare quid agat, ignorantia practica videlicet, ignorantia quippe ſpeculativa minime ignorat.

1. Quoque explodit.

5 At enim non ſolum ſententia hæc, verum etiam prior diſplicet, namque ut actus intellectus dicatur practicus, non pendet a voluntate, ut a movente: quod probatur, quia omnis actus intellectus, qui de ſe tendit ad movendum appetitum, & regulandum actum illius, practicus eſt: actus autem, a quo movetur appetitus, antecedit omnem appetitum: non ergo actus practicus per ſe requirit voluntatis intentionē. Major patet: quia non intellectus ſpeculativus, ſed practicus movet appetitum, ut docet Ariſtoteles: minor vero oſtenditur, quia appetitus non tendit niſi ad objectum cognitum, ideoque prima cognitio practica appetitum movens præire debet omnem actum appetitus, alias in infinitum procederetur, ut notavit Ariſtoteles 7. Ethicorum ad Eudemum, & nos infra dicemus lib. 5. c. 3. hic vero actus, *omne malum eſt fugiendum*, practicus eſt, ſiquidem vim habet movendi appetitum, imo primum principium cenſetur rationis practicæ: ut Div. Thom. notat 1. p. q. 79. a. 12. unde in 2. 2. q. 49. a. 2. habitum elicitivum talis actus inter partes prudentiæ collocat.

Replica pro eadē 1. ſententia

Vera ſolutio

Suadetur

6 Sed occurrunt adverſarii, actus ejuſmodi non eſſe perfecte practicos, cum poſſit mens in eorum cognitione ſiſtere: & ſpeculari tantum omne malum eſſe deteſtabile, & omne bonum dirigibile, unde a quibuſdā ſimiles actus vocantur ſpeculative practici. Fortaſſe tamen quæſtio de nomine erit, atque ita actus ille poteſt ſimpliciter practicus cenſeri. Unde S. Thom. q. 17. de veritate, a. 1. ſyndereſim vocat ſimpliciter habitum practicum. Ratio eſt, quia licet poſſit intellectus in cognitione illa ſiſtere, ex natura tamen ſua actus ipſe movere appetitum valet, media concluſione practica, quæ ex illo infertur, aſſenſus namque principiorum naturaliter tendit ad aſſenſum concluſionum, ejuſdemque ordinis eſt cum illo: unde confirmatur inſtitutum, nam actus hic in particulari, *malum hoc*, v. g. futurum, *eſt fugiendum*, practicus eſt: ergo, & univerſalis ille, *omne malum eſt fugiendum*, practicus erit. Antecedens ſuadetur, quia talis habet pro objecto rem operabilem, modoque operabili circa illam verſatur, cum proponuntur facienda, & actus ipſe ſufficiens ſit ad movendum voluntatem, & ad hoc ex ſe dirigatur. Jam conſequentia ſuadetur: quia eadem eſt ratio de actu univerſali, & particulari. Hinc ergo formatur argumentum. Actus hic, *omne malum eſt fugiendum*, practicus eſt, non pendet autem ex voluntate operantis: ergo, &c. Tandem actus conſcientiæ, dictus murmuratio intellectus de actu malo, ex quo ſequitur remorſus in voluntate, ille, inquam, actus practicus eſt: utpote quædam ſyndereſis, movetque voluntatem, & tamen prævenit omnem appetitum, quia nobis etiam nolentibus intra nos excitatur: ergo actus practicus non tantum ille eſt, qui a voluntate procedit, vel qui actu dirigit operantem, ſed qui de ſe eſt ſufficiens ad movendum appetitum, & ad id ex ſe tendit natura ſua.

Doctrina proxima temperatur

7 Eſt quidem verum inter practicos actus eſſe nonnullos magis practicos, quam alios: namque ſermones univerſales nonnihil magis ſpeculationis participant, & inter actus proſecutionis, vel fugæ, ii, qui exercite ad illam dirigunt, quale imperium, magis practici ſunt, quam qui in actu ſignato ſolum judicant fugiendum eſſe, vel perſequendum: omnes tamen poſſunt dici practici abſolute, quia omnes habent pro fine opus. Inferes, ergo omnis actus intellectus practicus eſt, ſiquidem omnis de ſe excitat voluntatem ſaltem delectando, cognitioque Dei practica eſt, quoniam motiva etiam eſt voluntatis ad illum amandum. Neganda tamen ſequela, actio enim practica non ea dicitur, ex qua ſequi poteſt affectus in voluntate, ut S. Thom. notat de veritate, q. 14. art. 4. ſed quæ directiva eſt operum, ad hocque tendit ex genere ſuo, hujuſmodi vero eſt omne dictamen intellectus circa res agendas, vel fugiendas, ſunt item conſilii, qui plane inducunt ad operandum, quamvis efficaciter id non efficiant, id enim de ratione omnium practicorum actuum non eſt, ſed quod ad id tendant ex ſeſe.

8 Se-

2. Coroll.

8 Secundo colligitur ex dictis, quidnam ſit actus practicus, quidnam praxis, de quo plurimi plurima diſputant tam metaphyſici, quam Theologi: quidam autem affirmant praxim debere eſſe operationem intellectus: alii vero, ut Scot. & Soncin. definiunt praxim neceſſario eſſe operationem alterius potentiæ ab intellectu: eſt vero, ut exiſtimo, diſſenſio de nomine, nam actus practicus eſt, ut diximus, quo intellectus ordinat, aut dirigit operationem, praxis vero dicitur operatio ipſa quæ regulatur, & ordinatur per actionem practicam intellectus: nam praxis nomen Græcum eſt, Latine, operationem ſignificans: atque hic videtur communis vocabulorum uſus, unde communiter praxis putatur actus alterius potentiæ ab intellectu, practicus vero actus ab intellectu ipſo elicitur, atque intra illum invenitur.

Dub. cujuſdam enodatio.

9 Sed, an praxis ſit etiam interdum actus ab intellectu elicitus communiter negari ſolet, dicendum tamen actum intellectus conſiderari, aut ut operatio eſt, ſecundum ſuam ſubſtantiam tantum, ſicque verum, vel falſum eſſe, ac ſpeculationem quandam; aut conſiderari, ut objicitur actui voluntatis, ab eaque elicitur, & a prudentia imperatur, & ut ſic intellectum bonum eſſe, vel malum, atque ejus actus praxes, cum ſint actus voluntarii, & morales, proindeque virtutis, vel vitii: quapropter cum Sanctus Thomas 1.2.quæſt.57.art.1. ad primum, ait habitum practicum dirigere opus exterius, ſeu alterius potentiæ ab intellectu, non contendit dirigere ſemper, ac neceſſario, ſed communiter. Etenim prudentia dirigit etiam actus intellectus quantum ad uſum: vel certe intelligendus erit, quod immediate dirigat actum alterius potentiæ, nempe voluntatis: mediate enim dirigere poterit actum intellectus, in quantum ſub voluntatis electionem cadit.

3. Coroll. continens aſſertionem principalem.

10 Tertio colligitur deciſio quæſtionis propoſitæ, cujus tandem concluſio ſit. Intellectus practicus, & ſpeculativus non duæ ſunt, ſed una potentia tantum realiter, atque formaliter. Ita S. Thomas ſupra dum aſſerit hoſce intellectus differre tantum ſecundum modum concipiendi noſtrum. Ratio concluſionis eſt, quia objectum intellectus adæquate eſt unum formaliter, nempe intelligibile: ſub quo continentur practicum, & ſpeculativum, & eorum actus tanquam objecta partialia, quod ſupra lib. 3. cap. 30. in ſimili dicebamus de ſenſu interiori, & patet amplius. Nam ſpeculatio eſt quaſi fundamentum actus practici, a cognitione enim ſpeculativa ſæpe deſcendimus ad cognitionem practicam: præterea ſi intellectus practicus, & ſpeculativus formaliter differant propter diverſitatem actuum, quælibet potentia haberet innumeras fere diſtinctiones formales, nam quot habet actus diverſos, tot conceptibus diverſis poteſt concipi. Tandem, quia potentia intellectiva eſt univerſaliſſima in ſuo genere, ideo una tantum merito ponenda eſt.

Objectio contra aſſert. ex Ariſtot.

11 Huic concluſioni repugnare videtur Ariſtoteles 6. Ethicorum, cap. 1. & libro magnorum moralium, cap. 35. ubi intellectum practicum, & ſpeculativum, duas partes animæ genere diverſas vocat, aſſignata etiam diſtinctione ex objectis: & 3. de Anima, textu 53. intellectum practicum virtutem deliberantem appellat, intellectum vero ſpeculativum principium intelligendi, additque diſtingui inter ſe magis, quam iraſcibilem, & concupiſcibilem, quæ utique potentia ſecundum pene omnes diſtinguuntur realiter: quare, &c. Accedit ratio, quia diverſa objecta, & actus horum intellectuum veram arguunt diſtinctionem.

Ex ratione.

Satisfit.

Ad Ariſtotelem reſpondendum: ſi, ut verba ſonant, opinetur, non eſſe probandum: exponi tamen poſſe, voluiſſe tantum in intellectu noſtro duplicem vim partialem intelligi, duplexque munus ejuſdem potentiæ, veluti ſi in luce Solis diſtinguamus virtutem calefaciendi, atque illuminandi ad oſtendendos diverſos effectus ejuſdem potentiæ. Ad rationem dicitur illa omnia, quæ re cenſentur partialia eſſe ſub objecto adæquato comprehenſa.

Inſtantia ex ſententia Capreoli, & quorundā Thomiſt.

12 Sed obſtat adhuc, ſi intellectus practicus, & ſpeculativus eſſentia non diſtinguantur, nec habitus ſcientiæ practicæ, & ſpeculativæ diſtinguentur. Ita quidem aſſeruerunt Soncin. Javellus, & alii cum Capreolo in prologo. Eorum tamen ſententia falſa videtur, quoniam prædicti habitus per proprios, & intrinſecos fines, & objecta formalia ſeparantur, ut ſupra oſtendimus, neque eſt ſimile de potentia, & habitibus: nam, ut etiam alibi monuimus, potentia multo univerſalior eſt, quam habitus eam perficientes, cum ſit ſuperior, & eminentior, unde licet una potentia ſit, quæ ſpeculatur veritates, & dirigit operationes humanas: alter tamen habitus eſt, qui potentiam hanc perficit in primo munere, alter, qui in ſecundo: qua de cauſa diſtinctio habituum non eſſentialis ſolum, ſed etiam generica dici ſolet: ut notavit Sotus in logica ſupra, & Cajetan. 1. part. quæſt. 1. artic. 4. non quod in nullo genere conveniant, ut nos etiam in poſterioribus apud Ariſtotelem docuimus, ſed quod conſtituant duos habituum ordines valde inter ſe diverſos, diſtinctaſque rationes ſcientiarum ſub ſe continentes. Unde ſub priori ordine continetur tota latitudo principiorum, concluſionumque ſcientiarum ſpeculativarum, quæ ex variis abſtractionibus diſtinguuntur, de quibus etiam in proprio loco plura diximus, ſub poſteriori vero tota latitudo habituum practicorum eorreens omnes practicas ſcientias, artes, prudentiam, &c. qui habitus inter ſe per activum, factivumque diſtinguuntur ab Ariſtotele 6. Metaph. & 6. item Ethicorum.

Excluditur.

Notatio, pro doctrina proxima.

13 Ad cujus diſtinctionis intelligentiam eſt notandum, primo, quod habitus practicus ille dicitur, qui ponit modum, & rectitudinem in dirigenda actione humana, quæ quidem dirigi poteſt, aut quantum ad uſum moralem, ut ſcilicet ſtudioſe fiat, aut quantum ad rectitudinem naturalem, id eſt, ut nimirum in proprio genere operatio illa perfecta prodeat: ſic ars pingendi vel ſcribendi hominem dirigit ad recte exercendam illam operationem in ordine ad picturam, vel ſcripturam bonam. Prima rectitudo operationis eſt rectitudo ad bonum ſimpliciter, quia eſt bonum hominis, ut homo eſt. Secunda rectitudo eſt ad bonum ſecundum quid, quia eſt bonum hominis, non ut homo eſt, ſed ut talis, vel talis artifex. Rurſum prima rectitudo pertinet ad prudentiam, & actus illam comitantes, tendit enim ad rectitudinem ſimpliciter voluntatis, & appetitus. Secunda vero rectitudo pertinet ad artes, unde ſcite ſcripſit Ariſtoteles, prudentem magis vituperari, ſi volens erraverit, quam ſi nolens, at vero artificem e contrario plus vituperari, ſi erraverit nolens, quam ſi volens: quia in prudente requiritur rectitudo appetitus, non item in artifice.

Notatio 2.

14 Secundo eſt notandum inter operationes humanas, quaſdam eſſe, quæ tranſeunt in exteriorem materiam, efficiuntque aliquid manens tranſacta actione, alias vero, quæ non tranſeunt in talem materiam, ſub quibus comprehenduntur, quæ nihil operis relinquunt, cum tranſierint, veluti cithatizatio, ſaltatio, &c. primi generis operationes factiones proprie vocantur: Ariſtoteles ergo dictis locis agibile vocat, id quod eſt agibile ſimpliciter, & ita ſolam prudentiam ait vocari, verſatique circa agibile, & artem omnem circa factibile: unde prudentiam vocat habitum cum ratione activum, artem vero habitum cum ratione factivum, idem habet libro magnorum moralium, cap. ult. At enim Alexander Aphrod. 6. Metaph. cap. 1. quem ſequi videtur S. Thomas 1.2. quæſt. 57. artic. 4. duplices artes diſtinguit, alias, quæ verſantur circa agibile, dicunturque liberales, cujuſmodi ſunt quæcumque circa actiones immanentes verſantur, & alias, quæ circa factibile occupantur, ac dicuntur, ſerviles: prioris generis artes diſtinguuntur a prudentia, quæ circa agibile ſimpliciter verſatur, dirigendo bonitatem, rectitudinemque ſimpliciter in actionibus: artes vero circa agibile ſecundum quid, ut diximus. Urgebis Dialectica igitur ſcientia practica erit, cum ars directiva ſit operationum humanarum, & earum regula. Occurrendum tamen quantum ad modum quidem practicam eſſe, attamen excipi a numero artium, & ſpeculativam dici poſſe, quia ſpeculationem, ut ſpeculatio eſt, dirigit, ut alibi diximus.

Dialectica practica ne ſit, an ſpeculativa.

Quæſtiuncula expeditur.

15 Supereſt breve dubium, an unus, idemque habitus eſſe queat practicus, & ſpeculativus, ac negandum videbitur, cum dixerimus diſtingui eſſentialiter.

Cenſeo tamen inter habitus infuſos aliquos eſſe practicos, & ſpeculativos ſimul, eo quod perficiunt intellectum ſecundum operationes aliquas utriuſque generis: cujuſmodi ſunt fides ſupernaturales, Spiritus ſancti dona, quæ fidei correſpondent, ut docet D. Thomas 2.2. quæſt.4. artic.2. ad 3. & quæſt.8.& 9. Scientia denique Theologiæ. Ratio eſt, quia tales habitus cum habeant ſupremum objectum, nempe Deum, ad quem omnia ordinantur, tractando de Deo ſummam ſpeculationem attingunt, quia vero ſimul agunt de iis, quæ ad Deum ordinantur, inter quæ operationes humanæ numerantur, aliquid etiam practici participant, inter alios vero inferiores habitus quidam ſunt mere ſpeculativi, ut metaphyſica, quidam mere practici, ut prudentia: quidam aliquod ex utroque videntur communicare, ut moralis philoſophia, quæ quidem practica videtur eſſe, partimque ſpeculativa, ut inſinuat Ariſtoteles in principio Ethicorum. Quapropter ſpeculativum, & practicum differentiæ erunt eſſentiales, quando habitus eis adæquantur, at quando habitus ſuperiorem quendam modum ſortitur, poteſt nonnihil ex utroque participare, & intellectum ſub utraque ratione perficere.

De hoc argumento videndus Author diſp. 44 Metaphyſicæ ſect. ult. a num. 18.

CAPUT X.

Utrum in parte intellectiva ſit memoria, vel aliqua potentia ab intellectu diſtincta.

1 IN hoc capite ſupereſt explicemus reliqua, quæ ad potentiam intellectivam pertinent: quorum primum illud eſt, quomodo intellectus noſter præterita cognoſcat, & obiter etiam attingemus de modo cognoſcendi futura, ac tandem diverſæ denominationes explicabuntur, quæ intellectui accommodantur. Circa primum experimento conſtat, intellectum noſtrum cognoſcere præterita, de modo tamen eſt difficultas: circa quam fuit opinio Avicennæ poſt actum intelligendi, intellectum non conſervare ſpecies, ſed quandocumque cognoſcit abſens objectum, fieri novam productionem ſpeciei a phantaſmate, & intellectu agente. Ratio ejus eſt, quia ſi potentia cognoſcitiva conſervaret ſpecies, ſemper cognoſceret, quia ſemper præſto eſſet cognoſcendi cauſa, nimirum potentia, atque ſpecies.

Tria hic explicanda ponit.

2 Sit tamen prima concluſio. *Species intelligibiles conſervantur in anima tranſacto intelligendi actu.* Eſt communis Theologorum, de qua D. Auguſtin. 10. lib. confeſſionum, a cap. 8. & ultra, Magiſt. in 2. diſtin. 3. & ibi expoſitores D. Thom. 2. contra gentes, cap. 74. Cicero Tuſculana prima: colligitur ex Ariſtotele libr. 2. de Anima, cap. 5. ubi docet intellectum permanere poſſe in actu primo abſque ſecundo, & lib. de memoria, & reminiſcentia, cap. 2. fatetur dari memoriam intelligibilium. Idque experientia patet: nam recordamur actuum præteritorum Dei, & beneficiorum ejus: item cum volumus, conſideramus ea, quæ habitualiter novimus: eſt autem ſuperfluum novam ſemper productionem ſpecierum inducere, quia rerum plurimarum ſpecies multo diſcurſu, & labore comparantur, eaque ratione tolleretur ſcientia habitualis, quæ magna ex parte conſiſtit in ordine ſpecierum. Cauſa a priori eſt, quia intelligibiles ſpecies non pendent in conſervari a præſentia objecti, nec ab actu intelligendi, quia nullum eſt talis dependentiæ veriſimile fundamentum: neque nullum genus cauſæ aſſignabitur in quo pendere dicantur, aut contrarium, a quo jam productæ corrumpantur, cum tam ipſæ quam ſubjectum ſpiritualia ſint. Et confirmatur, quia intellectus angelicus conſervat ſpecies, & pars ſenſitiva interior ſimiliter: cur ergo non intellectus noſter, qui in ſuo genere habere debet virtutem completam cognoſcendi: ea vero magna ex parte completur ex hac perfectione retinendi ſpecies: alias anima ſeparata non recordaretur rerum, quæ geſſit in corpore, cujus oppoſitum Scriptura ſacra non obſcure teſtatur, docens animam ſeparatam memorari rerum hujus vitæ, ut Lucæ 16. Iſaiæ ultimo, de quo iterum libr. 6. cap. 3. fundamentum tamen Avicennæ ſolutum eſt libr. 3. cap. 3. de quo videndus D. Thom. de memoria, & reminiſcentia, lect. 2.

2 Aſſertio contra Avicennam.

3 Reſtat vero dubium, quænam ſit potentia conſervans haſce ſpecies, nam Magiſt. ſupra putat diſtinctam ab intellectu. Sit tamen ſecunda concluſio. *Potentia ſpecierum ſervatrix ipſe eſt intellectus.* Suadetur primo, quia eadem eſt potentia cognoſcens in præſentia, & abſentia objecti, ut de ſenſibus interioribus vidimus in libr. 3. quod majori ratione verum habet in intellectivis potentiis, quæ ſunt univerſaliores, ac minus limitatæ. Secundo, quia ſuperfluum eſt multiplicare potentias ſine neceſſitate: rationes deinde pro prima concluſione factæ probant ſpecies intelligibiles in ea potentia conſervari, in qua primo recipiuntur. Dubium tamen ulterius ſuboritur, an intellectus conſervans, ut probatum eſt, ſpecies, propriam rationem vendicet memoriæ S. Thomas ſupra art. 6. negat, quoniam memoria (inquit) debet eſſe præteriti, ut præteritum eſt, intellectus autem non poteſt cognoſcere præteritum ut ſic, id enim importat tempus determinatum in particulari, quod pertinet ad conditiones individuas, quas ignorat intellectus, qui univerſalia tantum attingit. Hoc idem ſentit ipſius Schola, ſed jam excluſum eſt ex ſupradictis: etenim intellectus rem cognoſcit cum affectionibus, ſeu conditionibus peculiaribus perfectius multo, quam ſenſus. Alii ergo putant intellectum non ſortiri perfectam rationem memoriæ, eo quod non habeat pro objecto adæquato præteritum, ut ſic, ſed indifferens ſit ad præſens, & præteritum cognoſcendum. Hoc tamen momentum non habet, quia memoria etiam ſenſitiva non verſatur adæquate circa præterita, ſed etiam præſentia novit, ut oſtendimus: præterquam quod non ſit, cur ad rationem perfectæ memoriæ ſpectet adæquari præterito: Angeli namque & Deus perfectiſſime memorantur. Geneſ. 9. *Recordabor fœderis mei*, & cætera. Jerem. 2. *Recordatus ſum tui*. Nimirum Deus memoriam habet, non ut potentiam tantum importat, ſed actualem cognitionem omnium præteritorum, qua tamen etiam præſentia intuetur.

2 Aſſertio contra Magiſtr.

Dubit. ſuccedentis dilutione Schola Thomiſt. non placet.

Aliorum reſponſio exploditur.

4 Tertia itaque concluſio ſit. *Intellectus eſt proprie admodum memoria, & multo perfectior, quam in parte ſenſitiva inveniatur.* Hæc ex ipſa definitione oſtenditur. Nam memoria eſt potentia cognoſcens præteritum ut præteritum, ſed intellectus hoc modo perfectius percipit, quam ſenſus: quippe qui novit tantum præteritum materialiter, intellectus vero etiam formaliter, cum cognoſcat ipſam temporis rationem: ergo, &c. Oppones in hunc modum, Ariſtoteles lib. de memoria, & reminiſcentia videtur aſtruere memoriam per ſe eſſe primi ſenſitivi, per accidens vero eſſe intellectivæ partis. Experientia quoque liquet memoriam intellectivam maxime pendere a ſenſibus: quare, &c. Reſpondendum: cum intellectus in hac vita pendeat in cognoſcendo a phantaſmata, eorum tantum memorari, quorum phantaſmata apud ſenſum reperiuntur, ideoque memoriam dici exiſtere in primo ſenſitivo, ortumque habere dependentiam memoriæ intellectivæ a ſenſibus: unde rerum, quæ altius imaginationi imprimuntur, facilius memoramur; qua de cauſa Cicero in I. Rhetoricorum monuit, ſi ſubtilium rationum memorari volumus, eas ſenſibus alligemus.

3 Concluſ. contra prædictos authores probatur.

5 Pro cognitione futurorum non poſſumus hoc loco multa diſſerere, videri poſſunt aliis in locis in Theologia: hic breviter eſt notandum, cujuſmodi futura, ut futura ſunt, non poſſe a nobis certo cognoſci per vim nativam intellectus. Secundo notandum inter contingentia quædam eſſe libera, utpote quæ a libertate pendent: alia vero contingentia dici a cauſis quidem naturalibus: ſed quia aliquando impediuntur, ideo ſuam etiam contingentiam habere cenſentur. Et in utriſque alia dantur, quæ ſæpe eveniunt, alia quæ raro, vel quæ ad utrumlibet: atque in confuſo loquendo ea, quæ frequenter eveniunt, judicari probabiliter poſſunt eventura, & ſic de aliis proportione ſervata. At vero deſcendendo ad particulares effectus conſiderandæ ſunt circumſtantiæ, & ſigna omnia, ex quibus conjectari poſſit quidnam ſit eventurum, nunquam tamen

Notationes pro cognitione futurorum.

detet.

determinato judicio cognoſci valent, ea præcipue quæ ſunt libera: unde qui hujuſmodi futura prædicunt, ut certa, ſæpiſſime decipiuntur, & ſpiritu dæmonis aguntur. Aliæ tandem ſunt res futuræ ſatis certæ: aut quia ſunt a Deo revelatæ ut extremum judicium: aut quia habent determinatas cauſas naturales, quæ proinde poſſunt a nobis determinate, ac certo cognoſci, cum ſubordinatione tamen ad divinam poteſtatem, quæ facile omnes poteſt invertere.

Variæ muneris noſtri intellectus percurruntur, & nomina.

6 Ultimo loco eſt in hoc capite notandum, intellectum noſtrum varias habere denominationes, quarum omnium ſignificata explicare oportet, quia non diverſas potentias important, ſed unam, & eandem ſub rationibus diverſis. Ad illarum ergo omnium explicationem recolendum ex ſuperioribus intellectum ſecundum ſe nudum quidem eſſe ſpeciebus, & habitibus, potentem vero utraque recipere, & ut ſic dici poſſibilem, cumque primo recipiat ſpecies rerum, vel habitus, ideo intellectum vocari *in actu primo*, hoc eſt, habitualiter: poſtmodum vero cum jam actu operatur, dici intellectum *in actu ſecundo*. Porro in hac operatione multipliciter variatur: nam res quaſdam cognoſcit ſimplici intuitu, ut de primis principiis indicat naturali lumine ſine diſcurſu, ſub qua conſideratione *intellectus* ſimpliciter nominatur, eo quod in tali operatione aſſimilatur intelligentiis angelicis. Ex principiis deinde ratiocinando concluſiones colligit: eoque modo appellatur *ratio*. Unde jam conſtat rationem, & intellectum eandem eſſe potentiam. Deinde ratiocinatio hæc verſari poteſt, aut circa res divinas, & æternas, aut circa humanas, & caducas. Circa divinas dupliciter, vel cognoſcendo, atque in ſe ipſas contemplando, vel per eas regulando actiones humanas, veluti ſi ex bonitatis Chriſti conſideratione colligamus peccatum non debere regnare in mortali corpore noſtro, quod fecit Paulus ad Roman. 6. Ratio ergo hoc utroque modo divina conſiderans *ratio ſuperior* nominatur. Similiter circa res humanas verſari poteſt intellectus cognoſcendo, aut etiam actiones hominis regulando, quo pacto dicitur *inferior ratio*. Atque ita conſtat etiam inferiorem rationem, ac ſuperiorem unam eſſe inter ſe potentiam, eandemque cum intellectu de qua diſtinctione optime D. Auguſtin. de Trinitate, cap. 3. Ulterius vero dici ſolet intellectus *mens*, qua voce potentia alia non importatur, ſed explicatur dignitas intellectus noſtri, mens enim quandam eminentiam ſignificat in ipſa potentia intellectiva, quaſi a metiendo dicta, metitur enim veritatem in rebus, quidque unicuique conveniat, aut non conveniat. Diſtinqui præterea ſolet in anima noſtra pars *opinativa*, & *ſcientifica*, Ariſtoteles enim 6. Ethicor. cap. 1. ait eſſe in anima poteſtates, & vires rationis participes, alteram per quam contemplamur neceſſaria, ad quam habitus ſcientiæ pertinent, alteram per quam contemplamur contingentia, ad quam pertinet habitus opinionis, quo loco intelligentiæ non ſunt diverſæ potentiæ, ſed unus intellectus utraſque complectens vires, diſcurrendi ſcilicet, tum in rebus evidentibus, tum etiam in probabilibus, unde diverſas recipiat denominationes. Eodemque modo eſt interpretandus Auguſt. 10. de civitat. fere per totum. Denique dici interdum ſolet intellectus noſter *adeptus*, id eſt, in eo ſtatu conſtitutus, in quo conſequutus ſit quæcumque habere poteſt, quem ſtatum ſolum in gloria habebit. Atque hæc ſunt officia, quæ intellectui tribuuntur. De aliis enim vocibus practico, ſpeculativo, & memoria jam a nobis eſt dictum.

Objectio dupliciter removetur.

7 Ex dictis omnibus conſtat potentiam intellectivam eſſe unicam, ſignificatam diverſis nominibus juxta diverſos conceptus inadæquatos intellectus noſtri. Dices, ſi hæc omnia, nec diſtinctionem quidem formalem, ſeu eſſentialem arguunt in intellectu poſſibili, certe neque agens intellectus ab eo diſtinguetur eſſentialiter, ſi ſemel demus non diſtingui realiter. Admitti totum in primis poſſet, neque magnum id eſſet inconveniens. Secundo neganda eſt æquiparatio: namque intellectus poſſibilis, & agens objecta adæquata vendicant, actuſque adæquatos omnino diſtinctos: in modo etiam operandi longe differunt, quia unus operatur cognoſcendo, & non alter: unus eſt in potentia ad actum primum, alius vero eſt in actu primo conſtitutus ex natura ſua, ac tandem rationes habent diſtinctas, quarum altera non eſt pars alterius: at vero rationes illæ, quas in intellectu poſſibili conſideramus, partiales ſunt, & inadæquatæ, integrantes unam perfectam rationem potentiæ cognoſcitivæ, & ideo non eſt par ratio.

Alia intellectus nomina obiter afferuntur.

8 Præter dicta circumferuntur alia nomina, quæ non tam ipſam potentiam intellectivam, quam actum aliquem, vel habitum ejus ſignificant, quorum primum eſt *intelligentia*, quæ proprie actualem dicit operationem, qua rem ſimplici intuitu cognoſcimus, unde ſimplex primarum veritatum cognitio *intelligentia* dicitur, cum vero talem cognitionem ad alia cognoſcenda adhibemus, *diſcurſus* vocatur, ab aliis vero *attentio*: cum autem circa aliquid inquirendum inſiſtimus, *cogitatio* nuncupatur, & in practicis *conſultatio*, cum cognitionem aſſequimur, nominatur *ſapientia*, vel *rectum judicium*, cum res cognitas diſponimus, ut aliis manifeſtamus, quædam *interior locutio* cenſetur, & per hæc pleraque nomina alia internoſcemus: univerſa enim exponere eſſet ſuperfluum.

Duo alia tandem exponuntur de quibus author r. 2 tract. 3. diſput. 19. ſect. 1.

9 Duo tamen non prætermittam, *ſynderesim*, & *conſcientiam*: *ſynderesis* nomen eſt non intellectus, ſed habitus in eo exiſtentis, facilemque reddit ad aſſentiendum principiis practicis, unde Latine ſonat conſervationem, fortaſſe quia judicio talis habitus plura ſunt conſervanda, vel certe, quia illius munus eſt conſervare in nobis officium rationalis naturæ. De hoc habitu, atque altero, qui circa ſpeculativa verſatur, intellectuſque principiorum dicitur, videantur dicta apud Ariſtotelem in poſterioribus. Jam conſcientia ſignificat habitum quendam dimanantem a ſynderesi immediate, vel mediante judicio alicujus concluſionis practicæ, eſt enim conſcientia quoddam actuale examen noſtrarum operationum, quo judicamus illas malas eſſe, aut bonas: ſi forte judicamus malas, e veſtigio ſequitur in voluntate remorſus, & triſtitia quædam, quæ *vermis* appellatur. Si autem nihil apprehenſibile in illis invenimus, ſubſequitur quies quædam, & gaudium. Unde 2. Corinth. 1. dicitur, *Gloria noſtra eſt teſtimonium conſcientiæ noſtræ*. Qua de cauſa Durand. in 2. diſt. 9. quæſt. 2. putavit *conſcientiam* eſſe habitum voluntatis, ſed minus vere, nam, ut ex ipſo nomine conſtat, conſcientia cognitionem ſignificat, id autem, quod in voluntate ſequitur, affectus eſt bonæ, vel malæ conſcientiæ. Solet etiam aliquando ſumi conſcientia pro ipſo habitu ſynderesis, quo ſenſu Damaſc. vocat noſtri intellectus lucem: Baſilius vero eſſe naturale judicatorium, Hieronym. ſuper Ezechiel. appellat ſynderesim, prout hæc omnia refert S. Thom. prima parte, quæſt. 79. artic. 13. & optime exponit,

LIBER QUINTUS
DE POTENTIA APPETENDI
TAM IN COMMUNI, QUAM IN SPECIALI,
AC LOCO MOVENDI.

QUINQUE diſtinxit Ariſtoteles in principio ſecundi libri de Anima potentiarum animæ genera, ex quibus tria ſunt a nobis explicata, ſcilicet potentiæ, vegetativæ, ſenſitivæ, & intellectivæ: ſupereſt, ut de potentiis appetitivis dicamus, atque adeo de potentia motiva ſecundum locum, quæ cum appetitivis magnam affinitatem habet, de quibus idem Ariſtoteles indiſtincte egit in reliqua parte tertii de Anima, methodice vero Divus Thomas 1. part. quæſt. 80. & ultra, aliique Scholaſtici Chriſtiani.

CAPUT I.

Utrum in qualibet cognoſcente ſit neceſſaria ſpecialis potentia appetitiva.

Dubitandi ratio.

1 MAteriam hanc aggredimur a quæſtione an eſt, quoniam appetitus commune aliquid eſſe videtur animatis, & inanimis; unaquæque enim res inclinationem aliquam vendicat: appetitus autem, & inclinatio non raro confunduntur, & ideo non eſt cur hæc potentia ſpecialiter animantibus tribuatur. Ut ergo diverſitatem appetituum breviter explicemus, eſt notanda diſtinctio appetitus in naturalem, & elicitum, de quo diximus 1. Phyſicorum, cap. 8. quæſt. 4. circa quartam materiæ proprietatem. Appetitus naturalis dicitur quælibet propenſio cujuſvis rei in ſuum proprium bonum, quæ propenſio non eſt proprie appetitus, ſed metaphorice, neque eſt ſpecialis potentia, neque fit per actionem ipſius appetentis, ſed eſt coaptatio naturalis quam quæque res habet cum ea, ad quam ordinatur, unde talis appetitus non ſupponit cognitionem, nec fit ab ipſo appetente, ſed illi datur a natura, & ad proprium commodum tendit: quare appetitus naturales tot multiplicantur, quot ſunt diverſæ inclinationes naturales: de hoc ergo appetitu diſputatio hoc loco non ſuſcipitur.

Appetitus naturalis, & elicitus. Conimbr. diſput. 1. Metaph. ſect. 6. num. 30.

2 Prima concluſio. Præter appetitum naturalem eſt in re qualibet cognoſcente ſpecialis potentia animæ, per quam actu ſibi proprio vitaliter appetit. Hæc conſtat experientia, cujus rationem reddit optime D. Thomas, quod appetitus ſequatur formam, ideoque juxta diverſum modum, rationemque formæ, diverſa ratio appetitus conſequatur. Unde enim inanimatæ res informantur ſolum naturali forma, ſolam habent inclinationem naturalem, conſequentem naturalem formam: res autem cognoſcentes, cum informentur etiam per cognitionem, etiam aliarum rerum formis intentionaliter ſuperiori quodam modo, fiuntque res ipſæ cognitæ vitaliter, & intentionaliter, ideo altiorem nactæ ſunt appetitum, hoc eſt, vitalem, qui conſequitur cognitionem. Quæ ratio aliis etiam modis exponitur: ac probatur ſecundo. Quia res cognoſcentes prius intendunt propria bona, quam quærant, & exequantur media, quibus illa ſunt conſequuturæ: quo fit, ut in ſuis operibus cognitione ducantur: neceſſaria ergo eſt potentia ad appetenda bona, quæ intendunt conſequi, parum enim eſſet bona intenta cognoſci niſi etiam appeterentur. Quare ſi non daretur appetitus, conſecutio plane non daretur: appetitus enim cauſa eſt executionis, mediat ſiquidem inter cognitionem & executionem, cum illam ſequatur, & hanc præcedat. Tertio probatur. Res cognoſcentes apprehendunt quid nocivum ſit toti animali, ſingulisque ejus partibus, ut capiti, pedi, &c. ergo neceſſaria eſt una potentia ſpecialis animæ, quæ hanc cognitionem ſequatur, ordineturque ad conſequendum bonum, & fugiendum malum totius, ac ſingularum partium, in quo differt appetitus naturalis ab appetitu elicitivo, nam cum appetitus naturalis nihil aliud ſit, quam res ipſa, ut inclinata, per ſe primo tantummodo ordinatus ad bonum particulare ſui: at appetitus elicitivus ſpecialis potentia eſt reſpiciens bonum totius, & ſingularium partium: hac enim de cauſa animantibus communicatur non niſi ſecundum gradum cognitionis eorum, ut videbimus, appetitus autem naturales tot multiplicantur, quot ſunt res appetitæ. Videatur Cajetan. 1. part. quæſt. 10. artic. 1. Quarto probatur ex differentia inter cognoſcentes, & non cognoſcentes, quod hæ non ſe moveant proprie, ſed potius moveantur, vel ſaltem ferantur pondere quodam naturali ad perfectiones ſuas, quando illis carent: at vero res cognoſcentes ſe movent non ſolum ex pondere naturali, ſed cognitione. Ex qua oritur in eis pondus aliquod, ſeu appetitus, ratione cujus ad perfectiones non habitas ſponte moventur. Confirmatur ultimo, quia in animali diverſæ ſunt potentiæ, & inſtrumenta operationum: erit ergo neceſſaria una potentia applicans reliquas ad operationes ſuas, & hæc eſt appetitus.

1. Aſſertio, ejuſque ratio ex D. Thom.

3 Secunda concluſio, quæ ex præcedente ſequitur, ſecundum diverſos gradus rerum cognoſcentium, ſunt etiam diverſi gradus appetituum: unde ſicut eſt duplex gradus cognoſcentium, ſcilicet, ſentientium, & intelligentium, ita duplex eſt appetitus, ſenſitivus ſcilicet, & rationalis, materialis, & ſpiritualis. Concluſio eſt omnium Theologorum, & philoſophorum: etenim ſi cognitio radix eſt, & origo hujus appetitus, ex diverſo genere cognitionis diverſum ſequitur genus appetitus. Quod ulterius oſtenditur; nam appetitus ſequens cognitionem ſenſitivam, nequaquam ſuperat talem gradum, unde tantum verſatur circa res ſingulares, ac materias concretas: appetitus autem conſequens intellectivam cognitionem non debet eſſe ordinis inferioris, quam ſit cognitio, ideoque verſari poteſt circa res ſpirituales, & univerſales: ſunt ergo iſti duo appetitus diſtincti, quorum primus in brutis, ſecundus in Angelis, & uterque ſimul in homine reperitur: nam in ſolo homine invenitur cognitio ſenſitiva ſimul atque intellectiva, & in qualibet vendicat complementum ei debitum, ſeu quicquid ex vi utriuſque conſequitur. Unde de fide etiam certum eſt dari in homine hos duos appetitus, quorum repugnantia deſcribitur ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*, &c. ad Gal. 5. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum, ſpiritus autem adverſus carnem, hæc enim invicem adverſantur*. Matt. 17. *Qui vult venire poſt me, abneget ſemetipſum*: alius enim eſt appetitus, qui abnegat, & alius qui abnegatur. Et cap. 26. *Spiritus quidem promptus eſt, caro autem infirma*. Eccl. 2. *Nec prohibui cor meum, quin omni voluntate frueretur*: prohibere enim voluntatis eſt, voluptas vero appetitus ſenſitivi. Et cap. 18. *Poſt concupiſcentias tuas ne eas*. Experientia quoque docet talium appetituum diſtinctionem, nam ſenſitivo ſenſibilia proſequimur, rationali ſupernaturalia, & divina. Notandum tamen, de fide non eſſe hoſce appetitus realiter inter ſe, & ab anima diſtingui, hoc enim ad opiniones philoſophicas

2. Aſſert. Explicatur, & ſuadetur.

phicas pertinet, ſed tantum haberi certum eſſe in nobis potentias ad efficiendos actus utriuſque appetitus ſive diſtinctæ ſint entitates, ſive indiſtinctæ: eſſe tamen entitates diſtinctas multo verior eſt, ac fidei conformior ſententia.

4 Sed arguet quis primo contra primam concluſionem.
Object. cont. 1. aſſert.
Si in omni natura cognoſcente datur appetitus elicitivus, dabitur etiam in Deo, cum ille ſit etiam cognoſcens. Conſequens falſum eſt, quoniam appetere indigentis eſt, & carentis bono, quod appetis, unde appetitio imperfectionem ſupponit. Circa ſecundam concluſionem etiam arguitur, quoniam ſuperflue
Contra ſecundam
ponitur in homine duplex appetitus, cum unus ſit ſatis ad omnia illa, pro quibus diximus, neceſſarium eſſe appetitum. Ad primum reſpondetur appetitum,
Ad 1.
ut ſic, videri quidem ſignificare deſiderium de bono non poſſeſſo, hujuſmodique appetitum non eſſe in Deo, maxime quantum ad proprium ſibi bonum, quantum autem ad bona noſtra, ſolere illi tribui deſiderium, ſed metaphorice magis, quam proprie. Nunc vero appetitum non ſumimus eo modo, ſed ut ſignificat virtutem amandi vitaliter bonum aliquod: talis porro virtus in Deo eſt, non a ſua eſſentia diſtincta, ſed ipſamet eſſentia, quatenus ſeipſam amat, & in propriis gaudet bonis, ex quo etiam creaturas amat. Ad ſecundum negatur eſſe ſuperfluum duplicem aſtruere
Ad 2.
appetitum in nobis cum debitus ſit naturæ noſtræ, quæ ſuperiora, & inferiora in ſe quodammodo complectitur, ſicut etiam ſuperfluum non eſt habere duplicem cognitionem, intellectivam ſcilicet, & ſenſitivam, quia ſenſitiva intellectivæ deſervit: ac ſimiliter appetitus ſenſitivus rationali, ut vehementius afficiatur quod ſi illi contrariatur, id quoque uſui eſt, in exercitium videlicet, & meritum, eſt quoque utilis, ut proſpiciat bonis corporis tanquam illi maxime connaturalibus, voluntas vero quando oportet hunc refrænat, & dirigit.

CAPUT II.

Utrum objectum appetibile debeat neceſſario eſſe bonum aliquod.

1 PRo negativa parte arguitur primo. Objectum potentiæ eſt circa quod potentia elicit actus,
Negativæ partis arg. cum probatione quinque
ſed appetitus non tantum elicit actus circa bonum, ſed etiam circa malum: ergo non bonum, ſed aliquid abſtrahens a malo, & bono eſt objectum appetitus. Minor patet primo in actu odii, qui verſatur circa malum, ut malum eſt. Secundo in actu deſiderii, quo alteri malum, ut malum eſt, ſimiliter expetitur. Tertio damnati quædam volunt ea ſolum ratione, quia contra divinam voluntatem militant, quæ eſt ſumma perverſitas, ac ratio mali. Quarto voluntas ad experiendam ſaltem libertatem ſuam expetere malum poteſt ſub ratione mali. Quinto damnati maxime vellent non eſſe, atqui non eſſe merum malum eſt: ergo, &c. Secundo principaliter arguitur.
2 Argum.
Appetitus reſpuere valet bonum ſibi propoſitum, ut patet experientia, maxime in libero appetitu: poteſt ergo appetere malum oppoſitum ſibi. Tertio: poteſt quiſpiam etiam
Tertium.
efficaciter appetere non eſſe, ut patet de homine ſe occidente, at vero in non eſſe nulla poteſt inveniri ratio boni, cum bonum ipſum eſſe præſupponat. Quarto appetitus poteſt ferri circa impoſſibilia, ſed in impoſſi-
Quartum.
bili nulla eſt ratio boni: ergo, &c.

2 In hac quæſtione opinio Nominalium fuit, appetitum poſſe ferri in malum ſub ratione mali appeten-
Opinio Ochami & aliorum.
do illud, quamvis ſpecialiter loquantur de voluntate, Ita Ocham in 3. diſtinct. 13. dub. 3. Gabr. in 2. diſtinct. 6. quæſt. 1. artic. 3. dub. 20. Scot. vero in 1. diſtin. 1. quæſt. 4. credit non ſatis probari a theologis voluntatem non niſi bonum velle poſſe, & in 2. diſtin. 5. quæſt. 2. ſentit Angelos potuiſſe appetere æqualitatem divinam, quamvis judicarent eam ſibi eſſe impoſſibilem, & diſtin. 43. quæſt. 3. opinatur peccare ex malitia, nihil eſſe aliud, quam velle malum, quia malum.

3 Sit tamen concluſio prima. Objectum adæqua-
1. Concl. probatur ex Ariſt.
tum appetitus eſt bonum, vel aliqua boni ratio. Hæc habetur ex Ariſtotele in princ. Ethic. Unde in 3. libr. cap. 1. illud celebre pronuntiat, quod omnis pravus ſit ignorans, eo quod malum admittat ſub ratione boni, & lib. 5. cap. 8. amabile quidem eſſe bonum, unicuique autem proprium: & Senec. lib. 4. de beneficiis, cap. 17. ſcribit, neminem uſpiam adeo a lege naturali diſcedere, ut animi cauſa malus ſit. D. etiam Dionyſ. de divin. nomin. cap. 4. & 6. *Nemo*, inquit, *malum aſpiciens operatur*, ſubſcribit D. Thom. 1. 2. quæſt. 8. artic. 1. & videtur communis animi conceptio, ac primum principium in morali philoſophia, nam bonum, & appetibile idem ſunt, tantumdemque res habent de appetibilitate, ac de bonitate. Hinc prima principia practica extant, *omne malum eſſe fugiendum, & omne bonum*
Probatur idem ratione.
eſſe proſequendum. Ratione arguitur, nam impoſſibile eſt appetitum naturalem ad malum dari ſub ratione mali, quia ſemper datur ad perfectionem ſuppoſiti, atqui appetitus elicitivus datus eſt animantibus ad appetendum modo perfectiori: ergo impoſſibile eſt, quod feratur in malum ſub ratione mali, ſed tantum ad perfectionem ſuppoſiti: alioquin res cognoſcentes eſſent hac in parte deterioris conditionis, quam inanimes, quæ ſuapte natura in bonum feruntur. Secundo arguitur inductione. Namque de appetitu ſenſitivo notum eſt ſemper tendere in perfectionem ſuppoſiti: ac de eo quidem id omnes admittunt, quia cum naturaliter operetur, ſemper fertur ex inclinatione naturali, quæ cum data ſit ab authore Deo, qui ſumme bonus eſt, non ad malum eſſe poteſt, ſed ad bonum ſub ratione boni. De voluntate autem idem probatur, ea enim agit, ex nativa propenſione, atque univerſali ad bonum: quando vero fertur ad malum, ideo fertur, quia rationem boni applicat ad particulare, in quo apparet ratio boni, cum vere ibi non exiſtat: procedit ergo etiam tunc ſub ratione boni: unde illud,

Quiſquis amat Thaidem, Thaidem putat eſſe Dianam. Tertio arguitur experientia: experimur enim a nobis ſemper aliquam rationem boni quæri in opere quovis, imo & in perditis hominibus deprehendimus eos mala patrare propter bonum aliquod. Quarto quod quis appetit, illud quærit, & illo invento quieſcit, ac delectatur: nemo autem quærit malum, ut ſic, vel acquiſito malo conquieſcit, aut delectatur: non ergo illud valet appetere ſub ratione mali. Confirmatur: quia malum ex ſe fugat appetitum, nec in ſe habet, cur appetatur, omniaque naturaliter vitant ſibi malum. Denique nemo poteſt appetere non eſſe beatum: hoc vero non poteſt, niſi qui malum eſt, beatum non eſſe, quare, &c.

4 Notandum circa concluſionem, quod non ſim-
Notatio 1 pro explicanda concluſ.
pliciter dixerimus adæquatum objectum appetitus eſſe bonum, ſiquidem potentia appetitiva verſari poteſt circa malum, odio habendo illud, ut primum argumentum probat: potentia tamen appetitiva aliter verſatur circa bonum, quam circa malum: circa bonum quidem appetendo, & inclinando in illud, circa malum autem rejiciendo: quia vero actus poſterior fundatur in priore (nam ideo odio habetur malum, quia contrariatur bono, unde actus odii quaſi per accidens conſequitur) ideo objectum ſimpliciter adæquatum potentiæ appetitivæ, ut proſequutivæ cenſetur bo-
Notatio 2
num. Notandum eſt ſecundo non eſſe ſenſum concluſionis potentiam appetitivam habere pro objecto bonum ſub abſoluta ratione boni, hoc enim proprium eſt voluntatis, ut infra dicetur: ſenſus ergo eſt omnem potentiam appetitivam habere pro objecto formali rationem boni communis, vel particularis: ad hoc intendunt rationes factæ ſi perpendantur.

5 Ad argumentum primum initio capitis reſpondendum negando majorem, prima vero minoris
Ad 1. in n. 1 ejuſq; probationes quinque.
probatio expedita eſt. Ad ſecundam dicito impoſſibile eſſe velle malum alteri, niſi in objecto, vel in actu reperiatur aliqua ratio boni: ſic Deus vult malum pœnæ in juſtis, quia in tali actu reperitur bonum juſtitiæ, & ita de ſimilibus. Ad tertiam, eſſe contra voluntatem Dei: ratio quidem formalis eſt mali inhoneſti, id tamen malum appetit damnatus veſtitum velamine vindictæ, quam ſumere conatur de Deo: quia vero in hoc explet appetitum, quem de malo divino elicit, ideo ibi invenit aliquam boni rationem. Ad quartam reſpondetur

id ſalſum eſſe, & impoſſibile, cum voluntas ferri nequeat extra ſuum objectum, imo in illo actu cernitur quædam implicatio, cum experientia libertatis quiddam ſit bonum: qua ergo ratione in argumento ſumitur velle appeti tunc poſſe malum ſub ratione mali? Quinta probatio petit difficultatem non levem, an ſcilicet poſſit quiſpiam appetere non eſſe ſimpliciter, & quoniam quæſtio hujus loci non eſt, dico breviter partem affirmantem videri probabiliorem ſic damnati potius vellent non eſſe, quam tales eſſe: tunc tamen ipſum non eſſe ſub ratione boni hauddubie appetitur, ſcilicet tanquam conducens ad partem ſaltem beatitudinis habendam, carentiam videlicet miſeriæ quando alteram, quæ eſt boni poſſeſſio, nequeunt adipiſci: carere autem miſeria non datur dum exiſtunt, ideoque non eſſe volunt, ut malum illud fugiant. Urgebit aliquis. Qui vult non eſſe, vult etiam non eſſe beatus, nam qui tollit fundamentum, tollit ædificium. Reſpondetur negando damnatum velle ſimpliciter non eſſe, ſed ſuppoſito ſtatu miſeriæ, ac item ſuppoſito, quod aliter nequeat illum evadere, unde nequaquam appetit non eſſe beatus, ſed permittit tantummodo, cum aliter non poſſit ultimam effugere miſeriam, ac velit, nolit, nunquam beatus evadet.

Concion auth. diſp. 29. Meta ph ſect. 6. num. 19.

6 Jam ad ſecundum principale argumentum reſpondetur voluntatem non poſſe reſpicere poſitive bonum aliquod, nisi in quantum in illo excogitatur aliqua r. e. ratio. Ad tertium ſimilis datur reſponſio, non enim appetitur deſtructio ipſius exiſtentiæ, niſi in dicta mali alicujus carentia. Ad quartum dic impoſſibilia putata poſſibilia poſſe appeti, quia apprehenduntur ſub ratione boni, impoſſibilia vero cognita, ut impoſſibilia appeti non poſſe, niſi forte voluntate conditionali, *ſi fierent poſſibilia*, tunc autem ſicut conditionaliter appetuntur, ita etiam illis apponitur aliqua boni conditio.

Ad 2. principale argum. in eod. num. 1. Ad 3. Ad 4. Videndus auth. l. 7. de Angel. cap. 12. num. 14.

7 Quæres tamen utrum bonum appetibile debeat neceſſario eſſe bonum ipſiuſmet appetentis, ait namque Ariſtoteles ſupra citatus amabile eſſe bonum, unicuique tamen proprium. Pro quo ſit ſecunda concluſio. Impoſſibile eſt appeti, quod non reſpiciat bonum proprium ipſius appetentis, vel illud includat aliquo modo. Colligitur concluſio ex relato Ariſtotele, videturque ſatis experientia nota. Et ratione explicatur in hunc modum. Quod appetimus vel eſt bonum proprium, vel alterius, ſi proprium habetur inſtitutum. Alterius autem bonum non appetimus, niſi vel quia in actu appetendi rationem aliquam boni proprii invenimus, vel certe quia, cui tale bonum appetimus, aliquo modo ad nos pertinet, ſive unus nobiſcum eſt aliqualiter. Nam aut creatura eſt, aut creator: ſi creator, eatenus illi bonum volumus, quatenus ipſe Deus eſt univerſale bonum rerum omnium, atque adeo noſtrum. Et hac de cauſa charitas magis Deum amat, quam amantem, quia in Deo includitur bonum ipſius amantis tanquam in fonte, atque origine: ſi vero eſt creatura, volumus illi bonum, vel quia amicus eſt, vel quia propinquus, vel quia homo, in quo bonitatem noſtræ naturæ conſideramus, quod ſi non ſit creatura rationalis, bonum ei optamus, vel quia ad nos attinet, vel quia aliqualiter in natura eſt nobis ſimilis: unde D. Thom. 1. 2. q. 27. art. 3. reſolvit ſimilitudinem cauſam eſſe amoris, ut etiam Plato dixerat, & indicatur ſatis Eccl. 13. quia nimirum ſimilitudo efficit, ut bonum alterius mihi ſimilis apprehendatur tanquam meum, & in ead. quæſt. art. 1. quæſt. 26. docet in tantum eſſe aliquid bonum, & appetibile, in quantum eſt proportionatum bonum amantis, Horum cauſa inde ſumitur, quia licet ratio boni non reſpiciat hunc vel illum, tamen ratio appetibilis ab hoc vel illo includit, quod bonum ejus ſit, nam appetitus eſt inclinatio quædam ad propriam perfectionem tendens, neque hoc deſtruit communem diviſionem amoris in amicitiam, ſeu benevolentiam, & concupiſcentiam, ut alibi tractatur.

Quæſtio aula expeditur per duas concluſ.

CAPUT III.

Utrum actus appetendi fiat a ſola potentia appetitiva, & quidnam per illum producatur.

1 POſtquam dictum eſt de objecto potentiæ appetitivæ, dicendum ſequitur de illius actu, de cujus ſubſtantia, & quidditate eodem modo ſentiendum eſt, ac de actu potentiæ cognoſcitivæ: argumenta enim, quibus lib. 3. cap. 3. confirmavimus actus eſſe qualitates a potentia diſtinctas, idem convincunt in præſenti, quare hoc ſuppoſito, dicendum eſt de principio, & termino iſtius actus. De principio ergo elicitivo variæ fuerunt ſententiæ, quidam cenſuerunt hujuſmodi actum fieri ab objecto appetibili apprehenſo: recipi vero in potentia appetitiva, quam mere paſſivam eſſe credunt. Alii voluerunt fieri a quadam potentia appetitiva mere activa, recipi vero in appetitiva, quam mere paſſivam eſſe ponebant: hæc tamen impoſſibilia ſunt, ut ſatis in ſimili eſt oſtenſum in cit. libr. 3. de potentiis cognoſcentibus in communi, eſt enim actus amandi vitalis, & immanens, qui neceſſario fieri debet ab ipſa potentia, in qua recipitur.

1. Præſentis capitis punctum de quo duæ opiniones abſurdæ.

2 His ergo omiſſis, ac poſito potentiam appetitivam effective efficere ſuum actum, difficultas eſt, an ſola illa active ad ipſum concurrat? Multi opinantur objectum habere efficientiam ſimul cum potentia. Gregor. in 2. diſtin. 35. quæſt. 1. & 3. Gabr. quæſt. 1. dub. 3. Palud. in 4. diſtinct. 43. Henric. quodl. 3. qui tamen in modo opinandi varii ſunt. Eorum enim quidam univerſaliter aſſerunt: alii vero limitant, ad actus quidem neceſſarios concurrere objectum effective, non tamen ad liberos. Alii objectum apprehenſum concurrere effective ſub ratione apprehenſi: alii apprehenſionem ipſam: Cajetan. vero 1. part. quæſt. 80. art. 2. & in 1. 2. ſæpiſſime inculcat objectum appetibile non concurrere effective ad ſubſtantiam actus appetendi, concurrere tamen effective ad ſpecificationem ejus. Pro reſolutione ergo notandum actus humanos eſſe poſſe elicitos, & imperatos ſimul, ut actus videndi elicitus eſt a potentia viſiva, a qua immediate, & phyſice exercetur: & in univerſum actus vocantur eliciti reſpectu ſimilis potentiæ: at imperati reſpectu ſuperioris potentiæ, a qua moraliter originantur, tanquam ab applicante, ſeu conſentiente: hic ergo non quærimus principium efficiens hoc ſecundo modo, imperans ſcilicet actum appetendi, hoc enim ſpectat potius ad philoſophiam moralem, quamvis aliquid attingemus in ſequentibus: inveſtigamus ergo principium elicitivum actus appetendi, ſicut tractavimus circa actum cognoſcendi in lib. 3.

Opinio alia, variiq; modi illius.

3 Hoc ſuppoſito ſit noſtra concluſio. Potentia appetitiva abſque efficientia appetibilis cogniti elicit actum ſuum. Eſt ſententia D. Thom. 1. part. quæſt. 82. art. 4. & de verit. quæſt. 22. art. 12. Idem habet Scot. in 2. diſtin. 25. quæſt. 1. Capreol. in 2. diſtin. 24. & 25. Ferrar. 1. contra, cap. 44. Ad probandam autem concluſionem recolenda eſt diſtinctio illa de actu quoad exercitium, & quoad ſpecificationem objecti. Effectivus igitur concurſus objecti ad exercitium altero a duobus modis explicari poteſt. Primo ſi fingamus objectum producere aliquid in potentia, quo ipſa jam inſtructa per ſeſe exeat in actum: ſic objectum viſibile efficit, ut potentia videndi exeat in actum, producendo ſolum ſpeciem in illa, ut de cætero per ſeipſam in viſionem prorumpat. Secundo, ut objectum per ſe quoque ad ſubſtantiam ipſam actus concurrat, ut ſenſit Cajetanus. Primum admitti non poteſt: nam conſtat aperte objectum appetibile non poſſe talem efficientiam ſortiri, ac præcipue circa voluntatem, quæ libere ſe movet in actum, nec niſi a ſolo Deo illo modo moveri poteſt effective. Ac præterea arguitur in hunc modum primo. Si objectum cognitum ita moveret appetitum, vel moveret efficiendo in appetitu formam aliquam, per quam in actu primo conſtitueretur, quo ſane pacto objectum potentiæ cognoſcitivæ ipſam movet: vel moveret nihil omnino producendo, ſed quaſi trahendo, impellendove potentiam ad actum

Vera concluſio.

Concurſus effectivus duplici modo excogitatur.

Excluditur primus modus concurſus.

actum ſecundum. Prius illud dici nullo modo poteſt, tum quia potentia appetitiva ex ſe eſt in actu primo conſtituta, ut notat D. Thom. 1. part. quæſt. 27. artic. 4. nimirum quia appetitio quædam eſt vitalis, & actualis inclinatio ad objectum: potentia autem appetitiva de ſe inclinatur ad bonum, proindeque nulla eget forma, per quam in actu primo conſtituatur, niſi forte habitu, non ſimpliciter, ſed ad melius operandum: tum quia ſi objectum quippiam in potentia efficeret, fortaſſe aliquam ſimilitudinem ſui, quid enim aliud efficiatur: at ſimilitudo quæcumque illa fingatur, impertinens eſſet, quoniam appetitio non per aſſimilationem efficitur ſed per propenſionem in rem amatam. Poſterius quoque dici non poteſt, cum tractatio illa, ſive impulſio potentiæ ab objecto facta non niſi objectiva dici, aut concipi valeat, in quo certe nulla involvitur efficientia, præterquam quod jam alias potentia haberet ſe mere paſſive, & ab objecto actum reciperet, quod improbatum eſt; primus ergo modus efficiendi actum quoad exercitium ſufficienter excluditur.

Excluditur 2. modus. 4 Alter quoque Cajetani modus, quod objectum per ſe, ac proxime concurrat effective ad ſubſtantiam actus, falſus eſt. Primo, quia id tantum concurrit effective ad actum alicujus potentiæ, quod illam in actu primo ad agendum conſtituit; ſed potentia appetitiva ex ſe eſt conſtituta in actu primo, & non per objectum, ut ex D. Thom. adduximus: ergo illa efficit actum ſuum abſque objecto. Quod ſi reſpondeas potentiam appetitivam, & objectum non concurrere quidem tanquam potentiam, & formam actuantem, ſed tanquam duo partialia agentia: id in primis ſine ratione fingitur, quia cum appetitus ipſe ex ſe habeat ſufficientem inclinationem ad objectum, ex ſe eſt ſufficiens elicere proprium actum: ſuperflue ergo fingitur efficientia in objecto. Deinde induci videtur quippiam impoſſibile: cum enim appetitio ſit vitalis elici aliter non poteſt, quam a potentia cujus eſt actus, quod ſi cauſa alia concurreret, non alia ſane foret, quam prævius cognitionis actus, in quo etiam vitalitas ineſt: appetitus autem, ſicut non poteſt uti objecto cognito, ita neque ipſa formali ejus apprehenſione, cum in alia potentia exiſtat: nihil ergo horum concurrit effective ad ſubſtantiam actus appetendi.

Impugnatur efficientia objecti quoad ſpeciem actus. 5 Ex his vero excluditur membrum aliud initio numeri tertii adductum de ſpecificatione actus. Atque ante omnia rogo ex Cajetano, quidnam ſibi velit objectum efficere actum quoad ſpecificationem, & non quoad exercitium? Nam vel ſic intelligit, ut objectum quidem non efficiat, ut in actum exeat potentia, ſed per ſe ipſa exiens, illud quoque exire faciat in actum certæ cujuſdam ſpeciei. Vel ſic intelligit, ut objectum cauſet in actu ultimam ejus differentiam, non efficiendo rationem genericam, neque reliquam ſubſtantiam actus: hoc ſecundum inauditum eſt, quod ſcilicet cauſa aliqua efficiat ultimam differentiam ſui effectus, non autem gradus ſuperiores: cum univerſa hæc una ſit entitas, & quod phyſice cauſat rei entitatem, non poſſit non cauſare, quæ ſunt de eſſentia illius, & e contra, ſi vel unum gradum non efficit, nullum efficiat. Præterea contra hoc idem procedunt argumenta facta: quia actus appetendi etiam prout in tali ſpecie conſtituitur, eſt actio vitæ, reſpectu cujus potentia de ſe conſtituta eſt in actu primo. Denique, quia res ab eo fit effective in tali ſpecie, a quo recipit ſubſtantiam ſuam, ut patet in homine, & inductive in reliquis omnibus naturæ effectis: objectum autem efficienter non concurrit ad ſubſtantiam actus: ergo neque ad ſpecificationem. Jam vero primum, ſi non de efficientia propria, ſed de metaphorica procedat, ut nimirum objectum præſens ad ſeipſum in certa ſpecie conſtitutum moveat, alliciatque appetitum, quia ad actum movet circa ipſum, id quidem verum eſt, ſed non obſtat concluſioni. Quod ſi de propria procedat efficientia non poteſt eſſe verum, quia nihil aſſignari poteſt, quod objectum valeat efficere: non actum primum, non ſecundum, non denique ſpecificam ejus differentiam, ut oſtenſum eſt: quare, &c.

6 Atque hæ rationes concludunt tam de actibus liberis, quam de naturalibus, & in his quodammodo urgent magis, quia ad illos eſt potentia magis propenſa? quodammodo vero magis in liberis, quia circa illos habet dominium ipſa potentia, ideoque effici nequeunt ab extrinſeco principio: procedunt a. dictæ rationes tam de objecto apprehenſo, quam de apprehenſione, ut patet ex dictis. Et confirmatur amplius. Extenſio prædictæ impugnationis. Primo: objectum appetibile abſtrahit ab efficientia: non ergo poteſt efficere. Secundo, ſi efficeret, non diſtingueretur jam concurſus cauſæ formalis ab efficienti. Tertio, appetitio eſt quaſi motio quædam in appetibile tanquam in terminum, terminus a. ſpecificat motum, non vero efficit. De apprehenſione quoque ſunt argumenta. Unum eſt, quia actus potentiæ vitalia actum alterius non efficit. Alterum, quia apprehenſio eſt conditio objecti tantum requiſita, & applicans illud potentiæ: non ergo efficit actum ipſius potentiæ.

7 Sed contra concluſionem ſunt argumenta, quæ opinionibus initio poſitis favent, & quidem priores duæ, quas, ut improbabiles reliquimus in nu. 1. fundabantur in proloquio illo, *Nihil poteſt ſe de potentia in actum reducere*, quod ſæpe expoſitum eſt, & ſolutum argumentum: opinio vero ulterius allata in nu. 2. tribuenſque objecto, vel ejus apprehenſioni efficientiam nititur primo. Argumentum 1. pro opinione in nu. 2. Quod apprehenſio illa ſimpliciter neceſſaria ſit ad appetendum, atque aliquo modo efficiat actum. Secundo. Secundo, quia ſi dicamus appetitum moveri ad præſentiam appetibilis, eadem ratione dici poterit de intellectu, deque aliis potentiis, quod ſe moveant ad præſentiam objectorum, nulloque modo moveri ab illis effective. Tertio. Tertio objectum præſens magis excitat appetitum, quam abſens: ergo aliquid efficit, alias non eſſet cur magis movere diceretur. Quarto. Quarto poteſt argui: quoniam in voluntate dantur actus tum circa finem, tum circa media: atqui actus circa finem cauſat actum circa media: ergo non ſola voluntas efficis omnes actus ſuos. Quinto. Quinto arguit Cajetan. quoniam verbum divinum, quod eſt conceptus Patris, concurrit per modum efficientis ad productionem amoris, ſeu Spiritus ſancti, producit enim illum, ut verum ipſius principium, licet efficiens cauſa proprie non ſit: ergo etiam in nobis verbum conceptum concurrit effective producendo amorem, ſolumque intereſt, quod ſit accidens, divinum vero realis ſubſtantia, quod certe diſcrimen non variat modum concurſus, ſed tantum rei productæ rationem. Sexto. Sexto, favet huic opinioni Ariſtoteles 12. Metaphyſ. text. 36. ubi reducit omnes cauſas moventes ad primum appetibile: reductio vero ad cauſam efficientem eſſe debet, alias æquivocatio committeretur in argumento, quo loco Averroes commentatur balneum in anima cauſare deſiderium, ac Divus Auguſtinus etiam 15. de Trinitate, cap. 23. docet amorem procedere a ſcientia, & cap. 26. amorem procedere de *gignente, & de genita notione, tanquam de parente, ac prole*. Divus Thomas 1. part. quæſt. 14. artic. 5. & 3. & 1. contra gentes, cap. 49. & 1. 2. quæſt. 1. artic. 3. ſcribit actionem ſumere ſpeciem a forma, quæ eſt principium agendi, ideoque actiones voluntatis ſpecificari a fine ſentit ergo finem eſſe principium agendi in voluntate, & 1. part. quæſt. 80. artic. 2. docet appetitum eſſe potentiam paſſivam, quia movetur ab appetibili, quod Ariſtoteles dixerat lib. 3. de anim. cap. 7. idem ſumitur ex 1. 2. quæſt. 9. art. 1. & quæſt. 22. art. 3. ad 2. quæſt. 30. art. 2.

Ad 1. reſponſio quorundam non placet. 8 Ad primum occurrunt quidam apprehenſionem objecti non eſſe ſimpliciter neceſſariam ad appetendum, hoc tamen falſum eſt, cum primum principium ſit: *Nihil eſſe volitum, quin præcognitum*: ac De hoc principio in diſp. 23. met. ſect. 7. & lib. 2. de Orat. ment. c. 1. ſupra oſtendimus appetitum elicitum oriri ex cognitione, unde appetitus: qui cognitionem non ſupponit, quodammodo mortuus eſt, non elicitus & vitalis, de quo nunc loquimur. Admitto igitur apprehenſionem requiri, non ut efficientem cauſam, ſed Melior reſponſio. ut applicationem objecti, bonum enim movet quidem appetitum, debet tamen ei applicari per cognitionem, ob idque D. Thom. prima parte, quæſt. 82. articul. 4. dixit intellectum movere voluntatem proponendo objectum. Apprehenſio itaque objecti tantum concurrit ad amorem, ut cauſa per accidens

loquendo phyſice. Eſtque nihilominus neceſſaria: quæ duo certe non repugnant, in quo falluntur non pauci reprehendentes Capreol. in 2. diſtinct. 25. quæſt. 1. ad 1. Henric. contra tertiam concluſionem, quod dicat apprehenſionem objecti requiri per accidens ad actum appetitus, non enim uſurpat *per accidens*, quod neceſſitatem non putet, ſed quod non per ſe influat in actionem appetitus. Ex quo obiter colligitur, quæ conjunctio neceſſaria ſit inter appetibile, & appetitum, ut ſequatur operatio: cui rei ſimilem tractavimus lib. 3. cap. 1. oportet enim ut vitaliter uniantur in eadem anima: in quo differt a cognoſcitiva potentia, quæ unionem objecti cum potentia poſtulat, appetitiva autem poſtulat tantum ſui objecti unionem cum alia potentia cognoſcitiva, ejuſdem licet animæ. Ad ſecundum reſpondetur terminationem potentiæ ad hunc, vel illum actum non ſat eſſe, ut objectum effective concurrat, ſed vero in potentiis cognoſcentibus potiſſimam rationem ſumi ex modo operandi earum, videlicet aſſimilando, unde major in eis indeterminatio cernitur, quia de ſe omni actuali principio carent per quod aſſimilentur, appetitus vero eo modo non operatur, ſed inclinando in objectum, cumque de ſe ſit inclinatio, & pondus ſaltem in actu primo, activitate objecti minime eget. Ad tertium dices, objectum præſens magis excitare appetitum, quia clarius, & fortius apprehenditur, atque adeo melius applicatur appetitui, magiſque movet illum. Ad quartum totum admitto, quod nimirum voluntas ex intentione finis determinetur ad electionem mediorum, ſicut intellectus ex aſſenſu principiorum ad aſſenſum concluſionum determinatur, id tamen contra concluſionem non militat, in qua tantum excludimus efficientiam objecti, vel alterius potentiæ ab appetitu. Non negamus vero, quin poſſit voluntas, uno actu medio, alium efficere. Quintum argumentum ad rem non facit, nam verbum divinum intelligens eſt, atque amans, ideoque potuit amorem producere verbum autem noſtrum, cum non amet, amorem non producit. Ad ultimum reſpondetur Ariſtotelem illo loco docere primum movens movere, ut primum appetibile, ne alias moveret propter finem alium, ſicque aperte loqui de cauſalitate finali: Averroes vero agit de motione metaphorica, de qua etiam interpretandus erit D. Thomas ubicumque de eo tractat, quando autem finem vocat principium actionis, intelligit moraliter, non phyſice: ſimiliter appetitus potentia paſſiva dicitur, metaphorice, ſicut motio finis metaphorica eſt, & hæc de principio actus appetitus. Quod erat primum punctum initio propoſitum.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

Ad 5.

Ad 6.

9 De termino vero appetitus, quod erat ſecundum punctum, authores diſſentiunt, Scotus enim in 1. diſtin. 6. & 10. & ibidem Gregor. & Durandus negant per actum voluntatis terminum produci, quod videtur ſentire D. Thomas de veritate quæſt. 4. artic. 2. ad 7. Capreolus tamen in 1. diſtin. 10. quæſt. 1. Cajetan. 1. part. quæſt. 27. artic. 3. Ferrar. 4. contra, cap. 19. ajunt per actum appetitus produci nonnihil, inſinuantque eſſe realiter diſtinctum ab actu ipſo. Reſolutio tamen apud nos facilis eſt ex ſupra dictis libr. 3. cap. 5. certum enim judico in actu appetitus reperiri aliquid per modum operationis, & aliquid per modum operati, atque terminum, & viam in tali actu modaliter ſolum diſtingui. Quæ eſt opinio D. Thom. 1. part. quæſt. 27. art. 3. & clarius quæſt. 37. art. 1. Ratio communis eſt, quia ubi qualitas datur nove producta, productio illius debet exiſtere, actus autem appetitus qualitas quædam eſt: porro autem aſtruere in appetitu qualitatem productam per actionem ab illo realiter diſtinctam, mihi non probatur, quia ſine ulla neceſſitate, & ratione aſtruitur: quod ergo appetitu producitur, ipſe eſt actus, quo amat, quique pondus quoddam eſt in rem amatam, juxta illud ex Auguſtino vulgatum, *Amor meus pondus meum, illo feror, quocumque feror.* Qua etiam de cauſa dicitur amans eſſe in re amata, & quidam alius invexit animam eſſe potius, ubi amat, quam ubi animat: & Matth. 5. *ubi eſt theſaurus tuus, ibi & cor tuum.* Atque de actu appetitus hæc dicta ſint, de potentia vero ipſa jam in principio loquuti ſumus.

2. Hujus capitis punctum, de quo variant authores. Facilis reſolutio de quo videndus author diſput. 48. Metaph. ſect. 2.

CAPUT IV.

Utrum in appetitu ſenſitivo ſit plures potentiæ habentes objecta diverſa.

1 DUos diſtinximus appetitus ſupra, rationalem, & ſenſitivum: poſtquam ergo dictum eſt in communi de appetitu, partes illius ſubjectivæ ſequuntur explicandæ. Ac primo de appetitu ſenſitivo tanquam nobis notiori agendum, qui ſenſualitas quoque dici ſolet, quamvis ſub hac voce in malam fere partem ſumatur, ut nimirum ſignificat ipſum appetitum, quatenus contra rationem inſurgit, & illam prævenit. Unde Auguſtin. 12. de Trinitat. cap. 3. ſenſualitatem ſerpenti comparat, quia ſuggeſtione allicit rationem. Eaque de cauſa talem motum ſequentes, ſenſuales vocamus: certa tamen res eſt ſenſualitatem non eſſe diſtinctam potentiam ab appetitu ſenſitivo: quare perinde erit de ſenſualitate, ac de appetitu ſenſitivo diſputare. Primo ergo quærimus de vulgari diſtinctione appetitus ſenſitivi in concupiſcibilem, & iraſcibilem.

Acceptiones appetitus.

2 In qua quæſtione eſt antiqua ſententia diſtinguens appetitum ſenſitivum, in duas potentias, quarum alia concupiſcibilis, & alia iraſcibilis dicitur: duo enim munera exercere debet appetitus naturæ. Primum eſt, proſequi bona appetendo, quia vero bona ſæpe a contrariis impediuntur, oportune occurrit ſecundum munus contraria obſtacula removendi, adeptaque jam bona tuendi. Pro primo actu inducitur vis concupiſcibilis, cujus objectum eſt bonum concupiſcibile, ſeu delectabile. Ad ſecundum vero actum ponitur iraſcibilis, quam Damaſc. 2. lib. fidei, cap. 16. iram vocat, cujus objectum ſit bonum ſenſibile arduum: hæc enim potentia non fertur in bonum propter delectationem illius, cum proſequatur non raro per triſtitiam ſenſui moleſtam: ſed tendit in bonum arduum, quia defendendum eſt a contrariis. Sic expoſitam opinionem tuetur D. Thomas ſupr. & de verit. quæſt. 15. artic. 3. idem tenuit Pythagoras, & Plato, quos refert Plutarch. 4. de placitis Philoſophorum, cap. 4. Idem Gregor. Niſſen. lib. 4. ſuæ philoſophiæ, cap. .... ac tribuitur communiter Auguſtino, & Hieronymo, idem ſenſit Galenus 6. de uſu partium, cap. 18. Prima horum authorum ratio eſt. In potentiis materialibus quælibet diſtinctio objectorum formalium ad eas diſtinguendas abunde ſufficit, cum non ſint potentiæ adeo univerſales: allata ergo diſtinctio objectorum ſat erit in præſenti. Secundo. In potentiis cognoſcentibus ſenſitivis datur multitudo potentiarum: ergo etiam in appetitivis. Tertio ſæpe iraſcibilis appetit contra inclinationem concupiſcibilis: ergo potentiæ diſtinctæ ſunt omnino. Antecedens patet: quia iraſcibilis ſemper amat triſtia, ut repugnet contrariis, amare autem triſtia inclinationi concupiſcibilis adverſatur. Quarto paſſiones harum virium ſunt contrariæ, nam ardens ira minuit concupiſcentiam: ergo, &c.

Quorundam opinio exponitur.

Ejus authores quibus accedunt Conimbr. in lib. 3. de An. diſp. 6. q. 1. a. 2.

1. Argum.

Secund.

Tertium.

Quartum.

3 Rationes propoſitæ non videntur certe concludere diſtinctionem realem inter has potentias, facile enim dici poſſet unicam eſſe potentiam ſenſitivam ordinatam ad bonum, quod per ſenſum apprehenditur, illamque habere actus, quibus proſequatur, atque ut ſic dici concupiſcibilem: actus item, quibus tueatur a contrariis, eoque pacto iraſcibilem nuncupari. Probatur autem primo: quia in potentiis cognoſcentibus ſenſitivis una eſt potentia univerſalis in illo genere, quæ apprehendit objectum omne ſenſibile: ergo illi correſpondet una appetitiva, univerſalis etiam in tali gradu quæ amat, & proſequitur omne bonum ſenſibile. Antecedens probatum eſt ſuperius. Conſequentia valet: tum a pari ratione: tum quia appetitus non ſequitur cognitionem ſenſus exterioris, ut ſuo loco vidimus, cum ſolus interior ſenſus cognoſcat rationem convenientis: ergo ſi potentia movens appetitum eſt una, appetitiva quoque una erit. Confirmatur: nam conſuetum naturæ eſt amare unitatem quoad poteſt: nihil autem repugnat dari potentiam univerſalem intra latitudinem objecti ſenſibilis: ergo, &c.

Contraria opinio probabilior, & tenetur author 1. 2. q. 4. diſput. 1. ſect. 3. n. 1.

&c. Secundo arguitur: quia actus iraſcibilis, & concupiſcibilis adeo inter ſe connexi ſunt, & ordinati, ut non poſſint commode ſeparari, & diverſis potentiis attribui: rectius ergo attribuuntur eidem: ſimili enim argumento ſupra concluſimus unicum dari ſenſum interiorem, neque ullatenus multiplicari realiter. Antecedens probatur: quia iraſcibile verſatur circa bona jam concupita, juxta illud Jacobi, *Unde bella, & lites inter vos, nonne ex concupiſcentiis veſtris*, &c. Et Ariſtot. 8. de Animalibus, ſcribit animantium pugnas de rebus concupiſcibilibus ſuſcipi de cibis, de venereis, &c. nihil ergo defendit iraſcibilis, quam prius concupita: ergo congruum, ac neceſſarium eſt, ut eadem ſit potentia concupiſcens, & defendens, ſi namque tota ratio tuendi bonum eſt, quia appetitur, qua quæſo ratione una potentia tuetur, quod appetit altera? Explicatur, & confirmatur amplius. Nam iraſcibilis inſurgit contra impedientem concupiti boni aſſecutionem: ergo appetit agnoſcere quod ipſam aſſecutionem impedit: ergo etiam appetit aſſecutionem eandem: ergo una eſt potentia appetens bonum, atque ipſius obſtacula ſimiliter. Tertio arguitur. Si hæ potentiæ diſtinctæ ponantur, quænam illarum erit perfectior? hinc enim perfectior apparet iraſcibilis, quia illi tribuitur objectum altius, atque nobilius: illinc videtur minus perfecta cum tota ordinetur ad bonum concupiſcibile, ſeu ad defenſionem illius, unde paſſiones concupiſcibilis creduntur nobiliores, ſcilicet amor, & deſiderium, &c. Neutrum ergo poteſt dici convenienter. Quarto rationes diſtinctionem tradentes non urgent, & diſtinctio rerum ſine ſufficienti ratione non debet admitti: ergo, &c.

4 Ad primum ergo argumentum prioris opinionis negandum, rationes illas diverſas objectorum ſufficientes eſſe ad diſtinguendas potentias, eo quod comprehendantur ſub una ratione adæquati objecti, cum inter ſe ita ſubordinentur, ut nequeant commode diverſis potentiis tribui. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, non recte ſumi ex ſenſibus exterioribus, quia non movent appetitum immediate, ſed ſumendum potius eſſe ex interiori ſenſu, ut jam fecimus. Ad tertium dicito cum iraſcibilis ſit tuta propter concupiſcibilem, nunquam poſſe illi totaliter contrariari, quod ſi appetitus ſenſitivus interdum amat triſtia, ex eo amat, ut conſequatur delectabilia, quæ magis appetit, quod non adverſatur inclinationi ipſius concupiſcibilis, ſed potius ſtat pro illa, cum pro concupitis laboret. Ad quartum occurres, allatum ſignum non eſſe ſufficiens, cum non proveniat ex diverſitate potentiarum, ſed ex pluralitate actuum: una quippe potentia dum actum aliquem exercet diſtrahitur ab aliis; unde etiam contingit, ut ipſamet concupiſcentia vehemens circa rem unam diminuatur, ea concupiſcentia circa rem aliam: poteſt etiam id ſignum oriri ex aliqua repugnantia inter actus inventa, ſic amor odium removet, quia actus ſunt contrarii, licet uterque pertineat ad concupiſcibilem: non ergo illud eſt ſignum ſufficiens. Quocirca rationes pro ſecunda parte factæ probabiliores videntur. Ac nec forte antiqui ipſi voluerunt diſtinctionem realem aſtruere, ſed diſtinxerunt ſolum duo nomina ejuſdem appetitus ad exponendum facilius ejus actus, & paſſiones, ſicut etiam partiti ſunt intellectum in practicum, & ſpeculativum, quamvis unica potentia ab eis conſtituatur. Atque hanc ſententiam indicat Ariſtoteles libr. 3. de Anima textu 29. & eandem docuit Scotus, & ſequaces, quamvis alio ex fundamento.

Ad 1. In num. 2.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

5 Ex deciſione hujus capitis licet colligere, quo pacto aſſignandum ſit objectum appetitui ſenſitivo. In qua re varii ſunt, qui diſtinctionem realem inter iraſcibilem, & concupiſcibilem poſuerunt. Etenim concupiſcibili aſſignant bonum delectabile, quod etiam vocant concupiſcibile. De iraſcibili eorum quidam philoſophantur ad inſtar ſenſitivæ cognitionis, quæ duplex aſſeritur, nimirum ſecundum rationes ſenſatas, & ſecundum non ſenſatas: ita ergo de duplici appetitu correſpondente judicant, quod etiam Cajetanus judicat 1. part. quæſt. 81. art. 2. in fine: hæc tamen philoſophia diſplicet. Nam ratio boni, & convenientis nunquam eſt ſenſata ratio, ſeu aliquo ſenſu exteriori cognita, ut ex dictis liquet, neque enim ſenſus exterior rationem novit convenientis. Item amor, quo ovis filium proſequitur, ad concupiſcentiam ſpectat, & ſimiliter timor lupi, cum tamen notio filii ſub ratione amici, & lupi notio ſub ratione inimici ad rationem inſenſatam attineat. Alii ergo ajunt inter bona quædam eſſe delectabilia ſecundum ſenſum: alia ideo bona cenſeri, non quia delectant, ſed quia ad victoriam conſequendam faciunt, hujuſmodique bona ponunt objecta iraſcibilis. Sed vero interrogo, quænam ſit ratio boni, ſub qua iraſcibilis fertur in objectum? non enim ratio eſt boni in communi, quia hæc ad voluntatem pertinet. Neque item boni honeſti: quia hujuſmodi ratio ex conformitate ad rationem rei ſumitur: ideoque tantum poteſt appeti ab illa potentia, quæ a ratione movetur. Neque rurſum poteſt eſſe ratio boni utilis: nam talis ratio conſiſtit in ordine medii ad finem, quam comparationem ſenſus efficere non poteſt: ut ex ſupradictis patet. Ergo vel ratio eſt boni delectabilis ſenſui, ſicque objectum iraſcibilis cum objecto concupiſcibilis confundetur, vel erit aliqua ſuperior ratio boni ab his diſtincta, quam aſſignare difficile erit, ne dicam impoſſibile, & contra omnes ſcribentes.

1. Corol. Varietas de objecto appetitus unum placitum.

Cajetan. rejicitur.

Alterum placitum impugnatur.

6 Atque eiſdem argumentis oppugnatur opinio dicentium objectum iraſcibilis eſſe bonum arduum, peto enim quodnam bonum contrahat particula *arduum*: non certe bonum in communi, quia iraſcibilis non fertur in omnia bona ardua, ut de ſe conſtat: contrahit ergo aliquam determinatam rationem boni: ergo contrahit bonum delectabile, nam hæc eſt ratio maxime ſenſibilis: ergo bonum delectabile arduum erit objectum iraſcibilis: conſequens autem falſum eſt, quia bonum omne delectabile ſenſui, ſive grande ſit, ſive exiguum, amari valet per concupiſcibilem: atque ſi iraſcibilis appetere poteſt bona delectabilia, quæ ardua ſunt, multo facilius poteſt appetere, quæ non ſunt ardua, atque adeo unica erit potentia, quæ feratur in delectabile bonum, ſive arduum, ſive non arduum. Quapropter in noſtra ſententia dicendum eſt, objectum adæquatum appetitus ſenſitivi eſſe bonum ſenſibile, ſeu quidquid bonum eſt ſenſitivæ naturæ, atque ut tale per ſenſum apprehendi poteſt. Reſolutio hæc conſtat ex dictis, nam tam univerſalis potentia eſt appetitus ſenſitivus in ſuo ordine, ſicut interior ſenſus in ſuo: ergo quidquid apprehendi valet ſenſu interiori ſub aliqua ratione boni, appetitus ſenſitivus appetere valebit ſub eadem, quamvis confuſe: quoniam non oportet, ut ſenſus diſtincte percipiat, & quaſi abſtracte rationes ipſas convenientis, & diſconvenientis, ut ſæpe alias obſervavi, videtique poteſt D. Thom. 1. part. quæſt. 78. art. 4. & 1. 2. quæſt. 24. art. 3. & quæſt. 30. art. 1.

3 Placitũ confutatur.

Reſolutio authoris.

7 Supereſt hoc loco dubium, quænam ſit ratio boni per ſenſum appetibilis, an ne ſit tantum delectabilitas, an etiam utilitas, ut Cajetan. ſupra credidit, an vero dari poſſit ratio aliqua boni convenientis naturæ ab iis diſtincta? At vero hoc dubium explicari in præſentia non poteſt ſufficienter, namque oporteret ſingulas rationes boni, & earum ſufficientiam ad unguem exponere, quod metaphyſicum negotium eſt. Quapropter ſatis ſit interim tenere bonum quodcumque ſenſibile objectum adæquatum eſſe hujus potentiæ.

Ratio boni appetibilis.

Habentur hæc in diſput. 10. Metaph. ſect. 2.

8 De diſtinctione quoque objectorum iraſcibilis & concupiſcibilis, cum eas realiter non diſtinguamus, non multum curandum eſt: quia vero ratione ſaltem diſtingui poſſunt, proindeque de illis loquendum tanquam de multis, in hunc modum poſſunt illis aſſignari objecta, ut utraque verſetur quidem circa bonum ſenſibile: at concupiſcibilis illud reſpiciat tantum, ut in ſe appetibile eſt, atque in ordine ad conſecutionem: iraſcibilis autem reſpiciat, ut defenſabile: unde fit, ut iraſcibilis immediate verſetur circa media, quibus defendendum eſt tale bonum, ſive ea cognoſcantur formaliter in ratione mediorum, ſive tantum materialiter. Atque ita debet exponi D. Thom. ſupra. Quo etiam tendit ſententia aſſerentium iraſcibilem verſari circa bonum arduum, quia ſcilicet ipſum reſpicit ſub ratione defenſabilis: unde plane confirmatur potentias has non diſtingui, ſiquidem amare bonum, ac defen-

De diſtinctione objecti concupiſc. & iraſcibilis.

defenſionem illius, ſunt veluti amoc medii, & finis, qui ad diverſas potentias referri non poſſunt.

2. Coroll. principale. De ſubjecto, ſeu organo appetitus, aliorum ſententiæ.

9 Ultimo licet ex dictis colligere organum potentiæ appetentis. Qui namque in duas dividunt, concupiſcibilem in hepate, iraſcibilem vero in corde locant. ita Galen. & alii, nominatum Fernel. lib. 5. qui eſt de animæ facultatibus, cap. 5. putatque in libr. 6. capit. 12. ad finem fuiſſe Platonis ſententiam. Experientia etiam hoc videtur confirmari: cum enim iraſcimur, cor incaleſcit, cum delectamur, incaleſcunt præcordia, in quibus hepar numeratur. Sed hæc experientia fallax eſt, nam ex vehementi timore etiam præcordia alterantur, cum tamen timor in iraſcibili ponatur ab iis authoribus: gaudio etiam cor dilatatur, cum tamen gaudium ad concupiſcibilem pertineat.

Vera ſententia.

Dicendum ergo eam potentiam reſidere in corde, quod licet Ariſtoteles nunquam expreſſerit, in ejus certe doctrina videtur exploratum, namque in corde tum ſenſus omnes, & præcipuas quaſque potentias conſtituit, ac in 3. de anim. lib. text. 29. ſcribit ſenſum, & appetitum eſſe idem, quod de identitate ſaltem ſubjecti eſt verificandum, conſonumque eſt experientiæ, & communi conceptioni. Nimirum cordi tribuitur amor, & deſiderium, aliiſque actus concupiſcibiles: ergo potentia ipſa ibidem reſidet: reddique poteſt ratio.

Alios citant Conimb. in lib. Ethic. diſp. 6. q. 2. a. 2.

Eſt namque appetitus potentia, a qua originem trahit omnis motus, ut infra dicetur: cor autem eſt primum principium, & inſtrumentum motus: recte igitur appetitus ſenſitivus in corde locatur, quæ eſt ſententia Fracaſtorii libr. 2. de intellectu.

CAPUT V.

Quotnam ſint, & quales actus ſenſitivi appetitus.

De hoc arg. auth. 1. tract. 4. diſp. 1. ſect. 3.

1 Diximus capite præcedenti de potentia appetitus ſenſitivi, & de objecto, atque organo illius, ſupereſt dicamus de actibus. In qua re primo notandum hujuſmodi actus communiter vocari paſſiones, quoniam ſimul cum illis excitatur paſſio aliqua materialis in corpore, ut aſcenſio ſanguinis ad cor. Nomen vero *paſſio* communiter in malam partem accipitur, pro actu inordinato, & maxime apud Stoicos, qui paſſiones ponebant animi perturbationes a recta ratione diverſas, ex quo colligebant illas non cadere in virum ſapientem, ut videre eſt in Ciceron. Tuſc. 4. & in Senec. lib. de anim. ad Novatum, quæ acceptio uſitata revera eſt, juxta quam D. Hieronym. in illud Matth. 5. *Qui viderit mulierem*, &c. & cap. 25. circa illud, *Cœpit contriſtari, & mæſtus eſſe*, ait in Chriſto non fuiſſe paſſiones, ſed propaſſiones, hoc eſt, actus appetitus ſenſitivi ſubordinatos rationi.

Vide de beatit. diſp. 34.

Nunc tamen late ſumitur nomen *paſſio* prout commune eſt atque indifferenter in bonam, & malam partem ſumi poteſt. De qua re videndus Damaſcen. libr. 3. fidei, capit. 20. Notandum ſecundo quidquid de diſtinctione iraſcibilis, & concupiſcibilis opinemur, ad diſtinguendos tamen actus appetitus loquendum eſſe de eis, ac ſi plures eſſent, ſiquidem aliquam diſtinctionem habent in objectis, quæ ſufficiens eſt, diſtinguere actus ipſos, quamvis non diſtinguat potentias, ut in ſimili diximus ſupra dum de intellectu practico, & ſpeculativo ageremus. Supponendum eſt tertio, actus iraſcibiles ſupponere actus concupiſcibiles, ex eiſque naſci, ut ex hactenus dictis conſtare poteſt.

Paſſionum in concupiſcibili numerus, & collectio.

2 His ſuppoſitis, actus ſeu paſſiones ad concupiſcibilem pertinentes, numerantur ſex a D. Thom. 1. 2. q. 23. ar. 4. Amor, odium, deſiderium, fuga, delectatio, & triſtitia, quorum actuum ſufficientia, diſtinctio, & ordo hoc modo facile deſumitur. Appetitus enim circa bonum verſatur, conſequenterque circa malum: circa bonum quidem proſequendo illud: circa malum vero fugiendo. Unde bonum, & malum objecta ſunt prædictorum actuum, quæ diverſis modis reſpici poſſunt ab appetente, reduci tamen poſſunt ad tres omnino. Namque aut reſpiciuntur abſolute, aut præſentia, aut ut futura: tacetur vero præteritum, quia ut ſic rationem boni, vel mali non vendicat, niſi forte abſolute, vel in quantum præſens conſideratur, nam ut præteritum jam non eſt, atque adeo, ut ſic non habet rationem mali. Bonum ergo, & malum vel abſolute, vel ut præſens, vel ut futurum apprehendi poteſt: atque his diverſis modis apprehenſum diverſos cauſat motus in appetitu, quia ratio illius aliquo modo variatur. Ex his ergo patet diſtributio ſufficiens dictorum actuum. Nam circa bonum abſolute, & ſecundum ſe conſideratum verſatur amor: deſiderium vero circa futurum gaudium, & delectatio circa poſſeſſum, ſeu præſens: econtra odium eſt de malo abſolute conſiderato, fuga de futuro, triſtitia de præſenti, vel ut præſente apprehenſo. Quia vero objecta hæc aliter variari non poſſunt, ideo nec plures actus multiplicantur, de quibus late D. Thom. 1. 2. a qu. 22. uſque ad 48.

De paſſionibus concupiſcibilis.

3 Porro circa hos actus notanda ſunt nonnulla circa tendentes quidem ad bonum, quod amor ſit pondus quoddam, & affectio ad rem cognitam, ut bonam, & convenientem. Unde amare rem formaliter loquendo non eſt deſiderare, ſed quaſi complacere in illa, & coaptari illi, ſecundum interiorem affectionem: ſicut enim in naturalibus, antequam grave moveatur ad centrum, intelligimus quantam coaptationem inter grave, & locum ſuum, quæ coaptatio per gravitatem expletur, ſic in animantis appetitione, ante omnia intelligitur quædam unio inter appetibile, & appetentem, quæ per amorem formaliter fit. Ex hoc deinde amore oritur in appetitu motus quidam in rem amatam, quo appetit ei conjungi, diciturque deſiderium: habita autem jam re in illa vitaliter, & affectuoſe quieſcit, & hæc quies gaudium, ſeu delectatio dicitur. Ex quo intelliges hallucinatum fuiſſe Scotum in 1. diſt. 1. q. 3. & in 4. diſt. 49. qu. 4. & 7. dum ſenſit delectationem eſſe meram paſſionem conſequentem ex amore, & poſſeſſione rei, non autem eſſe verum actum elicitum ab appetitu: conſtat enim delectationem eſſe quid vitale, nam vitaliter delectamur: ergo eſt ſpecialis actus elicitus a potentia vitali: impoſſibile autem eſt intelligere actum vitæ ſine efficientia intrinſeca a potentia animæ. Neque vero eſt actus alterius potentiæ, quam appetentis, cum verſetur circa bonum cognitum, & ex cognitione ipſa conſequatur.

Quæ circa bonum.

Vide authorem in tract. de paſſionib. diſp. 1. ſect. 1. nu. 2.

4 De actibus, quæ circa malum verſantur, eſt notanda differentia inter res cognoſcentes, & quæ cognitione carent, quod iſtæ, cum pondere tantum naturali ferantur ad bonum ſuum, eodem fere pondere virtualiter fugiant malum contrarium, neque pondere alio donentur, quo ferantur in bonum, atque alio quo recedant a malo. At vero res cognoſcentes, quia media cognitione appetunt, & appetendo efficiunt in ſeipſis actuale quoddam pondus, quo ferantur in rem apprehenſam, vel ab illa fugiant: ideo ſicut diverſis actibus cognoſcunt bonum, & oppoſitum malum, uniuſcujuſque rationem propriam cognoſcendo, ita per appetitum non unico tantum actu inclinantur ad bonum, & virtualiter fugiunt malum, ſed diſtinctos actus expromunt, quibus proſequuntur bona, & fugiunt mala, non quod potentia bonum appetens, & malum fugiens ſit diverſa, ut quidam putarunt, quos referunt Ægidius, & D. Thom. 3. de Anima, textu 42. hoc enim impoſſibile eſt, quia nulla potentia verſatur primo circa malum, ſed ex conſequenti tantum, quatenus ſcilicet bono adverſatur, in quod ipſa directe tendit: eadem ergo eſt potentia, quæ ſicut proprio, & formali actu bono afficitur, ita proprio, & formali actu a malo avertitur, ac vocatur odium directe amori contrarium, ex illoque ſequitur fuga, quæ deſiderio opponitur, eſtque veluti appetitio quædam carendi malo illo: quod ſi malum præſens adſit, conſequitur triſtitia, quæ delectationi adverſatur.

Quæ circa malum.

5 Circa quam triſtitiam eſt ſpecialiter notandum, eam cum dolore non coincidere prorſus, quamvis ad hanc animæ paſſionem utraque actus pertineat: triſtitia ergo de malo apprehenſo eſt, quatenus præſenti,

Triſtitiæ paſſio ſive dolor ubi reſidet.

quod

quod tamen ſenſum tactus minime lædit, atque ejuſmodi triſtitiæ actus manifeſte hæret in appetitu: at vero dolor de malo præſenti etiam eſt, quod tamen realiter nocet corpori, ac ſenſus tactum. De quo non facile explicatu eſt, an in membro, quod dolet, an vero in appetitu reſideat: experientia enim videtur docere in ipſo membro reſidere dolorem, cum ibi ſentiatur: id, quod etiam indicat S. Thom. in 3. diſt. 15. qu. 3. & Scot. in diſt. 13. qu. 7. Durand. q. 3. Gabriel qu. 1. Paludanus 1. & 2. Contrarium autem ſuadet ratio. Namque dolor eſt de malo, ut ſic: malum autem ad appetitum pertinet: ergo actus illius eſt: ergo in corde excitatur, ubi reſidet appetitus. Ita D. Thom. 1. 2. q. 38. ar. 2. (ubi Conr. & Cajetanus ſubſcribunt) & in 4. diſt. 44. Simon Portius lib. de dolore, cap. 10. Et confirmatur, dolor enim delectationi contrariatur: ſunt ergo in ſubjecto eodem, atque adeo utraque eſt paſſio appetitus.

Variæ placita.

Valeſii & aliorū judicium.

6 Nonnulli, in quibus eſt Valleſius controverſia 4. c. 4. utramque ſententiam tuentur, ponendo dolorem non eſſe actum appetitus, ſed ipſas rei noxiæ ſenſationes. Alii volunt, appetitum ſenſitivum eſſe per corpus diſperſum, ſicut & tactum, ideoque poſſe dolorem eſſe actum appetitus, atque a membro non diſtare, in quo ſentitur. Hoc tamen difficile apparet, utpote contra Ariſtotelem, ac reliquos authores: præterea oporteret etiam phantaſiam collocare in toto corpore, cum ſine ejus cognitione ſequi dolor non poſſit, illaque rei diſconvenientiam diſcernat: fortaſſe autem non male dicerent, perfectam vim ejuſmodi potentiarum reſidere in parte corporis determinata; communicari vero aliqualiter univerſo corpori, poſſetque ſuaderi exemplo animalium imperfectorum, & ita videtur opinari Richard. in 3. diſtinct. 15. artic. 4. quæſt. 1.

Opinio Richardi.

Authoris reſolutio.

7 Quidquid vero ſit de probabilitate hujus ultimæ ſententiæ, dicendum breviter, in dolore duo conſiderari, ſcilicet cognitionem ſenſitivam objecti diſconvenientis, & diſplicentiam, ſeu amaritudinem quandam de tali objecto. Cognitionem ergo in membro exiſtere, quod patitur, ſeorſimque dolorem, hunc vero perfici in appetitu: unde proprie loquendo cauſa doloris, ac cognitio talis cauſæ in exteriori membro eſt: dolor vero in appetitu. Quod explicatur per analogiam ad dolorem ſpiritualem peccatorum, ibi enim duo ſunt, & peccatorum cognitio, & dolor de illis, cauſa doloris ſunt peccata ipſa cognita, ſitque talis cognitio in intellectu datur, dolor vero in voluntate: idem ergo cenſemus in præſenti.

De objecto doloris 1. opinio.

8 Quæret tamen aliquis, quidnam illud ſit, quod in membro ſentitur, ubi eſt cauſa doloris? Multi putant ſolam diſſolutionem continui eſſe ſufficientem cauſam doloris. Nam Ariſtoteles 6. Topicorum, capit. 3. dolorem deſcribit diviſionem, ſeu ſolutionem partium. Galenus quoque aſſentiri videtur in libr. de inæqualitate, & intemperie, & lib. 4. de ſimplicium medicamentorum facultate, capit. 2. & libr. 2. de locis patientibus, capit. 10. ac ſequitur Portius libr. de dolore capit. 3. & 4. Argenterius lib. de cauſis ſymptomatum, capit. 15. & 16. hoc tamen placitum optime improbatur ab Averroe libr. 2. Collectaneorum, capit. 21. Nam cauſa doloris debet tactu percipi: diviſio autem continui ſola non percipitur tactu, cum ſit ſenſibile commune, quod per ſe, & abſque proprio ſenſibili non percipitur a ſenſu, ut libro 3. dictum eſt: non ergo ſciſſio dolorem cauſat, niſi fortaſſe remote, proxime autem proprium aliquod ſenſibile tactus illum cauſare oportet. Item quia ſæpe dolor cauſatur abſque diviſione ulla. Occurrunt alii diviſionem non eſſe quidem adæquatam doloris cauſam, attamen aliquando cauſam eſſe proximam, ac ſentiri cognito proprio ſenſibili rei cauſantis diviſionem, veluti, cum cognoſcimus ferri acutiem, vulnus inflictum, ſeu carnis diviſio, doloris excitati cauſa eſt proxima. Sed non ſatisfaciunt: patet enim experientia, dolorem non ex ſenſatione ferri acuti, ſed alicujus rei alterius cauſari. Item tranſacto contactu gladii, verbi gratia, vel inſtrumenti cujuslibet dividentis ſentitur vehemens dolor, cum tamen jam tunc non percipiatur acuties gladii. Item quando dolor ex diviſione cauſatur, tactus multoties non cognoſcit diviſionem, niſi cum forte ipſe vulneratus oculos convertit ad locum vulneris: ac ratio eſt, quia diviſionem cognoſcere, nihil eſt aliud, quam numerum noſſe partium reſultantium ex diviſione, quem certe numerum nequit tactus percipere, quia ſicut ſeipſum tactus non percipit, ita neque numerum ſuarum partium valet percipere.

Impugnatur ab Averroe.

2. Opinio.

9 Alii ergo ſtatuunt doloris cauſam eſſe intemperiem quandam in organo tactus exurgentem, quæ dum ſentitur dolorem cauſat. Hæc eſt Averrois ſententia ſupra ad cap. 3. de Anima, textu 21. Idem opinatur conciliator differentia 72. indicatque Galen. 12. Methodi capit. ſeptimo, & libr. de inæquali intemperie, referens Hippocratem, Valleſius quoque non abnuit 4. controverſ. cap. 5. tribuitur denique Avicennæ, & Fernelio. Habet tamen difficultatem ejuſmodi ſententia: namque ſi intemperies eſſet cauſa doloris, cum illa conſurgat ex unius, vel plurium qualitatum primarum exuberantia, tactus plane dolorem ſentiens, ſentiret quoque illam intemperiem, conſequenterque perciperet, cujuſnam, vel quarum qualitatum ratione conſurgeret, an ſcilicet ex caloris exuberantia, an vero frigiditatis, non enim aliter ſentiri valet intemperies, niſi qualitatis exceſſum ſentiendo, cum in hoc formaliter conſiſtat intemperies, talem autem exceſſum a tactu non cognoſci patet experientia: quippe dolorem ſæpiſſime percipimus ignari a calore ne, an a frigiditate proveniat, conſequenterque dubitamus, quod remedium ſit applicandum.

Refellitur.

Probatior reſolutio.

10 Quapropter dicendum, in dolore non calorem tantum, vel frigus ſentiri, nec ſolam diviſionem, aut commotionem, ſed qualitatem inde reſultantem, quæ dolorifera qualitas dici poteſt, veluti cum ex calefactione vehementi ſit dolor, quem tactus ſentit, ejus objectum non calor eſt, nec calefactio, nam ſi a calefactivo ſepares manum, ceſſat calefactio, & tandem dolor ſentitur, ac forte vehementior: eſt ergo objectum qualitas aliqua tangibilis, quæ ex calefactione, ſeu intemperie inducta reſultat: ſimiliter cum per diviſionem cauſatur dolor, non ipſa diviſio eſt, quæ ſentitur, cum cito tranſeat, nec fere dum fit, ullus ſit dolor, ſed ea facta aliquis humor accurrit diſtemperamentum cauſans, unde reſultat dolorifera qualitas ſecunda quæ ſentitur, utpote per ſe potens immutare tactum, violentiamque ac dolorem inferre. Ita rem hanc ſane difficilem explicat Portius, neque explicari poſſe melius videtur. Unde hæc eſt potiſſima hujus rei probatio, a ſufficienti ſcilicet enumeratione, cum nequeat fingi aliquid aliud, quod dolendo ſentiatur, ut patet ex dictis. Et proportionaliter videtur loquendum de delectatione tactus, quæ dolori opponitur. Non eſt tamen improbabilis prima illa Argenterii, & aliorum ſententia, quia licet ſæpe abſque diviſione continui dolor excitetur, non tamen abſque compreſſione, vel immodica tactione, laxationeve membri alicujus, vel ſimili alio effectu, quod totum medici illi ſub diſſolutione complectuntur, ac tale aliquid per ſe quidem quamvis ſecundario (ratione ſcilicet qualitatis primario ſenſibilis) percidi, idque ſatis eſſe, ut dolor conſequatur.

De 1. opinione judicium.

De paſſione riſus, in quo conſiſtat.

11 Ultimo notandum eſt circa hos duos actus concupiſcibilis, ex illis quidem, ſed præcipue ex dolore, & delectatione cauſari in corpore humano duplicem effectum, riſus nimirum, ac fletus, quat hic breviter explicare neceſſe eſt, ut nihil in hac materia indiſcuſſum prætermittatur. Riſum conſtat proxime conſiſtere in vibratione quadam ſepti tranſverſi, & muſculorum thoracis, atque oris: cauſatur autem is motus ex interiori aliqua animi motione: quæ vero illa ſit, non convenit inter authores. Illud certum, hujuſmodi motum oriri ex delectatione, & gaudio, riſus namque ſignum eſt hujuſce paſſionis, neque res ulla unquam riſum movet, niſi delectet. Sed anne gaudium ſit ſufficiens, & adæquata cauſa riſus, dubitatum eſt. Valeriola quidem affirmavit: oppoſitum vero ſentit Fracaſtorius lib. de ſympathia cap. 20. ſtatuens gaudium ſine adminiſtratione ad riſum non ſufficere, quod etiam opinatur. Valeſ. lib. 5. controverſiarum, cap. 9.

Unde cauſetur, altercantur Valeriola, & Fracaſtor.

Digitized by Google

cap. 9. Quod etiam verius apparet, nam experientia docet quantumvis jucunda non cauſare riſum, ſi novitatem aliquam præ ſe non ferant: & ideo Sapiens dixit, riſum omnino ſignum levitatis eſſe, & ſtultitiæ, qua etiam de cauſa amentes, & pueri rident magis, quia magis admirantur, & facilius delectantur. Ad hæc comedendo delectamur, cum tamen ea delectatio riſum non cauſat, quia cum admiratione non conjungitur: oritur ergo riſus ex admiratione ſimul, & gaudio.

Valeriolæ argumentum. 12 Argumenta autem Valeriolæ difficultatem non habent, arguit namque, ex titillatione cauſatur riſus, titillatio autem non cauſat admirationem, & gaudium: ergo, &c. Et confirmatur primo ex eo quod refert Ariſtoteles tertio, de partibus, cap. 10. accidiſſe aliquando in præliis trajecta præcordia vulnere riſum attuliſſe. Confirmatur ſecundo. Nam ſæpe res delectabiles, & admirationem cauſantes non cauſant riſum. Ad argumentum quidam reſpondent, riſum ex titillatione cauſatum non eſſe verum, ſed hoc gratis & contra experientiam ponitur; Ariſtoteles vero citato loco videtur ſentire latere ibi aliam riſus cauſam, calefactionem videlicet ſepti tranſverſi ex titillatione cauſatam, namque pars illa calefacta, *Senſum* (inquit) *aperit celeriter, unde qui ex titillatione ad riſum moventur, celeriter rident*; hoc tamen verum non apparet; quomodo enim titillatio in plantis pedum cauſabit calorem in ſepto tranſverſo: Dicendum ergo titillationem, ut cauſet riſum, furtivam eſſe oportere, & repentinam, atque ita ſimul admirationem cauſare, & delectationem: nam partes, in quibus fit titillatio, ſunt acutioris tactus, atque hoc inſinuat Ariſtoteles ſect. 35. problematum, quæſt. 6. ubi diſquirens, cur nemo poſſit in ſeipſo ex titillatione riſum movere, cauſam eſſe, ait, quod titillatio furtiva non ſit, quæ ſi aliquando etiam præcognita riſum movet, non niſi remiſſe movet, atque tunc etiam effectus ex tali titillatione proveniens apparet quaſi novus, & inſperatus: ſemper ergo intervenit nonnulla admiratio. Ad primam confirmationem dic, riſum, quem interdum moribundi præ ſe ferunt, non verum, ſed apparentem eſſe quoad exteriorem formam oris. Ad ſecundam, non quamlibet admirationem, & gaudium cauſam eſſe riſus, ſed quæ ſint de re jocoſa, & gracili, de re enim ſeria riſum non ciebit, oportet quoque, ut admiratio vehemens non ſit, alioquin ſtuporem cauſabit potius, quam riſum.

1. Confir.

2. Confir.

Ad prædictum argumenti reſponſio.

Ad 1. confirm.

Ad 2.

Admiratio, & gaudium qua ratione cauſet motum riſus.

13 Explicandum vero reſtat, quomodo ex admiratione, & gaudio ſequatur motio in ſepto tranſverſo, atque etiam riſus? Ac dicendum, cauſam eſſe naturalem conſenſionem, & ſympathiam facultatum naturalium, vitalium, & rationalium. Eſt quippe admiratio partis rationalis actus, cum in ea ſola eſſe queat admiratio, ſicut & diſcurſus, ut optime docet Div. Thomas 4. contra, capit. 33. delectatio deinde ſenſitivæ etiam partis affectio, ſive paſſio eſſe poteſt. Ex illis ergo excitatur motus in parte illa, ſepto ſcilicet tranſverſo: ac propterea ſanguis dilatatur, ſicque riſus expromitur. Unde colliges paſſionem hanc animi liberam eſſe, dependentemque a voluntate, aliquando tamen eſſe adeo vehementem, ut vix cohiberi poſſit, vel ratione objecti plurimum excitantis, vel ex levitate hominis, qui facili ex cauſa movetur.

Paſſio riſus libera eſt.

De paſſione fletus.

14 De fletu ſciendum breviter, opponi riſui, & ex contraria cauſa provenire, id eſt, triſtitia, vel dolore: nam ſicut delectatione cor dilatatur, & cum illo thorax, & oris muſculi, ita triſtitia conſtringitur cor, & partes oculis vicinæ, ex quo motu ſimul, & calore nonnullo excitato, humor aliquis ſolvitur in lacrymas. Hinc pueri, ac fœminæ facilius lacrymantur: quia & humidiores ſunt, & paſſionibus magis afficiuntur: eſt autem materia lacrymarum humor quidam ſanguinis veluti ſerum, ut docet Ariſtoteles ſectione 31. problematum, ex eo indicio, quod ſalſus ſit, exciteturque calore, qua de cauſa ex vento etiam, ex fumo, vehementique riſu lacrymæ funduntur. Sed de his ſatis.

De paſſionibus iraſcibilis.

15 Poſt actus concupiſcibilis dicendum breviter eſt de actibus iraſcibilis, qui quinque omnino enumerantur, ſpes, deſperatio, audacia, timor, ira: eorum vero ratio ſic declaratur: iraſcibilis circa defenſionem boni concupiti verſatur, quia tamen cum bonitate invenitur difficultas, quæ ex reſiſtentia contrarii oritur, ideo licet bonum ipſum deſideretur, neceſſarius eſt ulterior actus, quo appetitus animetur, ut a difficultate objecti vincatur, qui ſpes dicitur. Quod ſi contingat appetitum ſeparari a difficultate boni, ac ceſſet a pugna, vel e proſecutione illius actus reſultat, qui deſperatio vocatur: idemque contingit reſpectu naturæ, cui malum aliquod futurum imminet, rejiciendumque eſt, ac vincendum: aut enim appetitus accenditur, & animatur contra illud, ſicque concipitur audacia, aut ſuccumbit, & deſiſtit, & ſic oritur timor. Atque hi quatuor actus ex varia apprehenſione boni, vel mali, ardui, poſſibilis diverſificantur. Nam quando bonum apprehenditur, ita arduum, ut non poſſit obtineri, cauſatur deſperatio: ſi apprehendatur, ut poſſibile, ſpes naſcitur: ſimiliter ſi malum apprehendatur, ut inevitabile, vel difficile, exurgit timor: ſi vero ut evitabile, facilius concipitur audacia. Præter hos tamen eſt quintus actus cauſatus, ex apprehenſione mali jam præſentis, & illati: ex qua apprehenſione oritur appetitus vindicandi malum illud, & hic actus eſt ira, cui non reſpondet ſimilis actus pro objecto bono. Nam ſi quis reſponderet, eſſet maxime deſiderium in appetitu remunerandi benefactorem: at hic actus non potentiæ iraſcibilis eſt, ſed concupiſcibilis, quoniam eo ipſo, quod quis objicitur, ut benefactor, ardui ratio tollitur, atque adeo objectum iraſcibilis deſtruitur, tantumque manet deſiderium ad concupiſcibilem pertinens. Neque rurſum circa malum habet ira actum contrarium in appetitu ſenſitivo, eſſet enim maxime patientia illati mali, at hic actus poſitivus eſſe nequit ex parte appetitus ſenſitivi, ſed eſt in voluntate, actus quo ipſa reprimit iram appetitus; in appetitu autem ſenſitivo nihil eſt, quod illo actu poſſit amari, quia in malo illato nulla ibi repræſentatur ratio boni, quod ſi forte ex prædominio rationis, & voluntatis ita vertatur in amorem, ob aliquam rationem boni inventam in ipſa perpeſſione mali, jam talis actus, cum ſit amor, ad concupiſcibilem pertinebit, ſicque contrariabitur propriæ iræ. Conſtat ergo dari ſolos quinque actus in appetitu iraſcibili: conſtat etiam diſtinctio illorum, de quibus plura apud Divum Thomam ſupra.

16 Ex dictis autem colliges primo duplicem differentiam inter actus concupiſcibilis, & iraſcibilis. Prima eſt, in concupiſcibili actus contrariari ex parte objecti, ut amorem boni, odium mali: in iraſcibili vero contrariari per acceſſum, & receſſum ad idem objectum, ut in ſpe, & deſperatione, quamvis eſſe quoque poſſit contrarietas ex parte objectorum, ut in timore, & ſpe. Ratio eſt, quia concupiſcibilis reſpicit bonum, & malum abſolute, & ad bonum tantum ferri poteſt, & a malo recedere: quare in illius actibus non poteſt dari contrarietas in acceſſu, & receſſu ad idem objectum, at vero iraſcibilis reſpicit bonum conjunctum arduitati, ideoque ratione difficultatis poteſt recedere ab illo, quamvis ratione bonitatis poſſit accedere, & idem proportionaliter intelligendum de malo. Secunda differentia eſt, in concupiſcibili omnes actus habere contrarium, in iraſcibili vero unus invenitur ſine contrario: cujus rationem vidimus paulo ante, redditurque a D. Thom. 1. 2. qu. 23. art. 3.

Diſcrimen duplex inter utraſque paſſiones.

17 Secundo colliges ex dictis ordinem horum actuum inter ſe. Nam in concupiſcibili datur primus, atque ultimus inter omnes, amor quippe eſt primus, & radix etiam aliorum: delectatio vero eſt quaſi ultimus terminus, paſſiones reliquæ ſunt mediæ, de quarum ordine in particulari videndus eſt D. Thom. ſupra quæſt. 25.

Earum ordo inter ſe.

18 Ultimo eſt notandum, paſſiones has pendere

pluri-

Cur, & quomodo paſſiones pēdeāt ex complexione. Galenus ab Averroe exploditur.

plurimum ex complexione corporis, & abundantia alicujus humoris, quem excitant, & a quibus etiam excitatur: ſic melancholia congenea eſt triſtitiæ, timoris, & deſperationis, cujus rationem Galen. lib. 3. de locis patientibus, cap. 8. videtur afferre, quod nigri ſit coloris, nam ſicut tenebræ exteriores metum incutiunt, ita melancholia: idem repetit lib. de cauſis ſymptomatum, cap. ultimo. Quæ ratio frivola eſt, ut notavit Averroes 3. Collectaneorum, c. 40. nigredo enim activa non eſt, ſed neque objective interius cauſare triſtitiam valet, cum non videatur: jam ſanguis, qui melancholiæ contrariatur, audaciam, gaudium, & ſpem parit: flava bilis iram excitat ac reliquas ſanguineas paſſiones, pituita declinat potius ad actum timoris. Horum omnium ratio eſſe videtur, quod appetitus ſenſitivus reſideat in corporali organo, proindeque egeat temperamentis ad diverſos actus eliciendos: fortaſſis etiam diſtincti humores diſtinctam cauſant diſpoſitionem in corpore, efficiuntque ut ſpiritus animales alio, atque alio modo per corpus diffundantur, ac diverſimode communicetur animalis virtus, unde etiam fit ut humores quoque maxime conducant ad rerum apprehenſiones uno, vel alio modo concipiendas.

CAPUT VI.

Utrum appetitus ſenſitivus in operibus ſubdatur, motioni voluntatis & rationis.

1 HÆc quæſtio ſolum habet locum in homine, de quo ſupra diximus habere duplicem appetitum, rationalem, & ſenſitivum: de quibus neceſſarium eſt ſcire, qua ratione, & modo alter alteri ſubordinetur, neque enim ſine ordine eſſe poſſunt: alias confuſa eſſet, & inordinata hominis compoſitio: conſtat autem aperte appetitum ſenſitivum eſſe inferiorem, atque adeo ſubordinatum, & ſubditum ſuperiori: reſtat ergo videre quomodo obediat. Pro reſolutione eſt notandum dupliciter, unum alteri ſubdi. Primo principatu quodam deſpotico, & ſervili, ut ſubditur ſervus domino, & inſtrumentum artifici. Porro in hac ſubjectione is, qui ſubditur, renuere nullatenus poteſt. Alter modus eſt ſubjectionis civilis, & politicæ, qualis eſt civium ad regem, civis enim licet obedire teneatur, non tamen cogitur, ac modo aliquo renuere, & excuſare ſe poteſt. Secundo notandum eſt appetitum ſenſitivum duplices actus ſortiri, nimirum elicitos, quales præcedenti capite numeravimus, & imperatos, ut motum localem. In hoc ergo capite ſermo eſt de actibus elicitis, nam de motu locali in cap. 10. agendum.

Concluſio bipartita.

2 Hoc ſuppoſito, ſit concluſio: Appetitus movetur a voluntate media ratione, cui proinde ſubditur politice, non deſpotice. Ita Ariſtoteles 1. Politicorum, cap. 3. ac D. Thomas optime 1. 2. q. 17. art. 7. Ex cujus doctrina breviter obſervandum primo, appetitum ſenſitivum non niſi in rem cognitam per ſenſum tendere poſſe. Namque objecti propoſitio per intellectum ei minime proportionatur: hinc ergo eſt, cur voluntas movere appetitum ſenſitivum nequeat immediate: cum enim voluntas non agnoſcat, objectum proponere non valet: id ergo efficiat, oportet, media potentia cognoſcente, qualis eſt ratio, ſed neque iſta immediate movet appetitum, ſed medio interiori ſenſu. Pro qua re notandum eſt ſecundo. Licet intellectus noſtri cognitio a ſenſu incipiat: quia tamen illa ſuprema potentia eſt inter cognoſcentes, altius penetrat res cognitas, quam inferiores reliquæ, ob idque directiva earum eſt. Unde fit, ut illuſtrare poſſit cogitativam, ac perſuadere quodammodo demonſtrando in objectis majorem rationem boni, vel mali, quam eo uſque aſſequeretur. Hæc ergo intellectus perſuaſio efficit, ut cogitativa ipſa aliter apprehendat objectum, aliterque judicet de illo: quia vero ab objecto apprehenſo movetur appetitus, ideo ratio cogitativam perſuadens mediante illa dirigere dicitur appetitum. Atque ita patet concluſionis probatio. Ex qua ſequitur altera pars. Nam voluntas appetitum movet, quaſi conſilium præbendo mediante ratione, non movet autem neceſſitando: eſt ergo motio, & obedientia politica, non deſpotica. Et confirmatur experientia. Namque renuente voluntate multi inſurgunt motus in appetitu ſenſitivo, quos tamen ratio, quæſitis hinc inde ſuaſionibus, refrænat. conſulendo quidem, & politice regendo, non cogendo.

Objectio 1. contra concluſ. diluitur.

3 Sed contra objici poteſt, quia ſequitur primo appetitum noſtrum eſſe ignobiliorem appetitu brutorum, qui nulli ſubjacet: negatur tamen ſequela, cum potius aptitudo humani appetitus, ut ſubjiciatur rationi magna perfectio ejus ſit, ſiquidem melius eſt nobiliſſimo obedire, quam eſſe infimum in imperando: unde ob hanc ſubjectionem is appetitus capax eſt virtutis, & vitii, ut cum Div. Thom. traditur 1. 2. quæſtion. 50. & 56. quemadmodum etiam voluntas noſtra multo perfectior eſt, quando Spiritus ſancti motioni ſubditur, quam cum ipſa ſe movet, namque *ubi ſpiritus Domini, ibi libertas*, ait Paulus 2. Corinth. 3.

Objectio 2.

4 Rurſus objicies, ſequi ſecundo, in appetitu ſenſitivo humano reperiri aliquam libertatem, quod falſum eſſe patet, quoniam poſita motione voluntatis, aut appetitus poteſt renuere, aut non poteſt. Si hoc ſecundum admittatur, jam ſerviliter obediet. Si primum, jam liber exit. Quod ſane videntur ſentire, qui dicunt politice obedire: nam politica obedientia in libertate fundatur. Cajetan. 1. 2. quæſtion. 74. articul. quarto, plane concedit in appetitu ſenſitivo libertatem ex propriis: idque deduci putat ex Sanct. Thoma eo loco docente in appetitu ſenſitivo poſſe eſſe veniale peccatum, atque aperte loqui de appetitu ſecundum ſe: nam ſi de illo ageret, prout regitur a voluntate, non negaret peccatum quoque mortale eſſe in illo poſſe. Et confirmatur ulterius, quia appetitus ſenſitivus ob conjunctionem cum rationali capax eſt virtutis, atque vitii: eſt ergo aliquo modo liber.

Cajetani reſponſio

Videatur author 1. 2 tract. 1. diſp. 2 ſection 4. & 5.

Refellitur.

5 Hæc tamen ſententia falſa omnino eſt, & contra ſanctum Thomam 1. 2. qu. 24. art. 1. ad tertium, docentem in paſſionibus appetitus ſecundum ſe non eſſe malitiam: ergo neque libertas erit. Et in qu. 34. artic. 1. ſcribit omne peccatum in voluntate manere, & in 2. diſt. 24. quæſt. 3. art. 2. nullum motum eſſe de genere moris, niſi ex libertate voluntatis. Atque doctores univerſi, & Patres in hoc convenire videntur, ut nullum peccatum ſit niſi in voluntate conſentiente: ergo nullus etiam actus liber eſt niſi ex voluntatis libertate, eum eo tantum actus quilibet peccatum eſſe poſſit, quod eſt a potentia libera. Unde ſi in appetitu ſenſitivo eſſet libertas, actus illius bonus eſſet, vel malus, ſecluſa voluntate, quod Cajetanus conſequenter quidem admittit: ſed tamen contra doctorum torrentem ut diximus, Auguſtin. enim 1. retractationum, capit. 9. & 14. & libr. 3. de libero arbitrio, capit. 18. palam docet voluntate nos delinquere, aut recte vivere. Idem ſcribit in libr. de duabus animabus contra Manichæum, cap. 10. & de vera & falſa religione, cap. 14. & ſermone 43. de verbis Domini, Chryſoſtom. homilia 2. imperfecti, & homilia 13. ad Romanos, Baſilius *in inſtructione eorum, qui vitam ducere perfectam volunt*. Anſelmus in illud Pauli Roman. ſexto, *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore*. Origenes homilia 29. in Numeros. Divus Thomas ſupra, & D. Bonavent. in 2. diſt. 24. Quod etiam ratione probatur: nam ſi actus appetitus ſenſitivi ex propriis eſſet liber, ac poſſet malus eſſe abſque voluntate, ſequeretur hominem peccare ſæpe contra voluntatem, imo ſæpe peccare ſimul, ac bene agere circa objectum idem: veluti ſi voluntas renueret, appetitus vero cuperet turpe objectum, ſimiliaque abſurda ſequi facile intelligetur. Ratio autem a priori eſt, quoniam appetitus ſenſitivus ſequitur cognitionem ſenſus, in qua neque diſcurſus eſt, neque ratiocinatio, aut inquiſitio diverſorum mediorum, neque item univerſalitas in cognitione, ex qua proinde poſſit oriri libertas in ipſo appetitu, etenim libertas oritur ſemper ex indifferentia aliqua cognitionis, ut latius dicemus cap. 8.

Vera reſponſio.

6 Ad argumentum ergo aliter reſpondendum, appetitum ſcilicet dici politice obedire, non quod obe-

diat

diat libere, neque enim in omnibus ad unguem ſervanda eſt ſimilitudo, ſed quia tenuere poteſt: dum namque bonitas aliqua in objecto apparet, moveri poteſt ad illius appetentiam, præcipue ſi ex parte qualitatum naturalium & paſſionum incitetur: ut enim notavit. D. Thom. 1. 2. quæſt. 17. art. 7. alterationes eæ, quæ ſequuntur ex paſſionibus, ſæpe rationem præveniunt, ſæpe etiam phyſicæ alterationes ſunt prævenientes etiam actum ipſum ſenſitivi appetitus, ſuntque proinde naturales undequaque, atque appetitum excitantes: liquet igitur, quomodo appetitus rationi obediat.

Dubium ſubortum.

7 Reſtat vero dubium, an appetitus obediat rationi circa objecta ſupernaturalia verſanti. Apparet enim id impoſſibile: nam bona ſpiritualia, ut ſic cognitionem ſenſitivam excedunt, præcipue ſi ut ſupernaturalia conſiderentur: ſic enim ad Deum, ut ſpiritualis finis eſt, ordinem habent, atque ita ſenſu percipi minime poſſunt.

Ejus reſolutio.

Dicendum breviter, appetitum ſenſitivum non poſſe moveri a ſupernaturalibus, ut ſupernaturalia ſunt, ob rationem factam: attamen ex cognitione, & amore rerum ſupernaturalium in intellectu, & voluntate exiſtentibus moveri ſæpe appetitum, quod docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 31. articul. 5. ad 1. & adducens illud Pſalmi 83. *Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum vivum*, id quod etiam experientia confirmat, nam ex conſideratione ſupernaturalium oritur ſenſibilis delectatio in appetitu etiam uſque ad lacrymas, quod indicio eſt, ipſummet appetitum ferri per amorem in res illas, quod exponi poteſt in hunc modum. Namque dum intellectus ſupernaturalia conſiderat, formantur in cogitativa phantaſmata nonnulla repræſentantia objecta eadem ſub ratione aliqua ſenſibili, tanquam propria bona ipſius appetentis, unde jam appetitus ipſe movetur, cogitatione ſcilicet illarum rerum, atque adeo ferri aliquo modo in Deum ipſum valet: ſic mens Deum concipit ſub aliqua ratione ſenſibili, tuncque pariter imaginatio format ſibi idolum cujuſdam boni ſibi maxime convenientis ſub ratione ſenſibili, ut creantis, ſeu conſervantis: hoc ergo modo poteſt moveri appetitus ex cognitione ſupernaturalium.

Vide 3 2. de Orat. c. 36.

CAPUT VII.

De objecto, & actibus voluntatis.

1 DOctrina de voluntate, ſi radicitus eſſet inculcanda, oporteret totam fere philoſophiam moralem huc advocare, quod præter inſtitutum eſſet. Ne tamen omnino indiſcuſſa relinquatur nobiliſſima potentia, de illa breviter dicemus, quæ maxime ad rem pertinere videbantur. Eſt autem ſupponendum, voluntatem eſſe potentiam animæ rationalis, ut ſic, atque adeo eſſe potentiam ſpiritualem, quæ comitatur intellectum, & organo caret, prout omnia ex ſupradictis libr. 1. capit. 5. & ſequentibus facile conſtare poſſunt: atque etiam colligi in hac potentia non eſſe diſtinguendas iraſcibilem, & concupiſcibilem ſecundum rem ſed ratione ſolum, quod hic multo certius habetur, quoniam potentia hæc immaterialis eſt, atque adeo univerſalis in ſuo genere: his ergo poſitis reſtat dicendum de objecto, & actibus hujuſce potentiæ.

Vide l. 2. de Ang. c. 10. 2 & 8.

1 Aſſertio ſtabilitur de qua conſule lib. 3. de Ang. c. 1. num. 3

2 In qua quæſtione materiam de actibus, & objecto voluntatis ſimul comprehendimus: ſiquidem quod ad philoſophum naturalem attinet, nihil fere de his dicendum reſtat. Quare circa objectum ſit prima concluſio. Objectum voluntatis eſt bonum in communi. Ita patet ex dictis ſupra in capite ſecundo. Nam objectum potentiæ appetitivæ oportet eſſe quippiam ſub ratione boni, ſed voluntas appetitiva potentia eſt: ergo objectum illius aliquam rationem boni induit, & non peculiarem aliquam boni rationem, cum nullum ſit bonum, in quod voluntas ferri non poſſit: tendit ergo in communem rationem boni. Confirmatur primo: quia voluntas eſt in ſupremo gradu potentiarum appetentium: ergo eſt potentia univerſaliſſima in illo genere: ergo habet univerſaliſſimum objectum, quod eſt bonum in communi. Confirmatur ſecundo: quia voluntas conſequitur intellectum: ergo ejus actus eo ſe extendit, quo apprehenſio intellectus: ſed hic poteſt apprehendere omne bonum: ergo & voluntas ipſum proſequi. Quomodo autem voluntas verſari queat circa malum, patet ex 2. cap. jam citato.

Objectio 1 ex Scoto diluitur.

3 Sed arguit Scotus, ens etiam non bonum objectum eſſe voluntatis, quoniam ens univerſalius eſt, quam bonum: nam malum etiam rationem entis habet, voluntas autem potentia univerſaliſſima eſt: ergo, &c. Occurrendum primo, voluntatem eſſe potentiam univerſaliſſimam in ſuo genere, nempe in ratione potentiæ appetitivæ, atque intra illud genus habere univerſaliſſimum objectum: hujuſmodi autem eſt bonum tantummodo ut patet ex dictis. Secundo occurrendum tam univerſale eſſe bonum, quam ens ipſum, cum ſit ejus paſſio convertibilis, malum autem potius entitate privat, ſolumque dicitur ens quatenus ſuo modo fundatur in bono.

Objectio 2.

Urgebis ulterius. Sicut intellectus ſe habet ad verum, ita voluntas ad bonum, ſed intellectus objectum non aſſignatur verum, ſed ens: ergo neque voluntatis debet aſſignari bonum.

Enodatur.

Reſpondeo quæſtionem eſſe de nomine quia objectum etiam intellectus poteſt aſſignari *verum*, communiter tamen ponitur *ens*, quia eſt elatior ejus ratio. Intereſt nihilominus inter intellectum, & voluntatem, quod ille non quolibet actu novit diſtincte rationem veritatis in actu ſignato, licet quolibet noſcat rationem entis in re qualibet, attingendoque entitatem, attingit etiam veritatem: per actus tamen aſſentiendi cognoſcit intellectus diſtincte veritatem, ac ratione talium aſſenſuum proprie dictum eſt intellectum verſari circa verum, nam ſimpliciter cognoſcendo circa ens potius tanquam circa rationem cognitam verſatur. At vero voluntas ad amandum non ſolum requirit cognitionem rei, ut res eſt, ſed etiam cognitionem objecti ſecundum bonitatem, nam niſi ratio boni non cognoſcatur, voluntas non appetit, quod indicio eſt, voluntatem ferri in rationem boni, tanquam in rationem volitam. Eſt ergo inter utramque potentiam patens diſcrimen hac in parte. Et hæc de objecto voluntatis.

Quotuplices ſint voluntatis actus, de qua late lib. 3. de Ang. c. 1. & num. 6.

4 Circa actus deinde oportet notare eos omnes in voluntate reperiri, qui reperiuntur in appetitu ſenſitivo, amor, deſiderium, ſpes, &c. licet modo altiori, quoniam in voluntate ſpirituales ſunt, neque dependentes quoad eſſe a paſſionibus corporis etiam naturalibus: ac ferri poſſunt circa finem, & circa media, cum utraque habeant rationem boni, & utraque ab intellectu ſub propria ratione ſuæ bonitatis, medii ſcilicet atque finis cognoſcantur.

1. Eorum partitio. De ſubdiviſione amoris in amicitiæ, & concupiſc. auctor 2. 2. tract. 4. diſput. 1. ſect. 5.

Hinc jam colligitur prima diviſio actuum voluntatis. Nam alii circa finem verſantur, alii circa media: quia vero finis poteſt conſiderari, vel prout bonum abſolute, vel prout habendum, vel ut habitum, ideo circa finem poteſt eſſe in voluntate amor, ac deſiderium conſequendi illum, qui actus alias dicitur intentio finis, & tandem fruitio, ſeu gaudium de fine jam obtento. Medium vero duplex eſſe poteſt, aliud quod ſolum habet rationem medii, quia eſt primum medium, ad quod nullum aliud ordinatur, nec propter ſe eſt appetibile, ſed tantum in ordine ad finem. Aliud eſt medium, quod videlicet mediat inter finem ultimo intentum, & media priora, ac reſpectu aliorum eſt finis, reſpectu vero ulterioris finis, eſt medium: ſi ergo hujuſmodi medium conſideretur ut finis, habet eandem rationem, quam finis ultimus, nam intendi poteſt, & deſiderari, & delectare ſi obtineatur. At circa medium, ut medium, duo verſantur proprie actus voluntatis: nimirum electio, & uſus; nam poſtquam voluntas intendit finem, ſtatim intellectus conciliatur de mediis congruentibus, ac voluntati proponit, circa quæ ipſa duo præſtat. Primum eſt acceptare aliquod illorum, quod eſt conſentire, vel eligere, conſentire enim quadam ratione eſt commune nomen conveniens cuicumque volitioni, & amori, ſive ſit circa finem, ſive circa media, quomodo communiter dicimus peccatum conſummari per conſenſum voluntatis: attamen conſenſus proprie ſignificat appli-

applicationem illam voluntatis ad aliquod medium, quæ ſequitur ex præmiſſa conſultatione intellectus, quæ acceptatio ſi ſit efficax, & ſeparans unum medium ab aliis, illudque præferens, dicitur electio: facta autem electione neceſſarium eſt, ut id medium executioni mandetur, cui deſervit uſus: qui actus quidam eſt, quo voluntas applicat potentias omnes ad operationes ſibi neceſſarias: nam medium electum propter executionem certe eligitur. Quare ſi forte exequendum ſit a manu, habet voluntas poteſtatem ad eam operi applicandam, & ſimiliter de aliis: nam cum voluntas reſpiciat univerſale bonum, neceſſe eſt apud ſe habeat vim movendi omnes vires animæ, & applicandi illas ad propria earum munia: hæc ergo applicatio, uſus vocatur, atque hi ſunt fere omnes actus voluntatis: de quibus plura apud D. Thom. 1. 2. q. 11. quæ tamen ab hoc loco ſunt aliena, propria vero moralis diſciplinæ.

Altera partitio.

5 Ex his porro colligitur diſtinctio communis de duplici actu voluntatis, elicito ſcilicet, & imperato. Elicitus eſt, qui ab ipſa voluntate immediate fit: imperatus eſt alterius potentiæ humanæ, quæ ſubditur uſui, & motioni voluntatis: nam actio partis vegetativæ, & motio cordis continua actus imperati non ſunt, utpote quæ ſub poteſtatem noſtram per ſe, ac directe loquendo non cadunt, (quod ideo addimus, quoniam remote ſubdi aliquomodo poſſunt voluntati: ſi aut alimentum nobis ipſis ſubtrahamus, aut forte violentia alia vitam eripiamus.) Simile vero eſt de quibuſdam membrorum motibus naturalibus generativæ partis, quæ proveniunt multoties ex alteratione naturali, neque in poteſtate hominis exiſtunt, teſte Ariſtotele de animalium motu circa finem, & ſancto Thoma ibidem lectione 10. in principio. Jam vero ſenſuum externorum actus quodammodo ſunt imperati a voluntate, quoad applicationem ſcilicet potentiæ ad objectum: at facta ſemel applicatione ſenſus neceſſario exit in actum, neque ea in re obedit voluntati: ſenſus deinde interior veluti imaginatio pendet etiam in actu ſuo a voluntate, quæ poteſt illum movere ad operandum, ſæpe tamen imaginatio ipſa voluntatem prævenit, offertque objecta plurima, voluntate renuente: unde proveniunt importunæ cogitationes: communiter tamen ſi intellectus, & voluntas advertant, illas valent reprimere, quamvis non ſine difficultate: ſæpiſſimeque non valent propter corporis indiſpoſitionem, vel certe quia impoſſibile eſt intellectum nunquam omnino diſtrahi, operationes etiam intellectus ſunt a voluntate imperatæ, quia exercentur voluntarie, ut experientia conſtat, quod etiam Sanct. Thom. docet 1. par. qu. 82. art. 4. cujus rei ratio univerſalis tacta jam eſt: quia ad voluntatem ſpectat finem intendere, atque adeo movere potentias omnes, quæ conducere poſſunt ad finem, tales vero ſunt, quas numeravimus. Atque hoc modo fit reductio potentiarum humanarum ad unum primum movens cæteras omnes, ut recta ſit, & ordinata inſtitutio naturæ: qua de cauſa voluntas comparatur cordi. Ad Roman. 6. *Charitas Dei infuſa eſt in cordibus noſtris*. Et in Pſalm. 36. *Lex Dei in corde ipſius*: nam ſicut cor eſt principium motivum corporis, ita voluntas eſt principium operationum humanarum, & ideo illæ tantum operationes cenſentur proprie hominis, & dignæ præmio, vel pœna, quæ a voluntate procedunt.

Voluntas cur nuncupetur cor.

Utrum actus ſit prior ſimpliciter voluntatis ne, an intellectus.

6 Circa intellectum tamen, & voluntatem eſt difficultas: nam ſupra diximus appetitum ſequi cognitionem, & potentiam cognoſcentem movere appetitivam: movet ergo intellectus voluntatem ergo non poteſt moveri ab illa. Reſpondet ſanctus Thom. ſupra, & opuſc. 43. cap. 5. intellectum movere voluntatem per modum cauſæ finalis applicando objectum, voluntatem vero intellectum movere effective applicando ſcilicet illum ad operandum. An autem poſſit intellectus aliquando effective applicare voluntatem ad opus, quæſtio eſt moralis 1. 2. qu. 9. artic. 13. ubi de imperio agitur, quæ certe controverſia ab illa diſtat, quam ſupra tractavimus hoc ipſo libro cap. 3. ubi tantum definivimus ad actum voluntatis, neque intellectum, neque objectum elicitive concurrere. An vero imperative, alia quæſtio eſt, de qua cenſeo breviter intellectum ex ſe non poſſe efficaciter imperare voluntati, niſi forte ſuppoſito actu alio ejuſdem voluntatis, ſic poſtquam voluntas eligit, valet intellectus efficaciter ei imperare executionem: tota vero illa intellectus efficacitas provenit ex electione voluntatis, a qua ſi voluntas forte deſiſtat, imperium efficax non erit. Quapropter ſimpliciter, & abſolute loquendo intellectus tantum poteſt movere finaliter voluntatem, voluntas vero intellectum effective. Ex quo colliges inter actus harum potentiarum præire primo oportere actum intellectus, cum appetitus ubique ſupponat cognitionem, unde quo ad primum actum non movetur a voluntate, ſed vel ab inclinatione naturali, vel ab extrinſeca aliqua propoſitione objecti. Unde primus intellectus actus ſpecialiter tribuitur Deo a D. Thom. 1. par. qu. 63. artic. 5. fortaſſe quia Deus ſpeciali providentia gubernat creaturam rationalem, ad illumque proinde pertinet inclinare ipſam ad hoc, vel illud objectum, maxime in principio ſui eſſe, quod deſumptum eſt ex Ariſtotel. 7. Ethic. ad Eudem. capit. penult. ſcribente dari conſilium quoddam naturale ab interiori quodam movente procedens: in negotiis quippe agendis ſæpe experimur actus quoſdam apud intellectum noſtrum, qui a voluntate neutiquam procedunt, ſed vel ex peculiari inſtinctu Spiritus ſancti, vel Angelorum miniſterio, vel certe ex ſuggeſtione dæmonum, quos oportet caute diſcernere, ut monet S. Joan. prima canonic. capit. quarto, & Bern. ſerm. 1. Pente. Motio ergo voluntatis non eſt adeo neceſſaria in his potentiis ad agendum, ut ſine illa operari omnino nequeant: ſæpe enim aliæ potentiæ in actionibus ſuis motionem intellectus præcurrunt.

Vide l. 1. de Ang. c. 4. n. 17.

7 Ultimo advertendum eſt, illam motionem voluntatis a qua dicuntur effective moveri potentiæ reliquæ, non ſic intelligendam eſſe, quaſi voluntas aliquid eis imprimat, vel modo aliquo immediate concurrat ad eliciendos ipſarum actus, eſt nimirum ſola moralis motio, quæ in philoſophia naturali, efficientia eſt accidentaria, in morali vero cenſetur per ſe, ac provenit ſolum ex conſenſione potentiarum, quæ in eadem anima radicantur, & habent inter ſe dictam ſubordinationem naturalem.

Motio voluntatis reſpectu aliarum potentiarum qualis.

CAPUT VIII.

Utrum voluntas ſit libera potentia in omnibus ſuis actibus.

CAput hoc integrum ex autographo prætérivimus, quoniam late tractatur in priori tomo de Gratia Prologomento 1. & in Metaph. diſt. 19. a ſect. 2. & ultra, tum etiam non pauca pro eodem argumento videri poſſunt in opuſculo 4. de libertate divinæ voluntatis.

Quæri autem ulterius poſſet primo, an appetitus rationalis, ſive voluntas ſit ſpecies infima, an potius in homine, atque Angelo ſpecie diſtinguatur, quod diſputant recentiores 1. par. quæſt. 59. art. 1. ubi Cumel. item Franciſcus de Herrera in 2. diſt. 13. qu. 1. & ipſe author lib. 3. de Angelis, cap. 1. Secundo quæri poſſet, an voluntas, ſeu appetitus rationalis diſtinguatur in homine in concupiſcibilem, & iraſcibilem, ſicut appetitus ſenſitivus diſtingui a multis ſolet. De quo videndus author lib. 3. de Angelis, capit. 1. poſt Scotum, & Gabriel. in 3. diſt. 26. & 34. Henricum quodl. 8. qu. 15.

CAPUT IX.

Quænam ſit perfectior potentia, intellectus ne, an voluntas.

1 HÆc quæſtio ultima eſt de potentiis animæ rationalis, nam poſtquam de illis ſigillatim dictum eſt, complementum doctrinæ poſtulat, ut eas inter ſe conferamus, id, quod etiam de potentiis ſenſitivis tractari poſſet, rejecta tamen in hunc locum eſt, quoniam in potentiis ſpiritualibus apertior erit

diffi-

difficultas, ac facile poterit reliquis accommodari. Arguitur itaque voluntatem præeminere intellectui primo, quia habet nobiliſſimum objectum, ipſam ſcilicer rationem boni, prima autem, & potiſſima perfectio rei eſſe videtur bonitas ipſius. Confirmatur: nam bonum dicit ordinem ad exiſtentiam: verum autem, quod eſt objectum intellectus, ab exiſtentia abſtrahit, perfectius autem videtur, quod ordinem habet ad exiſtentiam cum hæc ſit prima, & potiſſima rei cujuſque perfectio: ergo, &c. Secundo arguitur ex actibus: nam perfectior eſt actus voluntatis, quam intellectus, ſi perfectiſſimum unius actum ad perfectiſſimum alterius comparemus: ergo & voluntas perfectior erit: illa ſiquidem potentia perfectior creditur, quæ meliori actu ſe explicare poteſt. Antecedens patet: quia perfectiſſimus actus voluntatis eſt dilectio Dei, ac perfectiſſimus intellectus eſt Dei cognitio, melior autem eſt amor Dei, quam cognitio juxta illud Paul. 1. Corint. *Major autem horum eſt charitas*. Confirmatur: nam ordines angelorum diſtinguuntur ſecundum eorum perfectiones, ac Seraphini ſuperiori gradu, quam Cherubini locantur: quia hi excellunt in cognitione, illi in amore: ergo amor eſt perfectior. Tertio libertas eſt maxima perfectio, voluntas autem eſt potentia libera, non intellectus: &c. Confirmatur: quoniam voluntas regit intellectum, ac totum hominem, adeo ut reliquæ omnes potentiæ ad nutum voluntatis agantur: ergo ipſa tenet primatum inter potentias. Quarto, voluntas totum hominem bonum, vel malum reddit: neque enim ſcientia hominem bonum facit, vel malum, ſed virtus, & vitium: hæc autem ex voluntate maxime pendent, quia libertate propria non dantur. Confirmatur, quia hac ratione appetitus ſenſitivus eſt perfectior, quam imaginatio, quia ille capax eſt virtutis: non autem imaginatio.

Argum. 1 pro voluntate. — Confirm. — 2 Argum. — Confirm. — 3 Argum. Confirm. — 4 Argum. — Confirm.

2 In hac quæſtione Schola ſancti Thomæ, & Scoti diſcrepant, Scotus enim in 4. diſtin. 49. quæſt. 4. ſtatuit voluntatem eſſe ſimpliciter perfectiorem intellectu, quem diſcipuli ſequuntur. Idem ſentit Aleuſ. 3. part. quæſt. 80. memb. 1. diſtin. 1. quæſt. 14. Bonaven. Ægidius, Argentinas, Gabriel, & Major in 4. diſtin. 49. Albert. in 1. diſtin. 1. quæſt. 14. Aureol. apud Capr. ibid. quæſt. 1. At D. Thom. 1. part. quæſt. 82. art. 3. e contra opinatur, licet ſecundum quid, ſeu in quibuſdam actibus voluntas ſuperet: ſequuntur eum ſui, ac Durand. in 4. diſtin. 94. quæſt. 4. Palud. quæſt. 3. Hervæus quodl. 8. quæſt. 9. Capr. in 1. diſtin. 1. quæſt. 2. & diſtin. 3. quæſt. 3. artic. 2. Abulen. ad cap. 5. Matthæi, quæſt. 30. & Venetus 3. de anim. text. 58. videturque ſententia probabilior. Unde ſit noſtra concluſio. Intellectus eſt perfectior potentia. Hanc concluſionem declarat ſanctus Thomas ex objectis in hunc modum. Nam objectum intellectus ſimplius eſt, & abſtractius, quam objectum voluntatis, ac modo aliquo immaterialius: ergo ipſa potentia perfectior eſt: nobilitas namque potentiæ ex nobilitate objecti deſumitur, illud autem objectum nobilius eſt, quod eſt abſtractius, & immaterialius. Oſtenditur vero antecedens, quoniam intellectus attingit objectum ſub abſtractione ab exiſtentia, conſiderando ſcilicet nudam rei quidditatem, voluntas vero non niſi in rem, prout habet ordinem ad actualem exiſtentiam terminatur: nihil enim appetitur, niſi vel prout actu exiſtit, vel exiturum eſt. Hanc rationem Scotus cavillatur multipliciter: eam vero prolixe defendit Cajetan. ſupra, quem videre licet. Vere autem ratio ſubtilis eſt optimeque oſtendens perfectionem intellectus. Enim vero intellectivæ potentiæ vis ea eſt, ut rem quamlibet poſſit ſub omni præciſione conſiderare, eſſentiam ipſam ab exiſtentia ſeparando, & uniuſcujuſque propriam rationem veſtigando. Quod ſane vim magnam arguit, immaterialitatemque intellectus ipſius, voluntas autem ſimplici modo fertur in objectum appetendo exiſtentiam illius: qui certe modus operandi minus ſubtilis eſt, minuſque immaterialis. Secundo arguitur. Potentia intellectiva immediatius ſequitur ex animæ eſſentia, voluntas vero medio intellectu: hic ergo eſt perfectior. Conſequentia exponitur: nam quando paſſio una ex alia ſequitur, ſeu potius mediante alia, quæ immediatius ſequitur ex eſſentia præſtat ei, quæ ſequitur mediate, cum ſit veluti principium alterius. Antecedens autem ſuadetur, tum ex communi ratione potentiæ appetitivæ, quæ ex potentia cognoſcitiva conſequitur, ſicut appetitio ſequitur ex cognitione: tum ex propria ratione voluntatis, cujus libertas, ut diximus, ex perfectione intellectus naſcitur. Tertio. Dignitas hominis potiſſime ex intellectu deſumitur, & ideo tanquam differentiam eſſentialem illius aſſignamus, quod intellectivus ſit, ſeu rationalis id vero principaliter habet ab intellectu, cum voluntas rationalis ſit ex participatione illius: præcedit ergo intellectus. Id quod etiam inde oſtenditur, quoniam voluntatis radix ipſe intellectus cenſetur: ſiquidem eo ipſe, quod aſſerimus hominem eſſe rationalem, quaſi virtute & radice pronuntiamus volitum eſſe, ac liberi arbitrii: quare, &c. Unde etiam confirmatur ratio, namque potentia per eſſentiam rationalis, cujuſmodi eſt intellectus, perſectior eſt, quam quæ tantum per participationem eſt rationalis, qualis voluntas, quæ potentia cæca eſt, nec niſi ratione ducatur, operari valet. Quarto intellectus eſt regula omnium operationum voluntatis, & in tantum voluntas male, vel bene procedit, in quantum rationi conformatur: tota ſiquidem bonitas, & malitia moralis ſumitur ex ordine ad rationem rectam, & ideo tanto voluntas eſt melior, quanto eſt rationi ſubjectior, teſte Ariſtotele primo Ethicorum, cap. 3. Cicerone ſecundo officiorum, Auguſtino de libero arbitrio, cap. 9. & 10. ergo perfectior eſt ratio ipſa, quam voluntas. Quinto, in ſuppoſitis intelligentibus differentia perfectionis naturalis potiſſime attenditur ex parte intellectivæ potentiæ: nam voluntas fere ejuſdem eſt rationis in iis ſuppoſitis, vel ſaltem non poteſt tam facile diſtingui in eis ex diverſitate operandi ſicut intellectus: & intra latitudinem angelorum major perfectio maxime relucet in modo cognoſcendi, unus enim altiori modo, & per univerſaliores ſpecies cognoſcit, quam alter, in voluntatibus autem difficile invenietur diſtinctio, quæ in modo operandi, ut dixi, parum differunt: ſignum ergo eſt perfectionem naturæ intellectualis potiſſime ſe explicare in potentia intellectiva, atque adeo eſſe perfectiſſimam potentiam in tali ſubjecto. Sexto, potentia cognoſcitiva ex ſuo genere eſt perfectior, quam appetitiva: ergo ſi conferamus perfectiſſimam potentiam cognoſcentem cum appetente perfectiſſima, illa hanc ſuperabit in perfectione, ſiquidem ex ſuo genere excedit, & in ſpecie proportionaliter accreſcit, ſic autem ſe habent intellectus, & voluntas: ergo, &c. Antecedens primum probatur (reliqua enim nota ſunt) namque appetitus quædam inclinatio eſt appetentis, unde ex vi, & modo operationis appetitus non explicat perfectionem ſuam in tali opere, imo neque ad hoc principaliter ordinatur, ſed tantum ad bonum quærendum, at potentia cognoſcens de ſe eſt vis quædam explicans maxime perfectionem, & immaterialitatem rei cognoſcendæ: per hanc quippe virtutem res cognoſcens fit quodammodo res ipſa cognita, ſicque cognitio ex ſuo genere magis propter ſe eſt, quam appetitus: ergo perfectior potentia eſt ex ſuo genere.

Diſſidium in hac quæſtione. — Aſſertio affirmans intellectū præcellere. Ejus rationes.

3 Ad argumentum primum prioris ſententiæ negatur antecedens. Nam ſi objecta intellectus, & voluntatis conſiderentur in ratione rei, ſunt fere æqualis perfectionis, quia utraque ex his potentiis univerſaliſſima eſt. Nihilominus abſolute conſideratis objectis, ut objecta ſunt, intellectus objectum altius deprehenditur, cum nobiliori modo attingatur ab intellectu, quam a voluntate bonum, ut diximus. Ad confirmationem reſpondetur etiam intellectum conſiderare res, quæ habent ordinem ad exiſtentiam, imo & exiſtentiam ipſam, ac rationem boni, eaque omnia perfectiori quodam modo attingere: ut explicatum eſt.

Ad 1 arg. in oppoſ. — Ad confir.

4 Ad ſecundum communis ſolutio eſt, intellectum, & voluntatem ſpectari poſſe in ſtatu viæ, & in ſtatu patriæ: ac priori modo actum voluntatis eſſe perfectiorem actu intellectus reſpectu rerum ſuperiorum, ſicque charitatem præcellere: cujus rei ratio redditur, quod intellectus attingat res prout ſunt intra

Ad 2 communis reſponſio.

tra

tra ipſum, voluntas autem ad eas feratur prout in ſeipſis exiſtunt. Quoniam vero in via Deus, ac ſuperiora omnia in intellectu noſtro exiſtunt imperfecte, atque obſcure, ideo cognitio eorum eſt nunc imperfecta, & amor perfectus ex contraria ratione, quod in res tendat in ſe conſideratas. Quod etiam ſcribit Hugo de ſancto Victore lib. 6. in cœleſtem Hierarchiam, D. Dionyſ. c. 7. in hæc verba, *Dilectio ſupereminet ſcientiæ, plus enim diligitur, quam intelligitur, & intrat dilectio, ubi ſcientia foris eſt:* atque de hoc amore, & cognitione procedit illud Anſelmi in lib. cur Deus homo cap. 1. *Perverſus ordo eſt velle amare, ut intelligas, rectitudo mentis eſt velle intelligere, ut ames.* At vero in ſtatu patriæ excedit actus intellectus actum voluntatis, quia tunc videtur prout in ſe eſt, juxta illud 1. Joan. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt.*

Dicta reſpōſio duplici urgetur difficultate

5 Hæc vero reſponſio difficultates patitur. Primo enim rogo, quomodo voluntas in via poſſit magis, perfectiuſque diligere, quam intellectus cognoſcit, cum appetitus non niſi in cognitum, atque eo modo quo eſt cognitum feratur? Secundo, quo item modo intellectus res cognoſcit prout in ipſo ſunt? imo non niſi prout in ſeipſis habent, agnoſcit: alias in ſua cognitione deciperetur, atque aberraret. Pro priori difficultate diſtinguenda eſt res cognita, & amata a modo, quo ea cognoſcitur, & amatur: namque ex parte rei cognitæ, ac ſimiliter rei amatæ, voluntas non amat quidem niſi rem cognitam ab intellectu: quoad modum tamen differentia intercedit: intellectus enim per aſſimilationem operatur, cognoſcitque objecta per ſpecies eorum, quas in ſe habet, & ideo quaſi in ſeipſo ſpeculatur objecta, & hac ratione cohæret, rem cognitam eſſe maxime cognoſcibilem, ac ſimul imperfecte & obſcure cognoſci, atque adeo ſimul verum, in ſeipſa rem cognoſci, & prout intra intellectum repræſentatur. At voluntas operatur per modum impulſus, & inclinationis ad res cognitas, ideoque non attendit modum, quo cognoſcuntur, ſed in res ipſas cognitas abſolute fertur, ſicque ferri in res prout in ſe ſunt, appoſite dicitur.

Enodatur prior difficultas

Pro hac reſponſione videndus auth. l. 2 de orat. c. 15.

Ad 2. diffic. quid dicant nonnulli.

6 Poſterior vero difficultas circa eandem ſolutionem oritur ex data nunc ſolutione prioris: ſequitur quippe ex ea etiam in patria amorem perfectiorem eſſe viſione, cum ibi etiam amor feratur in Deum prout in ſe eſt: intellectus vero non niſi prout in ſe illum habet. Propter hanc inſtantiam quidam ex Thomiſtis ſentiunt amorem in patria ſecundum quid perfectiorem eſſe: ſed falſum ſentiunt, namque ibi intellectus, & voluntas feruntur in DEUM prout in ſe eſt, cum DEUS ſecundum ſuam eſſentiam intellectui beati ſit intimus, neque in ſe melius exiſtat, quam in intellectu illo, ac ſicut voluntas Deum in ſe totum amat, ita & intellectus Deum totum videt in ſeipſo. Rurſus quemadmodum intellectus non totaliter Deum videt, ita nec voluntas totaliter amat. Sed jam tertia naſcitur, & major difficultas, etenim quamvis hæc habeant verum in ſupernaturalis actibus, at in naturalibus ſequi videtur actum amoris naturæ viribus elicitum perfectiorem eſſe, quam ſit naturalis cognitio intellectus, ille namque amor in Deum tendit prout in ſe eſt, illumque attingit ſuper omnia, at cognitio imperfecta eſt, & obſcura: unde ſequi plane videtur, voluntatem intellectui præſtare, nam perfectio potentiæ ex naturalibus ejus viribus penſanda eſt. Reſpondeo primo aliquam fortaſſe cognitionem Dei naturalem perfectiorem eſſe, quam ſit amor naturalis, ut naturalis: quamvis ut moralis, amor ſit perfectior. Enimvero naturæ viribus cognoſcere Deum, & attributa illius: involvit etiam cognitionem de diligendo Deum ſuper omnia, quod totum intellectus naturaliter aſſequitur, & majoris perfectionis eſſe oſtenditur, quam amare illum poſſe imperfecto quodam modo: præcipue, quia prædicta cognitio non ſupponit actum alterius potentiæ, a qua juvetur: at vero talis ille amor cognitionem ſupponit intellectus, a qua fere totam ſuam perfectionem haurit. Reſpondeo ſecundo licet amor naturalis perfectior eſſe admittatur, nihilominus intellectum perfectiorem potentiam eſſe, eo quod elevari poteſt ad perfectiorem actum, quam voluntas. Pro quo notandum, licet actus viſionis, & charitatis ſint ſupernaturales, nihilominus tamen habere fundamentum aliquod in natura potentiarum, a quibus exercentur, vere enim intellectus ex natura ſua nonnihil valet circa cognitionem Dei, quem plane ſub objecto ſuo comprehendit, alioquin non poſſet elevari ad illam viſionem: idemque dicendum de voluntate, quo circa intellectus de ſe habet non repugnantiam, ut ad illum perfectiſſimum actum elevetur, ideoque de ſe perfectior eſt, quam voluntas: quod autem voluntas poſſit unum aliquem meliorem actum naturalem exponere, quam intellectus non propterea perfectior abſolute cenſenda eſt, tum ob ea, quæ diximus, tum quia ſat eſt intellectum communiter, & in cæteris actibus excellere, & hactenus de ſecundo argumento. Ad confirmationem vero ejus ibidem adductam reſpondetur: ſicut Seraphini perfectius amant, quam Cherubini, ita etiam perfectius viderent, certum enim eſt abſq; controverſia ex perfectiori Dei viſione ſequi perfectiorem amorem: difficultas ergo communis eſt in utraque ſententia, dicendumque denominationem illam non ſumi ex his, quæ in ipſis Angelis inveniuntur, ſed quæ in nobis efficiunt. Seraphim itaque dicuntur ardentes, & incendentes, ut Div. Dionyſius ait ſeptimo capite, cœleſtis Hierarchiæ, quia illorum munus eſt accendere in charitate Dei hominum voluntates, nam quia charitas in via perfectiſſima eſt, ideo hoc eſt perfectiſſimum Angelorum munus, quod Seraphinis tribuitur, Cherubini vero munus habent illuminandi intellectus, ex eoque denominantur, quo pacto interpretandus venit Div. Thom. 1. p. q. 108. art. 4. ad 6.

Reiiciuntur.

Suboritur 3. difficultas

Solvitur

Ad confirmationem arg. in eod. n.

Ad 3. arg. in eod. n. 5

7 Ad tertium argumentum principale reſpondetur, quamvis in libertate voluntas ſuperet intellectum, intellectum ſuperare voluntatem in ratione, & diſcurſu, multo vero major perfectio eſt potentiam rationalem eſſe per eſſentiam, quam eſſe liberam, hæc enim perfectio ex illa oritur tanquam minor. Unde ad confirmationem negatur antecedens: potius enim intellectus regit voluntatem, totumque hominem, quam e contra: nam licet applicatio ad operandum ſit a voluntate, rectitudo tamen operandi ab intellectu proponitur. Ex quo negare non poſſumus has potentias inter ſe dependentiam habere, ſeque mutuo juvare, plus tamen eſt, quod voluntas intellectui debet, quam quod intellectus voluntati.

Ad conf.

Ad 4. ib.

8 Ad quartum dicito in intellectu potius conſummari perfectionem hominis, cum per actum intellectus homo fiat beatus, at voluntatem reddere hominem bonum diſpoſitive in via, quia eſt principium merendi, ideoque bonitatem moralem conſummari in voluntate, id tamen habere in quantum conformatur ſuæ regulæ, quæ eſt recta ratio. Unde prius, ac perfectius moralis bonitas oritur ab intellectu, qua de cauſa etiam dependentia, quæ inter virtutes morales perfectiſſima eſt, in intellectu reſidet. Ad confirmationem quidam putant in potentiis ſentientibus appetitum eſſe perfectiorem qualibet cognoſcente, eo quod actus omnes virium ſenſitivarum ordinantur ad appetitum ſenſitivum, ſeu ad delectationem, cum vis ſenſitiva non niſi delectabile bonum attingat. Præterea ſenſitiva virtus ex natura ſua ordinatur ad obediendum rationi, ad hoc autem vicinius accedit appetitus inferior (nam bruta ex concupiſcentia potius quam ex eruditione ducuntur) in natura autem intellectuali, quæ ſecundum ſe capax eſt univerſalis, & ſummi boni, meliuſque illud aſſequitur contemplatione, quam delectatione, & operatio appetitus ad operationem intellectus ordinatur, ideo intellectus perfectior aſſeritur. Et hæc reſponſio ex S. Thomas colligitur 1. 2. q. 4. a. 2. ad 2. Reſpondetur tamen ſecundo etiam in ſenſitiva parte ſenſum interiorem appetitui præcellere, cum habeat nobiliores operationes, nobilioremque operandi modum: ac pleræque ex rationibus factis pro intellectu in ſenſu etiam procedunt, neque ullæ ſunt quæ contrarium perſuadeant.

Ad confir. 1. ſolutio

2. Solutio

C A P U T X.

De potentia motiva ſecundum locum, an activa ſit, atque ab aliis animæ potentiis diſtincta.

MOtus localis abſolute ſumptus communis eſt rebus etiam inanimatis: in animalibus tamen artificioſo quodam modo editur a principio intrinſeco activo per cognitionem, & appetitum; in aliis vero non ita. Quæ differentia quod attinet ad rationem motus localis, non videtur eſſentialis, & ideo de ipſo motu, qui eſt actus hujus potentiæ nihil ſupereſt dicendum præter ea, quæ in phyſicis dicta ſunt, neque etiam de termino hujus motus, nempe de ubi, quod tanquam objectum ad hanc potentiam comparari poteſt; ſolum ergo reſtat dicendum de potentia ipſa, & de inſtrumentis, quibus hic motus executioni mandatur.

Ad l. 5. phyſic. q. 5 & diſp. 10. Metaph. & l. 4. de Angelis.

1 Hæc porro quæſtio difficultatem habet propter Ariſtotel. in 3. de anim. aſſerentem virtutem movendi eſſe phantaſiam cum appetitu, ex quo ſequi videtur, potentiam hanc non eſſe diſtinctam ab iis, de quibus hactenus diximus. In contrarium vero eſt, quia actus, & objectum motivæ potentiæ diſtincta ſunt ab actibus, objectiſque aliarum potentiarum animæ. Pro reſolutione notandum primo, motum localem duplicem inveniri in animantibus: naturalem ſcilicet, qui vitalis etiam dicitur, & animalem, ex appetitu nimirum pendentem. Primus eſt tum continuus motus cordis, tum etiam dilatatio, ac compreſſio pulmonum, ex quibus provenit reſpiratio, & arteriarum pulſus: hi enim motus omnes naturales dicuntur, quia in noſtra poteſtate non ſunt, unde Ariſtotel. libr. de communi animal. motu, ad fin. ſpirationem inter motus non voluntarios numerat: poteſt quidem per appetitum aliquantulum detineri, & impediri ſpiratio: id vero non niſi quantum ad ingreſſum, vel exitum aeris: attamen motus ipſe cordis interior nequaquam: ſicut neque motus partis vegetativæ. Jam vero motus alter, animalis nuncupatus, ipſe eſt, quem progreſſivum appellant, quemque præcipue hoc loco intendimus.

2 De primo ergo motu ſit prima concluſio. Potentia ad motum naturalem ſpecialis eſt in anima diſtinctaque ab appetitu ſenſitivo, ac reſidens in corde, & pulmonibus. Probatur, quoniam ille motus ab actione appetitus, vel ſenſus non pendet: his enim ceſſantibus exercetur nihilominus prædictus motus: ergo ab ſpeciali alia potentia animæ procedit. Antecedens experientia notum eſt: conſequentia vero videtur evidens, nam talis motus a potentia activa animæ debet fieri, non a ſenſu, aut appetitu, ſiquidem his ceſſantibus ille non ceſſat: ergo, &c.

1. Aſſertio.

3 Circa motum progreſſivum, de quo principaliter inquiritur, eſt notandum, ad illum concurrere cognitionem, appetitum, externa membra, eorumque diſpoſitionem. De cognitione res liquet, tum quia progreſſio determinata eſſe debet, ad certumve terminum tendens, unde eam oportet dirigi ab aliqua vi cognoſcente: tum quia appetitus non eſt abſque cognitione. De appetitu quoque ſimiliter liquet: animal enim ſeipſum movet, cum appetit, & homo item quando vult: ac præterea quoniam motus ille naturalis non eſt: erit ergo ab appetitu. Denique quod membrorum diſpoſitio neceſſaria ſit, conſtat, quia ſi prave diſpoſita ſunt, non procedet motus, quantumvis animal appetat: idem amplius conſtat ex naturali compoſitione talium membrorum, ideo enim juncturis invicem colligantur convexumque in concavo includitur ut poſſit unum in altero volvi tanquam in cardine, quod obſervat Ariſtotel. 3. de Anima, textu 32. & lib. de communi animalium motu, in principio & S. Thom. ibidem lect. 1. ait enim eo loco Ariſtoteles juncturas ad hunc finem fabricatas, ut quieſcente parte una altera moveatur, ac mota nitatur quieſcenti. Sic dum manus movetur; quieſcit brachium, quod ſi brachium torqueatur, humerus quieſcit, ad alia vero munia membrorum, & per illorum extenſionem, & retractionem membra moventur. Ita patet tria hæc ad progreſſionem eſſe neceſſaria: patet ulterius potentiam cognoſcentem ſolum concurrere ad hunc motum tanquam dirigentem appetitum, appetitum vero immediate attingere executionem motus.

Ad motū progreſſivum concurrunt cognitio, appetitus & mēbra externa.

4 Quo autem modo externa membra concurrat, dubitari ſolet. Nonnulli volunt in eis dari tantum diſpoſitionem paſſivam ad motum localem, obediendo ſcilicet appetitui moventi, in iſto autem reſidere totam virtutem activam illius motus ad eum motum, quo in motu cælorum alibi diximus ex parte corporis tantum inveniri aptitudinem paſſivam, ut moveatur, vimque activam totam eſſe in intelligentia movente. Hanc ſententiam tradere videtur Ariſtoteles citato libro de Anim. & lib. de animal. motu, ubi aſtruit appetitum eſſe principalem cauſam ejuſmodi motus: ſi autem immediate non cauſaret, non magis eſſet principium motus, quam viſionis, v. g. vel intellectionis. Idem ſentire videtur S. Thom. 1. p. q. 75. art. 3. ad 3. dum ait vim appetitivam eſſe effectricem: vim vero motivam exiſtentem in membris, motum exequi: per eamque membra reddi habilia ad obediendum appetitui, *cujus actus*, inquit, *non eſt movere, ſed moveri*, Idem docet 2. contra gent. c. 82. ubi Ferrar. in fine, ac late Capreolus in 2. d. 1. q. 2. ad argumenta Aureoli, Cajet. 3. de Anima, ſuo cap. 6. Ratione quoque arguitur: quia hic modus concurrendi ad progreſſionem ſufficiens eſt, ac maxime conſonus naturæ appetitivæ, perfectionique amantis: ergo, &c. Aſſumptum oſtenditur quoad primam partem. Nam poſita efficacia in appetitu ad efficiendum motum, poſita item in membris diſpoſitione ad obediendum, nihil aliud apparet neceſſarium: atque exemplum de Angelo movente cælum idem confirmat. Secunda deinde pars ſuadetur; quia appetitus potentia eſt inclinans ad aliud ergo conſonum illi eſt, ut etiam moveatur ad illud conſequendum: ejuſdem quippe potentiæ eſt in finem tendere, & ad conſecutionem illius conari. Tertia denique pars probatur: tum quia quo pauciora principia concurrunt ad actionem aliquam, eo melius eſt operanti: tum quia operari per potentiam animalem, ac per actionem immanentem multo perfectius eſt, quam per potentiam extrinſecam. Et confirmatur, quoniam motus variatur pro ratione appetitus, ſi enim hic vehemens ſit, motus quoque velox eſt, ſi ſit remiſſus, motus etiam tardius editur: ergo ſignum eſt illum ab appetitu procedere.

Membra externa quomodo concurrant. 1 Opinio.

5 Contrariam ſententiam tenet Henricus quodl. 1. q. 6. Gotfredus quodl. 1. q. 4. Thieneſis 3. de Anima, 54. negantes appetitum principium eſſe immediate elicitivum motus localis, darique putant in ipſis membris animalis virtutem aliam, quæ active exequatur motum: quia tamen potentia hæc in actione ſua omnino ab appetitu pendet, ideo motum ab appetitu provenire. Conſonat huic opinioni Ariſtot. in 3. de Anima, textu 54. quatenus ait dari organum quoddam corporeum quo appetitus perficit motum. Idem inſinuat D. Thom. opuſcul. 43. cap. 5. dicens, appetitum imperare motum, æſtimativam dirigere, potentiam motivam exequi, & 1. p. q. 78. art. 1. ad 4. ſenſum, & appetitum non ſufficere ad movendum niſi ſuper addatur vis aliqua, motivam enim ſolum eſſe in appetitu, ut in imperante motum, in ipſis autem partibus corporis eſt, ut fiant habiles ad obediendum appetitui. Ex quo loco rationes deducuntur pro hac parte. Prima. Virtus motiva potentia eſt animæ ab aliis diſtincta, in partibuſque ipſius corporis ſubjectata: ergo potentia activa eſt, non paſſiva tantum. Conſequentia valet, eo quod potentiæ animæ, ut anima eſt, activæ ſunt, cum actus earum ſint vitales, atque adeo a principio intrinſeco activo procedentes. Unde confirmatur intentum. Nam actus, quo ſcribo, v. g. non ſolum eſt actus vitæ, prout ab ipſo appetitu elicitur, & appetitur, ſed etiam prout ab ipſa manu executioni mandatur, nam ipſemet motus manus eſt vere vitalis: ergo reſpectu illius motus non ſe habet manus mere paſſive, ſed active etiam: ergo eſt in manu potentia aliqua illius motus ab appetitu diſtincta.

2 Et probabilior opinio.

Probat. 1.

6 Secunda ratio. Appetitus non immediate elicit actum localem, ſed imperat: concedenda ergo eſt diſtincta

Probat. 2.

ſtincta potentia activa immediate efficiens illum. Conſequentia eſt clara ex illorum ſententia, atque ex ratione actus imperati ſuperius explicata. Antecedens vero eſt S. Thomæ, probaturque, quoniam ſicut appetitus membra ciet ad motum localem, ita ſingulas partes impellit ad ſuas actiones: ſed nulla actio aliarum partium eſt elicita ab appetitu, ſed imperata tantum: ergo motus localis nonniſi imperatus erit, cum nulla particularis ratio detur, cur aliter contingat in illo. Confirmatur: nam ſicut per motum localem exequitur quiſquis proprium appetitum, ita per viſum, vel intellectum exequitur quidquid appetit: ergo nulla eſt ratio, cui unus ſit actus elicitus ab appetitu magis quam alius.

Probat. 3. 7 Tertia ratio. Si appetitus elicit motum, nullaque alia virtus eſt activa illius, per quem actum quæſo edit appetitus talem motum, aut enim per actum edit, quo vult ipſum motum fieri, aut fortaſſe per alium: hoc poſtremum fingi non poteſt, omnis ſiquidem voluntatis actus eſt volitio, aut nolitio, idemque proportionaliter aſſerendum in appetitu, atque in Angelo motore conſtat illo actu cœlum movere, quo vult movere, nec cogitari poteſt actus accommodatior ad hunc movendi effectum: ſi ergo per actum aliquem appetitus movet, maxime per talem aliquem movet: eſſe autem hoc falſum oſtenditur. Nam experimur ſæpe in nobis motus non paucos, abſque eorum appetitione actuali, quales non raro motus oculorum, & palpebrarum, qui nobis inconſiderantibus fiunt: motus etiam pedis, aut manus indeliberate, & ſine advertentia paſſim fiunt, circa quos evidens eſt, appetitum non exprompere ſpecialem actum: fiunt ergo a potentia motrice activa ſpeciali. Eademque ratio eſt de motibus aliis. Unde ſumitur novum argumentum: nam ſi motus localis eſſet actus immediate ab appetitu editus, non poſſet talis motus prævenire appetitum, & cognitionem: conſequens eſt contra experientiam: ergo, &c.

Probat. 4. 8 Ultima ratio. Si membra paſſive tantum ſe haberent ad motum, poſſent ſemper, & ad nutum moveri ab appetitu, eorum ſiquidem indiſpoſitio ſufficiens non eſſet ad impediendam motionem appetitus, quia cum motus localis imperfectæ rationis ſit, fere nullam diſpoſitionem requirit, ut recipiatur in ſubjecto: ergo ſi nihilominus diſpoſitio poſtulatur, non niſi propter vim activam exiſtentem in membris. Atque hæc opinio mihi probabilior apparet, quam etiam indicat D. Thom. 2. cont. Gent. c. 35. in ſolutione ſecundi argumenti, dum ait in locali motu animalis inter actum voluntatis, ſeu appetitus, & effectum mediare actionem facientem motum: ergo & potentia activa mediabit.

Hæc opinio præfertur pro qua videndus in ſimili author lib 4 de Angelis c. 29

Ad argum 4. 9 Ad argumenta vero in contrarium dices, Ariſtotelem, & ſanctum Thom. non negare in membris virtutem motivam activam, ſed aperte illam agnoſcere: attamen quia inter omnes alias potentias, quæ appetitui ſubordinantur, hæc maxime ſubditur illi (nam eſt quaſi quoddam inſtrumentum per ſe ordinatum ad ſerviendum illi) ideo motum localem appetitui tribuere, duo quippe ſunt genera potentiarum animæ, quas movet appetitus, cognoſcentes videlicet, & motrices. Circa priores non ſe gerit appetitus ut motor tantum, ſed ut mobile etiam ab illis, ideoque illarum actio non adeo attribuitur appetitui: at potentia motiva tantum ſe habet ut mota, & ſubordinata appetitui, quem neceſſario ſupponit, ſi ordinate, ac recte exire debeat in actum. Unde communiter appetitus ponitur tanquam principale principium localis motus, atque ita ſunt interpretandi Ariſtoteles, & ſanctus Thomas, quando quidem de illorum mente alias conſtat. Ad rationem vero reſpondeo appetitum ſolum minime ſufficere, ut ex dictis conſtare poteſt.

Dubium 1 circa ſuperiorem doctrinā quodnam ſit ſubjectum motricis virtutis. Subjectum particulare virtutis

10 Sed jam dubia inſurgunt circa hanc potentiam. Primum, in qua parte corporis reſideat: Pro quo notandum, ſicut in potentiis ſenſitivis quædam peculiaris invenitur in particulari organo reſidens, quædam univerſalis influens in potentias reliquas ſenſitivas: eaſque gubernans, ita in præſenti diſtingui poſſe, atque dicendum, organum motricis potentiæ particulare eſſe in muſculis, ſeu nervis copulantibus inter ſe oſſa, in quibus eſt ipſe veluti cardo motus. Ratio vero eſt, quia localis motus illis partibus maxime exercetur: nam dum contrahuntur, vel tenduntur muſculi, ipſe motus perficitur, unde & læſis partibus impeditur progreſſio. Ita Ariſtoteles 5. l. de Generatione animalium, c. 6. & l. de communi animalium motu, ac S. Thom. dicto opuſculo 43. Eſt autem vis alia motiva aliarum partium per quandam contractionem, & dilationem ut in palpebris, oculorum ſuperciliis, & carnoſa cute frontis, &c. Et hæc etiam vis in muſculis reſidet, quibus dictæ partes tenduntur, & gubernantur: huc etiam pertinet motus localis quarundam partium, ut ſit in riſu, cujuſvis effectrix in ſepto tranſverſo hæret, & muſculis thoracis, atque oris.

11 De virtute univerſali Ariſtoteles ubique teſtatur Subjectū virtutis generalis
eſſe in corde, in quo ſemper collocat principalem virtutem, & eſt probabile, nam appetitus in corde hæret, motus autem localis appetitum conſequitur. Alii volunt eſſe in cerebro, quia virtus hæc motiva, & conſequitur ſenſitivam, & utraque ad eundem finem ordinatur. Unde Valeſium 2. controverſiarum, cap. 20. Quod etiam inde confirmatur, quia quandocunque ex infirmitate aliqua, aut paralyſi ſenſus amittitur, motus etiam membrorum ceſſat, quod indicio eſt, motum quoque ex ea radice naſci ex qua ſenſus oritur, qua vitiata uterque perit. Antecedens conſtat experientia, de qua vide eundem Valeſium l. 5. controverſiarum, c. 10. contingit tamen aliquando amitti motum remanente ſenſu, quia motus plures diſpoſitiones requirit in membris: potentiaque motiva perfectionem addit ſupra ſenſum: probabilis quidem hæc pars, ſed Ariſtotelis ſententia arridet magis.

12 Secundum dubium eſt, utrum virtus motiva,
de qua tractamus, communis ſit omnibus animanti- 2 Dubium
bus. Dico breviter eam immediate naſci ex ſenſitiva, ambas quippe ad eundem finem ordinari, perfectiorem ſcilicet vitam animalis. Unde ſenſus, appetitus, & potentia motiva proportionaliter ſe habent in illo, & perfectiorem ſenſum perfectior virtus motiva comitatur. Quo fit, ut quædam moveantur ad diſtantia loca, quia a diſtantibus ſenſibilibus immutari poſſunt, & inter ipſa quædam moventur per aerem volando, alia per aquam natando, alia vero per terram reptando, vel gradiendo, & quæ gradiuntur perfectiora inter omnia cenſetur, animalibus autem imperfectiſſimis, & conchyliis, quia fixa etiam moventur ſecundum partes, non omnino deeſt motrix potentia, ut S. Thom. notavit l. 3. de Anima, cap. 8. & ſuo c. 6. Cajetan. Nam habent potentiam ad dilatandum ſe & conſtringendum quia cum imaginatione, & appetitu efficiunt, & ideo talis potentia motrix animalis etiam eſt, quia etiam Ariſtoteles docet 3. de Anima, textu 57. ſcribens, ſicut illis animalculis ineſt motus, ita ineſſe imaginationem, quod liquet, quia puncta contrahuntur, & delectatione expandunt ſeſe: cum imaginatione igitur, & appetitu id exequuntur.

13 Tertium dubium eſt, an in homine poſſit ali-
quando voluntas movere localiter immediate abſque Dubium 3
appetitu ſenſitivo, vel appetitus ſenſitivum abſque voluntate. S. Thom. 1. p. quæſt. 80, art. 2, ad 3, ſentire videtur voluntatem non niſi medio appetitu ſenſitivo movere, & q. 81. art. 3. ait, appetitum ſenſitivum abſque voluntate non movere. Dico tamen primo.
Appetitus ſenſitivus ſeclusis impedimentis movere non 1. Pronunc.
poteſt renuente voluntate. Probatur, quia motio localis in nobis libere fit, excepta quibuſdam motionibus, quæ naturali quadam alteratione fiunt, & ab appetitu etiam ſenſitivo non pendent, ut ſupra notavi; ergo talis motus exerceri non poteſt renuente voluntate. Secundo ita exigit debita hominis compoſitio, in quo voluntas tanquam primum movens, & tanquam primum principium humanarum operationum ſe habet.

14 Dico ſecundo, Appetitus ſenſitivus de ſe ſuffi-
ciens eſt ad movendum ſi voluntas non contradicat. 2. Pronunciatum
Pro expoſitione notandum, voluntatem multis modis poſſe ſpectari. Primo, quando impedita eſt ad perfecte operandum, ſicut in pueris ante rationis uſum, & in amentibus: tunc vero ipſa nec impedit appetitum, nec impellit, proindeque appetitus

valet interim cauſare motum, ut experientia docet, & ratione patet. Nam in brutis appetitus ſufficit ad cauſandum motum: ergo etiam in nobis ſufficiet, niſi impediatur. Altero modo ſpectari poteſt voluntas, ut apta eſt ad renuendum, vel conſentiendum, nec a quoquam impedita, ita tamen ut indifferenter ſe habeat, nec in actum exeat, in quo etiam ſtatu poterit appetitus movere, abſque voluntate: tum propter eandem cauſam: tum etiam, quia licet tunc voluntas explicite non conſentiat, virtute ſaltem conſentire cenſetur. Raro autem, aut nunquam forſaſſe poterit ſic ſe habere voluntas, quando fit actus. Tertio denique modo poteſt ſe habere voluntas, ut poſitive moveat, vel impediat, tunc vero conſtat ſatis quid dicendum ſit in propoſito dubio. Atque ita patet univerſim, quomodo appetitus poſſit movere, vel non movere abſque voluntate.

15 Jam dico tertio. Voluntas de ſe poteſt movere abſque appetitu; imo ipſo contradicente movere. Probatur, quia potentia libera eſt, & principium omnis motus, ut ſupra diximus. Item, quia nulla ſe offert ratio, quare hac in parte pendeat ab appetitu, id quod ſatis videtur docere experientia. Crediderim tamen communiter paulatim appetitum trahi ad conſenſum voluntatis, ſimulque cum illa movere, cum id exigat ſuavis rerum diſpoſitio, ut ſuperiora regant inferiora per media, ſi tamen media ipſa non repugnent, ſed debite exequantur influxum ſuperioris: unde poteſt intelligi, localem motum non elici immediate ab appetitu, ſed imperari: voluntas enim impedire nequit actum elicitum appetitus, ipſo renuente, licet tunc eidem voluntati non imperetur; motum autem localem impedire efficaciter poteſt, ut experientia conſtat.

3 Propoſitum

LIBER SEXTUS
DE STATU ANIMÆ
SEPARATÆ.

DE his, quæ ad eſſentiam Animæ, & illius proprietates pertinent, in libris abſolutis dixi: nunc ſupereſt tantum de ſtatu, quem anima noſtra habebit poſt receſſum a corpore, quæ diſceptatio in ſola illa locum habet, quia ſola immortalis eſt: de qua re Ariſtoteles nihil ſcripſit, non tamen ideo res hæc aliena cenſenda eſt ab hoc tractatu, quoniam vere pertinet ad perfectam notitiam habendam de anima noſtra, & ideo S. Thom. 1. p. in fine tractationis de Anima, hanc etiam materiam diſputavit quæſt. 29.

CAPUT I.

Utrum anima per ſeparationem aliquid ſubſtantiale acquirat, vel amittat.

1 DE ſubſtantia animæ ſeparatæ fere nihil dicendum ſupereſt, cum eadem numero ſit anima, quæ in corpore erat, & ſeparata manet: ejuſdem ergo ſubſtantiæ erit in utroque ſtatu, de ſe enim ad vivificandum quidem corpus eſt ordinata, non tamen de eſſentia ejus eſt, quod actu vivificet. Sed licet hoc ſit verum quod ad eſſentiam attinet, dubium tamen ſupereſt, utrum quoad aliquid ſubſtantiale mutetur per ſeparationem, & difficultas conſiſtere poteſt in duobus, ſcilicet in exiſtentia, & ſubſtantia, ſeu perſonalitate ſaltem partiali. Ac de exiſtentia certum eſt, quod conſervet eandem, quam habebat in corpore, ſi enim illam amitteret, corrumperetur: tum etiam, quia idem eſt eſſe exiſtentiæ cum eſſentia. Utrum vero eſſe, quod anima ſeparata retinet, ſit idem cum eſſe totius hominis, alia difficultas eſt ſupra definita lib. 1, cap. 12. Tantum ergo reſtat difficultas de perſonalitate, quam tangit Cajetan. 3. p. quæſt. 6. artic. 3. ac putat animam poſt ſeparationem eſſe ſemiperſonam, quod antea non vendicabat: & licet obſcure loquatur, mens illius hæc videtur eſſe: ponit ſcilicet in natura humana præter corpus, & exiſtentiam, quandam aliam entitatem, quæ perſonalitas dicitur, a qua natura habet quod ſubſiſtat, & quia dum homo vivit, unicum eſt ſubſiſtens, ideo ait, anima dum eſt in corpore non ſubſiſtit, nec propria perſonalitate terminatur.

Animæ ſeparatæ, & conjunctæ eadem exiſtentia. Quid de ſubſtantia ſentiat Cajet.

At vero, cum primum ſeparatur, incipit ſubſiſtere, reſultatque propria entitas per quam terminatur; inde ergo habet quodammodo rationem perſonæ; quia tamen natura completa non eſt, ſed pars, ſemiperſona merito dicitur, in corpore vero, quia non ſubſiſtebat, ſemiperſona non erat: addit tamen Cajet. in reſurrectione, cum anima reunietur corpori evaſuram ſubſiſtentem, & ſemiperſonam: ſed non explicat diſtincte Cajet. utrum ne entitas, per quam anima ſubſiſtit, & ſemiperſonatur, ſit diſtincta a perſonalitate totius, inſinuat tamen diſtinctam eſſe.

2 Hæc ſententia in multis diſplicet. Ac ſuppono primo, animam noſtram etiam in corpore ſubſiſtere, partiali ſubſiſtentia ſpirituali, quæ illi identificatur: ſubſiſtere etiam materiam partialiter, utrumque vero alibi oſtendimus. Et ratio obiter eſt: quia anima etiam dum eſt in corpore exiſtit per ſe non ſuſtentata ab alio: hæc nimirum eſt differentia inter homines, & reliqua viventia, quod in aliis eorum animæ non ſubſiſtant, ſed affectiones quædam ſint materiæ affixæ. Unde ſubſiſtentia illorum viventium in materia potiſſime fundatur, & incboatur, completur vero per actuationem formæ. At in rationali compoſito licet quod præcipue ſubſiſtit ſit homo, tamen ſubſiſtentia hæc præcipue obvenit ratione animæ, quæ unitur corpori, non ut ſuſtentetur ab illo, ſed potius ut utatur illo, ut inſtrumento conjuncto: ſubſiſtere enim tantum eſt per ſe, & independenter ab alio ſuſtentante exiſtere: & hinc fit, ut ſubſiſtentia hominis perfectior ſit, quam aliorum compoſitorum: hæc enim completur ex duabus partibus ſubſiſtentibus, illorum vero, minime. Hoc ſuppoſito, ſit concluſio.

Notatio pro vera ſententia. Habetur ib diſp. 14 Metaph. ſect. 5. num. 27.

3 Anima ſeparata eandem habet ſubſiſtentiam, quam habebat in corpore, nec per ſeparationem mutat entitatem, ſed tantum modum eſſendi. Probatur primo: quia ſuperflua eſt illa variatio entitatum. Secundo, quia anima etiam in corpore per propriam entitatem, licet incompletam, eſt ſubſiſtens, ut poſuimus, ſeparata vero multo minus ſuſtentatur a corpore: ergo in utroque ſtatu manet cum eadem ſubſiſtentia. Deinde, quod nullam entitatem amittat, probatur: quia in animæ ſubſtantia non eſt alia entitas præter ipſam animam (corpus enim, & omnia alia pertinent ad modum eſſendi, nos autem de entitate ſubſtantiali agimus) anima vero non amittit propriam entitatem: quia eſt incorruptibilis: ergo, &c. Item anima per ſeparationem non amittit entitatem eſſentiæ,

Concluſio probatur multipliciter.

In Metap. diſp. 34. per totam

alias

alias corrumperetur: neque exiſtentiæ, tum quia hæc diſtincta non eſt ab eſſentia, tum quia ſimiliter corrumperetur: corrumpi namque idem eſt, atque exiſtentiam perdere: neque amittit entitatem perſonalitatis, quia diſtincta a natura non eſt realiter: quin etiam licet diſtincta eſſet talis entitas, in homine plane ſpiritualis eſſet: ſiquidem primo deberet convenire animæ, & ab illa communicari corpori, ſicut de exiſtentia philoſophatur D. Thomas, de quo alibi: eſſet ergo independens a corpore, ſicut anima ipſa: ergo maneret in anima ſeparata: nulla eſt ergo entitas ſubſtantialis, quam anima perdat, cum ſeparatur. Quod vero nullam acquirat, patet eiſdem rationibus, neque enim acquirit entitatem eſſentiæ, neque exiſtentiæ, neque perſonalitatis: ſolum ergo variat modum eſſendi, ſcilicet informationem: ante enim informabat, & communicabat ſe corpori, cui erat unita, poſtea vero caret tali modo eſſendi: mutat ergo modum.

Diſp. 14. ſect. 4. n. 15.

Diſp. 16 ſect. 2. de ſeparat.

1. Coroll. ex dictis

4 Ex quo deducitur primo, dictam mutationem non eſſe ab uno modo poſitivo in aliam, ſed in privationem illius. Nam animam eſſe corpori unitam, poſitivum modum importat, ſcilicet informationem, ſeu unionem: ſeparari vero non eſt novum modum acquirere, maxime enim acquireretur ſubſiſtentia, hanc tamen non acquirit anima, quia jam in corpore illam habebat: ſeparatio ergo tantum privat modo, quem anima antea habebat. Et confirmatur, nam ſi agens impediatur ab actione, non requirit modum poſitivum, ſed caret cauſalitate, ita vero eſt in anima: ſeparari enim nihil eſt, quam ab illa removeri cauſalitatem formalem circa corpus. Declaratur amplius: nam anima ſeparatur per corruptionem hominis, corruptio vero nihil affert, ſed potius aufert: ergo anima in corruptione hominis poſitivo aliquo privatur, neque poſitivum aliud acquirit.

2. Coroll. de quo ſup. l. 2. c. 12.

Habetur tandiſp. 38. maxime ſect. 4.

5 Deducitur ſecundo, animam ſeparatam non magis eſſe perſonam, quam unitam, & ideo utrobique dici poſſe ſemiperſonam. Probatur primo: quia ratio perſonæ tantum per poſitivum completur, ut tradimus in Metaphyſica, ſed anima per ſeparationem ſolum habet negationem novam: ergo non magis eſt perſona quam antea. Secundo, anima in corpore, & extra illud eſt ſubſiſtens communicabiliter reſpectu corporis, incommunicabiliter vero reſpectu inferiorum, hoc tantum differens, quod actu ſe communicet, vel non communicet, quod non variat rationem ſemiperſonæ dicitur autem ſemiperſona, tum quia eſt tantum pars naturæ, cum tamen de ratione perſonæ ſit, ut connaturalis ſit terminus naturæ integræ, individuæ ſcilicet ſubſtantiæ: tum quia non eſt omnino incommunicabilis, quod tamen de ratione perſonæ eſſe, notiſſimum eſt, cum oporteat eſſe integrum ſuppoſitum.

3. Coroll.

6 Ex quo deducitur ultimo. Si anima poſt ſeparationem corpori uniatur, minime comparaturam alium modum eſſendi, quam cum quem nunc quoad ſubſtantiam ſuam habet, reunietur ſiquidem per veram informationem, & ita acquirit modum eſſendi, quem nunc unita habet, quemque per ſeparationem amiſerat: non ergo eſt, in quo differre poſſit, nec contra hoc affert Cajetanus argumenta ulla: ſolumque arguet quiſpiam, ſequi in morte hominis omnino nihil corrumpi, occurrendum vero corrumpi hominem, atque in re tantum deſtrui realem unionem inter animam, & corpus.

CAPUT II.

Quomodo anima ſeparata ſit in loco, & moveatur.

1 QUando de ſubſtantia animæ ſeparatæ dictum eſt, agendum ſequebatur de conditione illius ſtatus, an ſcilicet naturalis ei ſit, vel violentus, quia tamen hoc pendet ex multis, quæ in ſequentibus tractanda ſunt, commodius de hoc agetur in fine libri: nunc antequam deveniamus ad potentias, & actus animæ ſeparatæ, dicendum de motu illius, & exiſtentia in loco, videtur enim non poſſe in loco exiſtere. Ratio enim eſſendi in loco eſt quantitas, anima vero quantitate caret: ſimilique ratione videtur non poſſe moveri localiter, quia motus localis exiſtentiam in loco ſupponit, & ad illum tendit: de aliis autem motibus nutritionis, accretionis, &c. certum eſt eos non convenire animæ ſeparatæ: ergo, &c. In contrarium eſt, quia dicimus animas eſſe in cęlo, aut inferno, per quod ſignificamus eas in loco exiſtere, & cum ſeparantur a corpore, ad illa loca moveri credimus, imo fides docet, animam Chriſti deſcendiſſe ad inferos.

Ratio elementorum partis

Notat. 1. pro reſolutione

2 Notandum primo locum in rigore philoſophorum pertinere ad ſubſtantias quantitate præditas, & ideo commune axioma ſapientum eſſe, incorporea in loco non eſſe. Atenim quia eſſe hic, vel alibi tribuitur etiam ſpiritualibus ſubſtantiis, merito quæritur, quidnam in illis hoc ſignificet, quod licet non ſit ejuſdem rationis cum ubi corporalium, ſit tamen aliquid illi proportionale.

Notat. 2.

In Metap. diſp. 15. ſect. 4. n. 5.

Conſule authorem in 1. p. 1. q. diſp. 12. ſect. 2. §. Cum igitur

3 Notandum eſt ſecundo, animam ſeparatam naturaliter loquendo ſortiri non poſſe circa corpora actionem, aut paſſionem ullam, quia cum ſpiritualis ſit a corporibus pati non poteſt: cum vero ſit pars compoſiti, & imperfectum quippiam, actionem circa corpora exercere non valet, ſi quam enim, localem maxime motionem ederet, hanc vero non poſſe oſtenditur, quia ſpiritualis res non poteſt movere corporalem, niſi, aut informando illam, aut quaſi exterius impellendo. Primo quidem modo corpus noſtrum movet anima, quo certe modo non poteſt movere quidquam, quando ſeparata exiſtit, cum nihil informat. Secundo modo movent plane Angeli corpora, non vero anima, quia ad actiones mere externas, qualis eſt motus in rem alteram, non niſi medio corpore, quaſi exteriori inſtrumento poteſt exire, cum natura ſua interna ſit forma corporis. Dixi naturaliter, quoniam ſupernaturaliter poteſt anima a corpore pati; ut apud inferos: poteſt etiam movere corpus, ut anima Moyſis Matth. 17. corpus aſſumpſit, & in illo loquebatur in transfiguratione, uti docet Div. Thomas, 3. p. q. 54. a. 3. ad 2. Abulenſ. Matth. 17. q. 54. & 55. D. Gregor. 4. Dialogorum, referens pleraſque animas apparuiſſe, locutaſque fuiſſe in corporibus, quod divina virtute feciſſe, & non naturaliter, docet Div. Thomas ſupra, & 1. p. q. 110. a. 3. & q. 117. art. 4. Unde falſus eſt Ægidius quodlibeto 4. q. 7. tribuens animæ ſeparatæ virtutem naturalem ad movendum corpora.

Aſſertio pro qua vide authorem in 1. p. 1. q. diſp. 41. ſect. 2.

4 His poſitis ſit prima concluſio. Concedendum aliquo modo eſt animas ſeparatas eſſe in loco, licet non eo modo, quo res corporales, nam ſecundum fidem partim in cœlo ſunt, partim in inferno, & purgatorio. Nec ſolum dicendum eſt eſſe in cęlo, id eſt, beatas eſſe: conſtat quippe in loco illo deputato præmium bonorum, vel malorum operum a Deo recipere. Item Deus dicitur aliquo modo eſſe in loco, *cœlum, & terram ego impleo*, Ierem. 23. & Angeli ſimpliciter: ergo & anima ſeparata in loco eſſe recte dicetur.

2. Aſſert.

5 Secunda concluſio. Anima non eſt in loco per aliquam actionem, vel paſſionem, neque per applicationem virtutis ad agendum, vel patiendum. Probatur. Inprimis enim anima in loco non eſt per actionem immanentem, intellectionem ſcilicet, aut volitionem, quia talis actio omnino independens eſt a loco, nec per illam anima ordinatur ad locum, cum ſit actio mere interior, & ſpiritualis. Deinde neque anima in loco eſt per actionem tranſeuntem, ut patet ex ſecundo notabili in num. 3. Quia naturaliter nullam actionem, vel paſſionem tranſeuntem poteſt habere, & tamen naturaliter poteſt eſſe in loco ſuo modo, & de facto animæ, quæ ſunt in cęlo empyreo, nullam actionem tranſeuntem habent circa illud, cum nec illud localiter moveant, nec alterent, nec ab eo aliquid patiantur. Similiter, quæ in limbo detinentur, nullam actionem tranſeuntem, vel paſſionem habent, non enim pœna ſenſus afficiuntur. Ex quibus colligitur neque animas damnatas in loco eſſe per paſſionem illam tormentorum, quod etiam probatur, quia licet non paterentur, poſſent intelligi ibi exiſtere: non ergo per paſſionem ſunt primo, & per ſe: & confirmatur.

Digitized by Google

Quando enim res alicubi patitur, non ideo ibi eſt, quia ibi patitur, ſed potius e contra. Nam, & animæ damnatorum ideo in inferno exiſtunt, ut ibi patiantur: non ergo eſt anima per actionem vel paſſionem in loco, nec per applicationem virtutis, quia ſi illam virtutem tranſeunter agendi non habet, applicare illum non poteſt, de Angelis vero id diſputandum ſuo loco relinquimus.

Vide l. 4. de Angel. e cap. 2.

Aſſertio

6 Tertia concluſio. Anima ſeparata per præſentiam tantum ſuæ ſubſtantiæ eſt in loco. Probatur; quia in ſubſtantia ſpirituali inveniuntur ſolum ſubſtantia, potentia, & actiones, ſed oſtenſum eſt animam ſeparatam non eſſe in loco per virtutem, nec per actionem: ergo ſola reſtat præſentia ſuæ ſubſtantiæ, per quam in loco eſſe poſſit. Explicatur concluſio: nam anima parvuli decedentis in originali dicitur in limbo eſſe, quia ſubſtantia animæ illius ibidem præſentialiter concluditur, ita ut ſi videri poſſit illi ſpatio præſens, & non alteri videretur, ac per conditionalem ita explicatur, ſi talis anima eſſet, quanta replere. ſua præſentia illum locum, & non alium: ſi paſſibilis eſſet ab agente, ibi præſente pateretur, & non ab aliis. Item per relationem, nam anima, quæ in limbo eſt, vere diſtat ab anima, quæ apud nos eſt, & propinqua eſt animæ alteri in limbo forte exiſtenti. Denique exemplo explicatur. Si enim Deus ab aqua in vaſe auferret quantitatem, neque permitteret illam localiter moveri, ea certe ablata quantitate, non exiſteret proprie localiter in vaſe, cum non repleret illud, tamen vere eſſet ibi per præſentiam ſubſtantiæ penetrative cum corpore illuc ſubintrante: per ſimilem ergo ſuæ ſubſtantiæ præſentiam, modumve locali mutatione ab ipſa ſubſtantia acquiſibilem, & amiſſibilem dicuntur animæ ſeparatæ in loco eſſe. Atque hæc concluſio, quoniam æque de Angelorum modo eſſendi in loco procedit, ſuo loco uberius explicatur.

Habetur jam doctrina hec de præſentia ſeu n... ſubſtantiæ ſpiritualis l. 4. de Ang. e principio

4. Aſſertio

7 Hinc vero colligitur jam quarta concluſio. Anima ſeparata etiam aliquo modo localiter movetur, dum ſubſtantiæ præſentiam mutat. Ita patet ex illo argumento, quod anima Chriſti deſcendit ad inferos, & animæ ſanctæ deferuntur ad cœlos, damnatæ vero ad inferos, quæ omnia pertinent ad motum localem. Item, quia eſſe in loco, & mutare locum ſe mutuo conſequuntur in ſubſtantiis, quæ non replent omnia loca, cujuſmodi ſunt creatæ omnes: quare, &c.

Quæſtiuncula ſuborta, una altera ſua, datur triplicitet

8 Dubium tamen eſt, an anima ſeparata poſſit ſe mutare a loco in locum, an neceſſario debeat, ab alio deferri. Quidam affirmant hoc poſterius, & confirmant primo ex illo Luc. 16. Quod mendicus portatus ſit ab Angelo in ſinum Abrahæ. Secundo, quia alias anima ſi vellet poſſet egredi a corpore. Tertio, quia animæ ſeparatæ libere poſſent ad nos venire. Verius tamen multo eſt, animam ſeparatam habere virtutem ſe movendi. Namque in corpore virtutem motivam poſſidet, eamque corpori communicat: ergo & ſeparata eam habebit ſuo modo, cur enim illam amittet? Præterea animæ noſtræ ſeparatæ poſſent inter ſe naturaliter ſociatim vivere, hoc enim proprium eſt creaturæ rationalis: ergo poſſent mutare locum, alias perpetuo manerent in certo loco, quod eſt imperfectio conchyliorum, ac ſimilium imperfectiſſimum gradum vitæ poſſidentium: at vita animæ noſtræ ſeparatæ perfectiſſima eſt: ergo, &c.

Verior expoſitio

Ad 1. in princ.

9 Ad illud Lucæ 16. reſpondetur notando, animas in inſtanti ſeparationis a corpore agnoſcere, utrum cœlo, vel inferno deputentur vel etiam purgatorio. Unde ſimul ac id cognoſcunt propria virtute, illuc moventur, honoris tamen gratia ſociantur animæ juſtæ ab Angelis, ſaltem a cuſtode, quo quidem modo deportata fuit anima Lazari, animæ vero deputatæ ad infernum vi dæmonum illuc deferuntur. Ad primam rationem dic, ſicut anima non poteſt, cum vult, uniri ad corpus, ſed per naturalem tantum generationem, ita nec poteſt ab eo diſſolvi, niſi per naturalem corruptionem, quia etſi illa propriam & ſpiritualem potentiam ſui motivam habeat, tamen dum in corpore adſunt diſpoſitiones ad informandum neceſſariæ, ita eſt per naturalem unionem veluti religata, ut nequeat aliter ſeſe movere quam moto ſimul per potentiam materialem corpore. Unde nec prius deſerere corpus poterit quam diſſolvantur diſpoſitiones: ex eo tantum quod naturalis ejus forma ſit, & conſequenter illa unio nullo modo libera. Ad ſecundam reſponde, animas ſeparatas regulariter ex lege Dei a ſuis receptaculis non egredi, vel quia invite detinentur, vel quia libere obediunt divinæ voluntati: aliquando huc venire, quem eventum D. Th. 1. p. q. 89. art. 1. ad 2. cum Auguſt. lib. de cura pro mortuis agenda, docet eſſe inter miracula computandum. Alia vero hic reſtabat quæſtio, quomodo anima moveatur, tranſeundoue ab extremo ad extremum ſine medio, in inſtanti ne, an in tempore. Sed quæſtio communis eſt in Angelis, & ideo in ſuum locum relinquenda.

Ad 2.

Ad 3.

Vide l. 4. de angelis a c. 18.

CAPUT III.

Quænam potentiæ, ſpecies, & habitus maneant in anima ſeparata.

1 Dicto de ſubſtantia animæ ſeparatæ, & de motu illius, dicendum ſequitur de proprietatibus, & conſequenter de actibus, & habitibus ejuſdem, & loquimur præcipue de anima ſeparata ſecundum ea, quæ illi naturalia ſunt, quæ vero Deus circa illam ſupernaturaliter operatur, hic tantum obiter attingemus. Sit ergo prima concluſio. In anima ſeparata manent ex potentiis ſolus intellectus, voluntas, & motiva ſui potentia. Eſt certa ex dictis ſupra de potentiis animæ. Nam inter omnes, hæ tantum ſunt ſpirituales, & in anima ſubjectatæ, nullo autem modo in organo corporeo, ſicut reliquæ. Et de potentia ſui motiva, de qua aliqua eſſe poterat dubitatio, ſpeciatim probatur, quia ſicut in Angelis, eo quod ſe moveant, potentia motiva admittitur, ita & anima etiam, quæ ſeparata ſeſe ipſam localiter movet, ut cap. præcedenti vidimus, ſpecialem depoſcit facultatem: ergo illæ tres manent in anima, a qua naturaliter fluunt, & in qua recipiuntur ſine dependentia a corpore. Aliæ vero omnes, cum ſint in corpore, deſtruuntur. Eſt etiam communis Theologorum, & Philoſophorum. Solus Gregor. de Arimino falſus eſt in hoc, putans in anima ſeparata manere potentias ſenſitivas, quia credit ſubjectari in anima, aut ab ea non diſtingui, quem ſupra impugnavimus lib. 2. cap. 3. a n. 2.

1. Aſſertio

2 Secunda concluſio. In anima ſeparata manent, quantum eſt ex natura ſua, omnes ſpecies intellectuales, & habitus intellectus, & voluntatis, quos in vita hac acquiſivit: non tamen manent ſpecies, aut habitus, qui erant in portione inferiori. Probatur prior pars ex præcedenti: ſpecies enim, & habitus intellectus, & voluntatis ſunt ſpirituales, cum ſint in ſubjecto ſpirituali, nec pendent a corpore ullo modo, cum hoc non ſit cauſa illarum materialis, neque efficiens, utpote inferioris ordinis, nec poteſt fingi alius modus dependentiæ: ſi ergo non pendent a corpore, manebunt plane in anima ſeparata. Dixi, *quantum ex natura ſua*, quia cum anima ſeparata in hoc rerum ordine non maneat in puris naturalibus, ſed vel præmio gloriæ, vel pœna inferni afficiatur, de facto non manent in illa multa ex iis, quæ hic acquiſivit: nam in beata non manebunt imperfecti habitus, quia illum ſtatum non decent, damnatæ vero animæ nihil ſupernaturale retinebunt, etiamſi maneant habitus naturales, ut cedant illis in pœnam. An autem in anima beata maneant Theologia, & fides, non eſt hujus loci: puto tamen ſcientias omnes evidentes manere in patria: alios vero habitus obſcuros, minime: quia cum in illo ſtatu nequeant elici actus imperfecti, ſuperflue ibi habitus obſcuri admitterentur. Dices 1. ad Corinth. 13. haberi, quod *ſcientia deſtruetur*. D. Thom. ſupra intelligit de dicta humana ſcientia. Sed contra: nam actus ſcientiæ acquiſitæ manebit: ergo & habitus. Occurretur fortaſſe, manere quoad ſubſtantiam, ſed deſtrui quoad modum, quia non elicietur cum phantaſmatibus. At certe non eſt hic ſenſus Pauli: cum ibi non loquatur de converſione ad phantaſmata, ſed de dono ſcientiæ, quod comitatur Fidem, & eſt obſcurum, ſicut illa, ut patet ex 2. 2. q. 9. a. 1. & 3. Ac

2. Aſſertio bipartita

Prior pars oſtenditur

quod

Conſule authorem lib. 2. de Gra. præſertim cap. 20.

quod hæc ſit mens Pauli, patet ex contextu, ibi enim comparat charitatem donis, & illam excellentiorem eſſe oſtendit, *ſive prophetiæ evacuabuntur, ſive linguæ ceſſabunt, ſive ſcientia deſtruetur.*

Oſtendit poſterior pars

3 Secunda pars concluſionis patet ex dictis, corruptis enim nobis, corrumpuntur quæ ſunt in nobis, ut dixit Ariſtoteles, ſed ſeparata anima corrumpuntur potentiæ ſenſitivæ: ergo omnes habitus, & ſpecies illarum. Unde licet forte in parte ſenſitiva ſint virtutes infuſæ, & dona Spiritus ſancti, omnia conſequenter eſſe deſinent: nec ſunt neceſſaria dum anima corpore caret: reſtituentur tamen omnia in reſurrectione propter gratiam in anima manentem, quæ quaſi in virtute omnia continet. Hinc colliges, in anima ſeparata non manere actus ad partem ſenſitivam pertinentes, quod ſi aliquando in Scriptura illi tribuuntur, ut ſentire, refrigerari, &c. figurata locutio eſt ad explicandas actiones, vel paſſiones ſpirituales, ac reales ipſius.

4 Aſſertio de fide

4 Tertia concluſio. Anima ſeparata poteſt intelligere, & amare. Eſt de fide, in Scriptura enim animæ defunctorum introducuntur ut loquentes, & ratiocinantes. Luc. 16. *Pater Abraham*, &c. Sapientiæ 5. *Dicentes intra ſe, hi ſunt*, &c. Et animæ beatæ vident, & amant Deum, & damnati cognoſcunt perditionem ſuam, habentque vermem conſcientiæ. Et ratio eſt evidens, anima enim principium eſt intelligendi, & in ea manet intellectus cum ſpeciebus intelligibilibus: ergo nihil deeſt ad intelligendum. Dices deeſſe ſenſum a quo in cognitione dependet, dependet quidem non ut ab organo, ſed a miniſtrante ſpecies in hac vita, ac propter quandam concomitantiam operationum, quæ non eſt eſſentialis intellectui, ſed accidit illi dum eſt in corpore propter actualem colligationem harum inter ſe potentiarum: ablatis vero potentiis ſenſitivis, ceſſat dependentia. Et confirmatur: nam ſi anima ſeparata non poſſet intelligere, otioſa maneret.

Objectio ex Eccl. 9. diluit. D. Hieronymo & aliis.

5 Oppones. Eccleſiaſtes 9. dicitur, *mortui vero nihil noverunt*. Et infra, *Nec opus, nec ratio, nec ſapientia, nec ſcientia erunt apud inferos.* Reſpondet ibi D. Hieronymus proſopopœiam eſſe in perſona hominis ſuadentis alium, ut ſe tradat voluptatibus, unde ſubdit, *vade ergo, & comede in lætitia panem tuum.* Alii reſpondent, Sapientem loqui ironice, quaſi referendo, & irridendo ea, quæ mali apud ſe arbitrantur. Alii exponunt, quod nihil noverunt mortui eorum quæ in hac vita geruntur, quod verum eſſe de animabus non glorificatis habetur in additionibus ad D. Thom. q. 72. art. 1. ad 1. & 2. ex D. Auguſt. *de cura pro mortuis agenda*. Vera tamen expoſitio eſt, damnatos nihil noviſſe eorum, quæ illis deberent prodeſſe: nec eſt illis ratio, ut ſuam ſalutem quærant, unde cum ſubditur, *vade ergo*, &c. non ſignificatur, trade te voluptatibus, *ſed comede cum lætitia*, id eſt, cum teſtimonio bonæ conſcientiæ: & ideo ſubditur, *Quia Deo placent opera tua:* ita Nicolaus de Lyra ibi, & conſonat totus contextus, manent tamen circa hanc concluſionem multa dubia, & præcipue ex parte intellectus: nam ex parte voluntatis nihil eſt, quod inquiramus, fere enim eodem modo ſe habet quo in hac vita, ac ſemper intellectum comitatur. De intellectu ergo multæ ſunt difficultates: quæ ſingulas quæſtiones petunt.

Planior diluitio

CAPUT IV.

Utrum anima ſeparata habeat ſolas ſpecies, quas in hac vita acquiſivit.

Quæ tuendū placitū in hoc cap.

1 Videtur quidem non habere alias, quia non apparet modus acquirendi illas, contra vero eſt, quia ſi alias non habet, nimis imperfecta erit ejus cognitio. In hoc fere omnes Doctores conveniunt, animam ſeparatam non tantum habere ſpecies hic acquiſitas, ſed etiam quaſdam alias: licet aliqui id explicent, non de anima ſecundum pure naturalia, ſed ut de facto elevatur ad aliquid ſupernaturale. Nam ex natura ſua, inquiunt anima noſtra forma eſt corporis, ideoque ex natura ſua recipit ſpecies ad intelligendum per corporales ſenſus, quare ſi a corpore ſeparetur, ſtatum obtinet præternaturalem, in quo proinde non poteſt naturaliter acquirere ſpecies: intelliget ergo ſolum per eas, quas in hac vita habuit. Quod ſi nunc aliter contingit; ſupra naturam animæ profecto contingit. Hæc tamen ſententia contra D. Tho. & communem militat. Nam aperte loquitur S. Doctor de anima ſecundum naturam ſuam, & non ſecundum ſupernaturalem aliquem ſtatum ſpectata, non videtur præterea rationalis opinio, ex illa enim ſequitur, animam pueri decedentis abſque ſpeciebus, debere ex natura perpetuo carere cognitione, ut plurimum poſſe ſe cognoſcere, & ſi forte alia intelligeret, non niſi imperfecte, & confuſe id præſtaret, atque adeo de facto anima pueri decedentis in originali, ſub ea imperfectiſſima conditione in perpetuum relinqueretur, cum Deus nihil gratuitum illi conferat, ſed tantum ea, quæ naturalia ſunt. Præterea, licet ſtatus ille ſit aliquomodo præter naturam animæ, tamen abſolute ſequitur ex conditione ipſius. Quia enim anima, & forma eſt ſubſiſtens, & corporis corruptibilis, neceſſario manere debet aliquando ſeparata, & cum neceſſe ſit hominem corrumpi, imo diutius manere ſeparata, quam in corpore naturaliter loquendo: eſt autem inconveniens, quia pro ſtatu breviſſimo habeat anima naturalem modum acquirendi ſpecies, & non pro diuturno ſtatu ſeparationis: ergo, &c.

Reiicitur

Quomodo anima ſeparata novas ſpecies compar. Scoti, & Gabr. opinio, & ratio.

2 Quare probabilius videtur, animam ſeparatam habere ſpecies rerum præter eas, quas in hac vita acquiſivit, ſed difficultas eſt de modo, quo illa compararet. Scot. in 4. diſt. 45. 46. q. 2. credit, animas ſeparatas accipere ſpecies a rebus per abſtractionem intellectus agentis. Idem Gabriel in canone lectione 3 a. Ratio Scoti eſt, quia ſi anima conjuncta corpori poteſt abſtrahere ſpecies a phantaſmatibus, ſeparata poterit abſtrahere illas ab objectis, ſicut enim in corpore convertit ſe ad phantaſmata, ita ſeparata poteſt ſe convertere ad res objectas. Confirmatur, quia alias, ut dicebamus, anima ſeparata imperfectiſſima eſſet, ſi non poſſet in actu exire per intrinſeca ſibi, ſed ab extrinſeco tantum ſpecies ei infunderentur. Hæc Scoti ſententia procedit ex falſa doctrina circa modum, quo intellectus agens producit ſpecies: certum quippe eſt illum non eſſe productivum ſpecierum niſi ab aliquo determinetur, dum autem unitur corpori, determinatur quidem a phantaſmate, ſeparatus vero jam determinari nequit, quia determinatio per hoc perficitur, quod utrumque in eadem anima radicetur, ſicque anima operante per phantaſiam, verſanteque circa hoc objectum trahitur intellectus ipſe ad efficiendam ſpeciem illius, atque hoc eſt ad phantaſmata converti: nihil autem horum locum habet in anima ſeparata, quia phantaſia caret. Nec vero fingi poteſt modus, quo ab externis objectis intellectus determinetur, ut Scotus autumat. Etenim anima non convertitur ad res, niſi cognoſcendo, vel amando illas, hæc autem converſio ſupponit ſpecies in intellectu: non ergo per talem converſionem determinatur intellectus ad producendas ſpecies. Vide ſupra in libro 4. cap. 7. unde conſtabit dari non poſſe in anima ſeparata intellectus agentis operationem, eo quod habeat intrinſecam dependentiam a cognitione phantaſiæ.

Confirm.

Impugnatur Scot.

Opinio altera D. Thom.

3 Aliter ergo 1. p. q. 89. a. 1. opinatur D. Thomas: nimirum animam noſtram in corpore ideo cognoſcere per converſionem ad phantaſma ſenſibile, quia tunc habet modum eſſendi formarum ſenſibilium: at extra corpus, cum habeat modum eſſendi ſubſtantiarum ſpiritualium, intelligere per converſionem ad ea, quæ ſunt intelligibilia ſimpliciter, ſicut aliæ ſubſtantiæ ſeparatæ, nimirum Angeli: tum quia ſemper (inquit) modus operandi ſequitur modum eſſendi: tum quia non eſt poſſibilis alius modus intelligendi, niſi duplex ille: cumque animæ ſeparatæ non conveniat operari per converſionem ad phantaſmata, neceſſario modus alter convenire debet: cognoſcere porro per converſionem ad res actu intelligibiles, idem valet, atque cognoſcere recipiendo ſpecies per infuſionem a ſubſtantiis ſeparatis, quæ ſunt intelligibiles actu, & maxime a Deo, qui author totius naturæ eſt, ut exponunt Thomiſtæ, colligiturque ex illo a. 1. & præ-

cipue in ſolutione ad 3. quare ſecundum D. Thomam, animæ ſeparatæ non niſi per infuſionem, ſpecies conquirunt.

Difficultates contra opinionē D. Tho.

4 Sed jam occurrunt difficultates non paucæ contra hanc ſententiam. Prima eſt, quia hic loquimur de anima ſecundum ordinem naturalem, non de his, quæ Deus circa illam poteſt ſupernaturaliter operari: hæc autem infuſio ſpecierum, quæ dicitur fieri a Deo, non videtur naturalis eſſe, ſed ex libera voluntate Dei pendens, atque adeo ſupernaturalis, & gratuita. *Secunda* Secunda, quarum nam rerum infundantur ſpecies animæ in puris naturalibus exiſtenti: ſeu in beatitudine naturali? Ac de facto habet locum difficultas in puero decedente in originali: nam licet in pœnam ſit carentia viſionis Dei, attamen aliam non habet pœnam, & alias habere poteſt omnem perfectionem naturæ conſentaneam. *Tertia* Tertio, an fiant dictæ ſpecies immediate a Deo, vel mediis Angelis. *Quarta* Quarta, quomodo anima intelligat per illas.

Primæ difficultatis evadatio

5 Ad primam reſpondet, ad naturalem Dei providentiam ſpectare, ut infundat animæ ſaparatæ neceſſarias ſpecies ad cognoſcendum naturaliter, ideoque illam infuſionem ſupernaturalem non eſſe, ſed intra ordinem naturæ contineri, ſunt ejuſdem animæ infuſionem in corpus, quia probat illa confirmatio Scoti, quia alias male eſſet proviſum animæ noſtræ, ſi nec ab intrinſeco eſſet in actu primo conſtituta, nec ſecundum naturalem ordinem poſſet ab aliquo agente in actu primo conſtitui ad operandum. Adde naturalem eorum ordinem eſſe, ut ſuperiora juvent inferiora, & præcipue quia unaquæque res juvetur ab authore ſuo, & ab illo recipiat complementum neceſſarium. Dices: ſi hoc naturale eſt recipiet etiam anima damnata influxum ſpecierum, cum Deus non deneget providentiam naturalem. Reſpondendum, in pœnam peccati, poſſe Deum illam perfectionem naturalem non tribuere, ſatis enim eſſe non auferre naturalia, quæ ſemel contulit. *Quid de aliis difficultatib.* Secundo reſpondendum, forte recipere ſpecies ad majorem certe pœnam. Reliquæ difficultates ſolventur melius in ſequentibus.

CAPUT V.

An, & quomodo anima ſeparata cognoſcat ſe.

Anima ſeparata ſe cognoſcit etiā quidditative

1 QUod anima ſeparata cognoſcat ſeipſam aliquo modo, certiſſimum eſt. Nam ſi in hac vita dum eſt corpori immerſa id poteſt, melius poterit ſeparata, & a corpore non impedita, quin potius quod non tantum utrunque, ſed etiam quod intuitive, & quidditative ſe cognoſcat, videtur ſatis credibile primo, quia in eo ſtatu nihil eſt, quod animæ impediat cognitionem. Secundo, quia inconveniens eſt animā ſemper habere naturale deſiderium ſe cognoſcendi perfecte, quod illi impoſſibile per naturam complere. Tertio, quia animæ eſſentia, & perfectio eſt limitata, comprehenſibiliſque ab intellectu creato: ergo etiam a proprio intellectu. Nam rationabile eſt, ut virtus intellectiva adæquetur perfectioni ipſius animę: ſic enim, & Deus ſe comprehendit, quia intellectus divinus adæquatur ſuæ eſſentiæ infinitæ: habet ergo intellectus noſtar ſufficientem virtutem naturalem ad intelligendum perfecte animam ipſam, atque adeo inconveniens eſt, potentiam hanc ſemper otioſam manere, nec in actu reduci poſſe: ergo naturaliter loquendo anima poteſt ſe dicto modo cognoſcere: ergo maxime ſeparata poterit.

Modus ſeparatæ cognoſcendi, ut explicet D. Th.

2 Quapropter hoc ſuppoſito, ut probabiliori, difficultas reſtat de modo, quo anima ſeparata ſe cognoſcat D. Thom. 1. p. q. 87. docet non cognoſcere ſe per ſpeciem aliquam ſui, ſed per ſubſtantiam ſuam, quod *Arguitur contra hunc modum* eſt difficile: intellectus enim noſter eſt in pura potentia, & non eſt de ſe conſtitutus in actu primo ad cognoſcendum alia: ergo anima ſeparata non poteſt ſe cognoſcere, niſi ejus intellectus ad hoc conſtituatur in actu primo: ergo debet prius recipere ſpeciem ſui. Et confirmatur primo: nam de Angelo ideo dicitur, quod cognoſcit ſe per ſuam ſubſtantiam, quia ejus intellectus eſt conſtitutus ex natura ſua in actu primo ad cognoſcendum ſe; ergo cum intellectus noſter hoc non habeat, non poteſt anima ſe per ſeipſam intelligere. Confirmatur ſecundo: nam ſi hoc poſſet anima ſeparata, etiam quando eſt conjuncta corpori, poſſet, ſi enim de ſe conſtituta eſſet in actu primo ad hanc cognitionem non dependeret utique a ſenſu, nam in tantum intellectus pendet a ſenſu, in quantum per illum actuatur. Confirmatur tertio, Anima per ſeparationem privatur ſolum modo eſſendi in corpore, ut in capite primo oſtenſum eſt: ergo ex vi præciſæ ſeparationis, ſeu quin tribuatur ei aliquid poſitivum, non poteſt intelligere, quod in corpore non poterat. Dices, quod aufertur ſaltem ab illa impedimentum, ſed non recte. Contra, ſi enim virtutem ſufficientem ad talem cognitionem habebat, quo quæſo modo poterat corpus illi eſſe impedimentum, maxime cum naturale illi ſit eſſe in corpore?

Quo pacto rem expediat Cajet.

3 Hanc difficultatem tangit Cajet. 1. p. q. 89. a. 2. reſpondetque obſcure ſatis, animam ſecundum propriam nanuram eſſe intelligibilem in potentia, eo quod ſecundum propriam naturam ſit forma corporis, & imitenit modum formarum materialium. Unde ſicut illæ ſunt intelligibiles in potentia, ita & animam noſtram: & hinc eſſe, quod in corpore non poſſit cognoſcere ſe niſi per converſionem ad phantaſmata. At vero dum a corpore ſeparatur, abſque extrinſeco influxu fieri actu intelligibilem, quia participat naturam ſubſtantiarum ſeparatarum, modumque eſſendi earum habet. Nam ſicut ex natura animæ, ut corpori unitæ, ſequitur naturaliter converſio ad ſenſibilia, ita, inquit, ex vi ſeparationis ſequitur naturaliter converſio ſui, & omnium virium ſuarum ad ſe, ſicque intellectus agens convertitur primo ad illuſtrandam ſubſtantiam animæ, ac proinde anima, quæ antea erat intelligibilis in potentia, fit actu intelligibilis ſine alia ſpecie per converſionem luminis intellectus agentis ſupra illam.

Arguitur contra, & probatur animam ſe intelligere per ſpeciem

4 Sed hæc nec ſatisfaciunt, nec intelliguntur ſatis. Nam animam ex intelligibili in potentia, fieri intelligibilem actu per hoc tantum, quod deſinat informare corpus, minime videtur poſſibile, primo, quoniam ſive anima informet, ſive non, ſemper habet eandem enotatem ſpiritualem: ergo ſemper habet eandem intelligibilitatem, intelligibilitas enim ex entitate provenit, non ex modo eſſendi. Si reſpondeas, quod inſinuat Cajet. fieri intelligibilem actu, non per ſolam ſeparationem, ſed per illuſtrationem intellectus agentis, quæ inde conſequitur: ea certe illuſtratio non eſt intelligibilis: nam vel per illam poneretur aliquid in anima, quod non eſſet facile fingere. Vel nihil, ut Cajetan. ipſe concedit, & ſic illa illuſtratio nihil efficiet, quia ſicut non entis nullæ ſunt proprietates, ita & effectus nulli. Secundo, ſi intellectus agens illuſtrat ſubſtantiam animæ ſeparatæ, cur non etiam conjunctæ? cur item non poteſt converti ad illam? licet enim convertatur ad ſenſibilia, nihilominus ſi poſſet ſeparata converti ad ſe, poſſet & conjuncta. Tertio, quænam quæſo eſt hæc converſio; non enim eſt cognitio, quia cognitionem antecedit, neque eſt actio aliqua: eſt ergo omnino nihil. Quarto, per illam illuſtrationem vel ſit anima tantum objective intelligibilis, vel etiam formaliter. Si primum, id certe non eſt ſufficiens, ut anima ſe cognoſcere dicatur, nam quantumvis objectum in ſe ſit illuſtratum, ſi non uniatur potentiæ, non poterit cognoſci. Si ſecundum: ergo jam per productionem ſpecici illuſtratur; hæc enim eſt formalis illuſtratio, quam intellectus agens efficit, imo nulla eſt alia, ut ſupra dictum eſt: ergo cognoſcit anima ſe per ſpeciem, quod eſt intentum. Denique non recte dicitur a Cajetano ſpeciem hanc ab intellectu agente animæ ſeparatæ fieri, ut argumenta facta contra Scotum probant: habebitur ergo per infuſionem. Atque hæ rationes partem hanc faciunt probabilem.

Inſtat. 1ᵒ contra proxime dicta

5 Argues tamen. Angelus ad cognoſcendum ſeipſum non indiget ſpecie, ſed per ſuam ſubſtantiam ſe cognoſcit: ergo & anima. Patet conſequentia, quia ideo Angelus id poteſt, quia eſt forma actu intelligibilis, atque ſubſiſtens, quod etiam vendicat anima. Secundo, intelligibile per ſeipſum

præ-

Secunda;

præſens intellectui, per ſe etiam intelligi poteſt, ſuperfluaque eſt media ſpecies, ſed animæ ſeparatæ ſubſtantia eſt præſentiſſima ipſius intellectui, & illi conjunctiſſima: ergo ſupervacanea eſt ſpecies. Ad primum dicito antecedenx non eſſe omnino certum. Secundo conſequentia quoque non valet, dupliciter enim poteſt intelligi, Angelum ſe per ſuam ſubſtantiam cognoſcere. Primo, ut per ſubſtantiam actuat intellectum, concurratque cum illo ad intellectionem ad modum, quo eſſentia divina dicitur habere locum ſpeciei in beatis. Altero modo poteſt intelligi, quod angelicus intellectus dimanet ab eſſentia conſtitutus jam in actu primo ad intelligendum ſe, neuter tamen modus videtur habere locum in anima ſeparata: ac de ſecundo patet ex dictis in ſupertoribus, cum oſtendimus intellectum humanum de ſe eſſe nudam potentiam, ac tabulam raſam. De primo oſtenditur, quia anima adeo eſt imperfecta, ut vere ſit forma corporis: non ergo habet immaterialitatem requiſitam, ut ſupplere poſſit rationem ſpeciei intelligibilis, unde non actu intelligibilis eſt, ſed potentia: ſiquidem per ſe minime actuare poteſt intellectum.

Ad 1. in. 8. ar. De hoc toto antecedente vide diſp. 15. Met. ſect. 4. & l. 1. de Angelis c. 4.

Ad 2.

Ad ſecundum dices, licet anima ſeparata ſuo intellectui conjunctiſſima ſit realiter, non tamen intelligibiliter, & ideo neceſſariam eſſe ſpeciem ſicut etiam lumen, quod intra viſum exiſtit, non poteſt per ſe videri, nec calor intra tactum poteſt ſentiri, eo quod illa materialis conjunctio non ſufficit ad cognitionem, niſi adſit intentionalis.

D. Th. ſententia commode explicatur. Conſule authorem in Met. diſp. 15. ſect. 7. n. 8.

6 Hæc pars eſt quidem probabilis, in re tamen obſcura, & opinio D. Th probabiliter defendi ſolet: credi ergo poteſt animam ſeparatam, ſe intelligere immediate abſque ſpecie inſtar Angelorum, quia vero difficultas hujus ſententiæ ſita eſt in explicanda ratione, cur in corpore non ita ſe intelligat, aut quid illi conferat ſeparatio: notandum, animam ſe intelligere dupliciter dici poſſe, ut paulo ante de Angelo. Ac quoad primum modum, dicendum, animam non poſſe habere tale munus dum eſt in corpore, quia cum ſic habeat modum formæ materialis, non poteſt exercere effectum formæ intentionalis, eaque de cauſa in corpore exiſtens dicitur intelligibilis in potentia, quia non per ſe intelligit, ſed per alienas ſpecies; quoad ſecundum vero modum dicendum eſt intellectum in actu primo ex natura ſua eſſe conſtitutum ad cognoſcendum ſe, atque animam: dum tamen eſt in corpore, exire non poſſe in actum ſecundum, propter colligationem, quam habet a ſenſibus, unde pendet in operari, ſicut ad intelligenda objecta alia externa: namque licet intellectus ſit conſtitutus per ſpecies intelligibiles, non poteſt illis uti, niſi ſenſus comitetur intellectum: quia ergo ſenſus nequeunt comitari intellectum circa cognitionem animæ ideo non poteſt ipſe in corpore talem habere cognitionem: extra corpus vero maxime. Atque hic ſecundus modus facilior eſſe videtur, ac ſolvit difficultatex, illa excepta, quod anima a corpore impediri videatur, de qua infra. Juvatur porro data ſolutio ex multis, quæ ſupra diximus l. 4. c. 7. de modo intelligendi animæ in corpore, ubi reddidimus rationem hujus colligationis quam intellectus cum ſenſibus habet in vita mortali.

CAPUT VI.

Quomodo anima ſeparata intelligat Deum, & res alias immateriales.

1 DIximus jam quomodo anima ſeparata ſe cognoſcat, quoniam cognitio ſui eſt prima operatio naturalis in unaquaque re ſpirituali. Nunc eſt videndum, quomodo alia a ſe cognoſcat, quomodo item Deum, & ſubſtantias reliquas immateriales, ſive Angelos, ſive animas ſeparatas. Supponendum vero eſt, animam ſeparatam cognoſcere aliqualiter Deum, & ſubſtantias alias ſeparatas, quia id evidens eſt: inquirimus autem modum, quo alias cognoſcit.

1. Aſſert.

Sit ergo prima concluſio. Anima ſeparata per ſuammet eſſentiam cognoſcit Deum, ſicut cognoſcit ſeipſam: loquimur porro in hoc capite de cognitione, quam anima habere poteſt ex propria natura: non de illa, quam Deus infundere valet; Anima ergo per naturalem ſcientiam nequit Deum cognoſcere per illius eſſentiam increatam, quia hæc eſt ſupernaturalis cognitio, quæ per ſolam gratiam habetur: cognoſcit ergo illum per ſui eſſentiam. A poſteriori probatur conſequentia, quia naturale eſt, cognito effectu devenire in cognitionem cauſæ, ſed anima eſt effectus Dei, ſeque ſeparate cognoſcit evidenter, & comprehenſive, atque adeo eſſe ſe creaturam producibilem per creationem: ergo cognoſcit per ſe creatorem ſuum. Confirmatur: nam anima non tantum eſt effectus, ſed quædam non vulgaris imago, & ſimilitudo Dei: anima ergo ſe intuens intuetur quandam Dei ſimilitudinem: ergo per illam cognoſcet Deum ſaltem imperfecto modo. Verum eſt tamen animam non tantum per ſe, ſed etiam per cognitionem aliarum creaturarum, & præcipue animarum, atque Angelorum poſſe Deum cognoſcere, cum æqualiter de eis procedant rationes factæ. An vero naturaliter loquendo poſſet anima ſeparata habere majorem aliquam Dei cognitionem tributam illi a Deo ſpeciali providentia naturali, in qua ejus beatitudo naturalis conſiſteret, alia quæſtio eſt, quæ ex multis principiis alterius loci propriis pendet.

2. Aſſert.

2 Secunda concluſio. Anima ſeparata cognoſcit Angelos, & alias animas per ſpecies illorum, non tantum per eſſentiam ipſius animæ. Videtur eſſe contra D. Th. q. 89. a. 2. in corpore, ubi ait animam ſeparatam habere cognitionem aliarum animarum, & Angelorum per modum ſubſtantiæ ſuæ, ſed vere non eſt contra illum. Nam ad ſecundum docet, animam ſeparatam intelligere Angelos per ſimilitudines divinitus impreſſas: de aliis vero animabus nihil docet. Pro intelligentia ergo concluſionis recolendum, animas ſeparatas ejuſdem eſſe inter ſe ſpeciei, cum Angelis vero convenire ſolum in gradu eſſendi, illumque non habere completum: atque hinc naſci quod ipſa anima ex vi cognitionis, quam de ſe habet, valeat alias animas quoad utriuſque communem & eſſentialem rationem quidditative comprehendere, cum eadem ſit, & in omnibus aliis ratio. At quod alias animas in particulari diſtincte cognoſcat, non poteſt per eſſentiam ſuam: quippe quæ non repræſentat illi propriam ſingularitatem aliarum animarum, ſed illam tantum communem rationem: unde neceſſario indiget propriis ſpeciebus repræſentantibus ſingulas animas. Dices. Per ſpeciem univerſalem poteſt anima ſeparata cognoſcere ſingularia: ergo cum anima per eſſentiam poſſit cognoſcere rationem communem, per illam etiam poterit cognoſcere omnia ſingularia. Argumentum tamen procedit in opinione negantium ſpecies ſingularium, & ideo dixi ſuperius majus in hoc dubium eſſe attenta opinione D. Th. in noſtra enim antecedens falſum eſt, ut patet ex l. 4. c. 3. Sed & in opinione D. Th. dici poſſet argumentum non procedere: antecedenſque habere verum, quando univerſale cognoſcitur per ſpeciem abſtractam a phantaſmate rei ſingularis, quia in ea ſpecie univerſale repræſentatur abſtracte, per quam fortaſſe non poſſunt ſecundum D. Th. cognoſci omnia ſingularia, ſed illud tantum, ex cujus phantaſmate fuerat abſtracta. Quo certe modo anima ſeparata per eſſentiam ſuam non poteſt alias animas in particulari diſtincte cognoſcere, ac videtur colligi ex quæſt. de Anima a. 12. ad 4. quod de aliis intelligentiis majori ratione erit philoſophandum; anima enim per ſuam eſſentiam cum maxime, poteſt arguitive cognoſcere habere ſe infimum locum in intellectualibus, in eoque incompletum eſſe ſortiri, atque inferre ad perfectionem univerſi pertinere tales ſubſtantias dari, non tamen cognoſcere valeret per ſubſtantiam ſuam diſtinctius aliquid de intelligentiis: ad id ergo peculiares ſpeciex erunt neceſſariæ.

Inſtantia una. Altera.

3 Inſtabis, non oportere, ut anima habeat diſtinctam cognitionem ſingularum animarum, nec perfectiorem cognitionem intelligentiarum, ideoque ſpeciebus non egere. Vel certe inſtabit alius, licet habeat eam cognitionem anima, non indigere tamen ſpeciebux, quia quamlibet animam, & intelligentiam poteſt per propriam illius ſubſtantiam cognoſcere, ſicut ſe cognoſcit per ſuam, cum par ſit ratio: nam omnes ejuſmodi ſubſtantiæ actu ſunt intelligibiles. Ad primam inſtantiam reſpondetur, aſſumptum non eſſe veriſimile. Primo, quia anima cum rationalis ſit ex natura

ſua, eſt etiam ſociabilis, habet autem conſortium cum aliis animabus, & cum intelligentiis: ergo neceſſe eſt, habeat propriam cognitionem illarum, atque adeo proprias ſpecies earundem. Secundo, quia anima ex ſe habet lumen ſufficiens ad perfectiorem cognitionem animarum, & Angelorum, quam ſit illa communis, & confuſa: ergo eſt illi naturale habere ſpecies, quæ illi lumini adæquentur: alias ſuperfluum eſſet tale lumen; ſicut cognitio Dei per eſſentiam, non eſt quidem animæ naturalis, eo quod non habet lumen naturale ſufficiens ad illam cognitionem, tamen naturale eſt animæ, ut habeat medium ſufficiens ad cognoſcendum Deum tam perfecte, quantum ſuo lumine naturali poteſt aſſequi. Ad ſecundam inſtantiam reſpondetur, manaſſe opinionem illam ex Durando diſt. 3. q. 6. dicente Angelum quemlibet cognoſcere alium per eſſentiam ejus, quæ opinio falſa eſt, ut in 1. p. q. 56. a. 2. tractatur. Ratio vero inde ſumitur, quia ſubſtantia finita non poteſt per ſe uniri intellectui alterius, nec actuare illum, cum illo ve concurrere, id enim ſoli Deo tribuitur propter ſuam infinitam virtutem, de quo etiam a nobis difficile ſatis intelligitur. Adde nos a ſenſibilibus ad intelligibilia aſcendendo debere proportionaliter loqui: cum ergo res actu ſenſibiles non per ſe moveant ſenſus, ſed per ſpecies, ſic & intelligibiles non per ſe, ſed per ſpecies intellectum ab eis diverſum movere poterunt. Denique, quia jam anima ſeparata non intelligeret aliam animam, quoties vellet: ſed tunc ſolum cum vellet ipſa intelligenda ei uniri, qui ſane ordo rectus non eſſet: intelligit ergo ſubſtantias immateriales per ſpecies earum.

Ad 2.

Vide an. 3h. in 2 lib. de Angelis c. 1

4 Unde vero habet anima tales ſpecies? Communiter reſpondetur habere per infuſionem a Deo, quod inſinuat D. Th. ſupra, probabiliter etiam dici poſſet animam ſeparatam eas recipere ab ipſis ſubſtantiis ſpiritualibus eo modo, quo albedo imprimit ſpecies in viſu, aut quodvis ſenſibile in proprium ſenſum: probaturque a paritate rationis: albedo enim imprimit ſpeciem ſui in viſu, quia actu viſibilis eſt, ut probatum eſt l. 3. cum ageremus de viſu: ſed Angelus eſt etiam actu intelligibilis: ergo poteſt imprimere ſui ſpeciem in anima ſeparata. Patet conſequentia a fortiori: objectum enim ſenſibile efficit ſpeciem ſui, licet illa quodammodo ſit immaterialior, ſed Angelus, vel anima ſeparata immaterialior, fortaſſe eſt, quam ſpecies ejus: ergo poterit illam efficere. Confirmatur primo, quoniam ideo aſtruitur intellectus agens ad efficiendas ſpecies, quod phantaſia ſit materialior, nec proinde efficere poſſit ſpecies immateriales, poſſet autem ſi phantaſma ſpirituale fuiſſet, neque jam intellectus agens admitteretur: ergo objecta, quæ de facto ſpiritualia ſunt, poterunt efficere ſpecies ſui in intellectu. Confirmatur ſecundo, quia res actu talis, poteſt imprimere ſui ſimilitudinem in id quod eſt potentia tale, ſed ſubſtantiæ ſpirituales ſunt actu intelligibiles, & intellectus eſt in potentia ad earum ſimilitudines: ergo, &c. Confirmatur tertio, quoniam intentionales ſpecies res imperfectæ ſunt, producibileſque propria actione, ex præſuppoſito ſubjecto: ergo non eſt cur ab angelo non poſſim produci.

Habent ne animæ ſpecies a Deo, an ab Angelis, de quo nove auth. l. 1. de Angelis c. 1 & ſi placet in Mes diſp. 9 ſect. 3 n. 9.

5 Sed contra hæc arguitur primo, quia talis productio ſpeciei deberet eſſe naturalis, & fieri immediate a ſubſtantia Angeli, videtur autem impoſſibile, creaturam immediate operari per ſubſtantiam ſuam: ergo, &c. Secundo ſequeretur, quod de facto unus Angelus imprimeret ſpeciem ſui in alterum: Conſequens falſum eſt: ergo, &c. Tertio ſolus Deus movet efficaciter voluntatem, ſed intellectus non eſt nobilior voluntate: ergo neque in intellectum agens aliud, præter Deum, imprimere poteſt ſpeciem. Quarto ſpecies debet eſſe immaterialior, quam objectum repræſentatum, cum ſit forma actu intelligibilis: ergo non poteſt produci a ſubſtantia etiam ſpirituali. Ad primum dic, nullum eſſe inconveniens Angelum immediate per ſubſtantiam ſuam efficere ſpecies intentionales, ut patet etiam in colore aliiſque ſenſuum externorum objectis: quæ ſui ſpecies, & ut proprie agentia immediate producunt, neque rurſus inconveniens ullum eſt ſubſtantiam eſſe immediatum principium alicujus actionis præcipue aſtum natiyæ in eſſe intentionali. Ad ſecundum negatur ſequela, quoniam de facto omnes Angeli receperunt totam ſuam perfectionem a principio, omneſque ſpecies intelligibiles, unde non eſt cur aliunde recipiant. Neque inferas: ergo animam quoque debuiſſe perfici a Deo tantum, cum ab illo tantum creetur, & conſervetur: negandum enim antecedens, multæ ſiquidem res creantur a Deo quæ in actionibus ſuis de cætero juvantur ab aliis cauſis: hac enim ratione Angelus, etiam Angelum illuminat. Tertium argumentum non eſt ſimile: voluntas enim non movetur ab alio effective, quoad actum primum, intellectus vero in actu primo ab objecto ſuo conſtituitur. Ad quartum negatur antecedens, ſubſtantia quippe ſpiritualis immaterialior eſt quolibet accidente. Deinde antecedente admiſſo, negatur conſequentia, habetque inſtantiam in objectis ſenſibilibus: ex his ergo probabilis fit hæc ſententia, ac tribuitur Alenſi. Ceteræ rationes pro illa factæ in numero præcedenti urgentiores videntur, quam quæ pro oppoſita parte proxime factæ ſunt, atque diſſolutæ.

Objectio prima contra propoſitam dictam.

Solutiones.

6 Dubium tamen primum eſt, an per eas ſpecies cognoſcat anima ſeparata alias animas atque Angelos: in quo videtur plane certum, quantum præſens materia patitur, animam ſeparatam perfecte comprehendere alias ſicut ſeipſam, primo quia ejuſdem ſunt perfectionis eſſentialis. Gradus vero individuales facile poſſunt intelligi, quippe qui parum addant ſupra eſſentialem perfectionem. Secundo, rationes, quibus ſupra probavimus, animam ſe perfecte cognoſcere, de aliis animabus, quantum ad naturalia, etiam valent: quantum vero ad ſupernaturalia, actuſque liberos, alia eſt ratio; cum harum rerum menſura non ex natura pendeat, ſed ex gratia, atque libertate. De cognitione vero Angelorum eſt majus dubium. D. Th. ſupra loquendo de cognitione naturali, vult animam ſeparatam habere imperfectam, & deficientem cognitionem Angelorum, & art. 3. indicat, eſſe tantum veluti in genere, ſeu in confuſo, idemque colligitur ex ar. 1.

Dubium unumquodque expeditur.

7 Hæc tamen ſententia difficilis eſt. Ac dico primo animam ſeparatam habere propriam cognitionem, & intuitivam cujuſcunque Angeli. Primo quia quemlibet Angelum per propriam ſpeciem illius novit: tum quia ſpecies rerum ſpiritualium ab objectis manant: ergo ſpecies propria a proprio illius objecto: tum quia licet ſpecies hæ infundantur a Deo, nulla ratio eſt, cur non infundantur animæ propriæ ſpecies cujuſque Angeli, ut per illam poſſit cognoſcere ſingulos. Secundo ratio ona propter quam anima ſeparata ex natura ſua vendicat cognitionem intelligentiarum, eſt ſocietas, quam cum illis habet, teſte D. Th. qu. de anima art. 17. Sed ad hanc ſocietatem non ſatis eſt cognitio confuſa, niſi ſingulas perſonas cognoſcat, quibus aſſociari debeat, ne anima inter Angelos inſtar cæci hominis ſe gerat, qui alios confuſe cognoſcit homines eſſe, nihil in particulari de illis diſcernendo: hoc autem magna eſſet imperfectio. Tertio, quia ad confuſe Angelos cognoſcendum non indigeret ſpeciebus, cum per ſuam ſubſtantiam ita poſſet cognoſcere, ut ſupra dictum eſt: recipit autem ſpecies Angelorum, ut ipſe D. Th. docet: ergo habet propriam eorum cognitionem.

1. Authoris pronunciatum in hoc dubio probatur.

6 Dico ſecundo, hæc Angelorum cognitio in anima ſeparata quidditativa eſt, & diſtincta: an vero ſit comprehenſiva, certo ſciri non poteſt. Prima pars probatur, intellectus enim noſter cognoſcitivus, eſt quidditatum, neque in ſolis accidentibus ſiſtit: cum ergo habeat proprias ſpecies Angelorum, repræſentantes propriam cujuſque eſſentiam, cognoſcit ſane illam lumine naturali: maxime quia eſſentiæ Angelorum finitæ ſunt, nec eſt cur ab intellectu noſtro ſeparato cognoſci non poſſint quidditative: cum ſic aſſimiletur Angelis, tum in modo eſſendi, tum in ſpeciebus. Secunda pars ſuadetur, quia comprehenſio multum addit ſupra cognitionem quidditativam, ad hanc enim ſat eſt cognoſcere prædicata omnia eſſentialia, ad comprehenſionem vero oportet cognoſcere cunctas rei proprietates, omneſque rationes illius penetrare. Unde beati Deum quidditative cognoſcunt, non vero comprehendunt: cum ergo Angeli ſint excellentiores ipſa anima, atque habeant altiorem modum cognoſcendi, utpote ſine diſcurſu, & per univerſaliores ſpecies, excedunt fortaſſe capacitatem ani-

a pronunciatum bipartitum.

mæ,

by Google

mæ, ne ab ea comprehendi poſſint. Alia vero ex parte, cum ſint finitæ naturæ, videri poterunt comprehendi poſſe ab intellectu habente perfectas ſpecies illorum, præcipue inferiores Angeli, qui non multum in perfectione animam excedunt: in hoc ergo nihil eſt certum, ſed prior pars videtur probabilior.

Dubium 3 multiplex Alio remittitur. 9 Dubitatur rurſum, an anima ſeparata poſſit cum alia colloqui, aut etiam cum Angelis, & quis ſit modus locutionis eorum. Item quomodo anima ſeparata cognitiones, & operationes liberas cognoſcat. In hoc tamen eadem eſt ratio de anima, & Angelis, & ideo quæſtiones iſtæ materiam de Angelis tranſmittuntur: ſatis ſit monere, animam ſeparatam non poſſe cognoſcere cogitationes, neque operationes liberas, niſi ex voluntate illius, cujus ſunt operationes, atque hinc eſt neceſſaria animabus ſeparatis locutio, qua proprios conceptus explicent, alias non poſſent civiliter vivere, neque eſſet reſpublica bene ordinata, loquuntur vero modo angelico, quis porro ſit, docet D. Tho. 1. parte q. 107. & in citata materia de Angelis explicari utcumque ſolet, eſt enim res nobis in hac vita ſatis abdita.

CAPUT VII.

Quid anima ſeparata cognoſcat in rebus materialibus, & quomodo.

1 Quæſtio hujus capitis, ac D. Tho. circa eam reſolutio. 1 PRo expoſitione quæſtionis. Nota res materiales dividi in tria genera, quædam ſunt ſingulares, aliæ univerſales, aliæ ſunt effectus, & operationes rerum ſingularium. Unde triplex hic eſt quæſtio, prima, an, & quæ ſingularia anima ſeparata cognoſcat. Secunda, an cognoſcat facta, quæ contingunt in hac vita. Tertia utrum habeat ſcientiam naturalem rerum. Circa primam D. Tho. & diſcipuli illius ſentiunt animam ſeparatam cognoſcere ſingularia: de modo autem ſunt anxii, cum non ponant in illa ſpecies ſingularium. Unde D. Th. ſupra art. 4. ait eam cognoſcere quædam ſingularia, non tamen omnia, cognoſcere autem illa per ſpecies infuſas a Deo, quæ determinantur ad hæc, vel illa ſingularia per præcedentem cognitionem, & per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem, qua de cauſa in loco ad primum, docere videtur, animam ſeparatam per ſpecies, quas ex hac vita detulit, non poſſe poſtea cognoſcere ſingularia ſenſibilia, quæ in vita cognovit: idem credit Cajet. ibi. Rurſus D. Th. qu. de Anima art. 20. in corpore, & ad 11. Ac videtur conſequenter loqui, nam illæ ſpecies acquiſitæ tantum repræſentant naturam univerſalem, & ideo per illas non poſſet anima cognoſcere ſingularia, manet tamen apud D. Th. eadem difficultas in ſpeciebus infuſis, quales ipſe ponit, non repræſentantes ſcilicet directe ſingularia: omnes vero allati modi determinandi ſpecies, nec bene intelliguntur, nec ſatisfaciunt, & iidem fingi poſſent in ſpeciebus acquiſitis; quare hac in re ſit.

2 Prima concluſio. Anima ſeparata cognoſcit o-
1. Aſſertio mnia ſingularia, quæ in vita cognovit, per ſpecies illorum acquiſitas. Hæc conformis eſt valde modo loquendi Scripturæ, ac ſequitur ex dictis ſupra. Anima enim ſeparata conſervat ſpecies, quas in hac vita comparaverat, & per eas poteſt cognoſcere quicquid illæ repræſentant, repræſentant autem directe ſingularia: ergo, &c. Conſequentia eſt evidens, antecedens autem jam in ſuperioribus oſtenſum eſt: quare, &c.

3 Sit tamen ſecunda concluſio. Loquendo ex na-
2 Aſſertio ſimpliciter ſuadetur. tura rei: anima ſeparata non cognoſceret alia ſingularia materialia, niſi ea, quæ in vita cognovit, quorumque ſpecies detulit, de facto tamen cognoſcit alia, juxta diſpenſationem Dei infundentis ſpecies illa repræſentantes. Explicatur, & probatur. Nam ſi anima in puris naturalibus ſeparata maneret, conſervaret unique ſpecies ſingularium, quas acquiſivit conjuncta: alia vero ſingularia haud propriis conceptibus attingeret, niſi per proprias eorum ſpecies, quas tamen a rebus deſumere non valet, ut ſupra probatum eſt: oporteret ergo illas a Deo recipere. Non videtur autem neceſſarium, neque ad naturalem Dei providentiam ſpectare talium ſpecierum infuſio, cum rerum ſingularium cognitio, per ſe ſumpta, minime neceſſaria ſit ad perfectionem intellectus, ſed ad praxim tantum, quæ in ſeparatis animis locum non habet, cum in eo ſtatu, nec deberent animæ cum aliis hominibus converſari, nec aliis rebus materialibus uti, qua etiam de cauſa anima conjuncta corpori cognitionem non poſſidet rerum ſingularium alterius vitæ. At vero de facto, beatæ quidem animæ cognitionem participant multorum ſingularium, vel per divinam eſſentiam, quam vident, vel per ſpecies eorum, idque vel ratione ſtatus beatitudinis ad plenum gaudium animarum, vel propter bonum hominum viatorum, ut juvari modo aliquo poſſint ab animabus illius. Animæ quoque damnatæ recipiunt cognitionem ſingularium, quæ inſerviet ad debitum ſupplicium earum: animæ denique parvulorum decedentium in originali nullam obtinent cognitionem ſingularium materialium, quantum conjicere poſſumus, quia illis neceſſaria non eſt, nec naturaliter debita, & hæc de 1. quæſt.

4 De ſecunda quæſtione proportionaliter loquen- 2 Quæſtio ejus reſolutio per 3. aſſert. bipartitā: De hac tamen nihil 1 a de attributis &c.
dum videtur, unde ſit tertia concluſio. Anima ſeparata non cognoſcit particulares actiones, & effectus materiales, & ſingulares hujus Univerſi, niſi forte aliquas cognoſcat referentibus Angelis. Prima pars ſuadetur a quibuſdam, quia diſtantia localis impedit cognitionem, eſt tamen ridicula ratio, quia diſtantia localis, ut plurimum impedit actionem localem, non pure ſpiritualem, quia non pendet a loco, in ſenſibus vero impedit, quia recipiunt ſpecies ab objecto, quæ neceſſario per medium diffunduntur, ſi tamen ſenſus apud ſe haberet ſpecies, profecto diſtantia non impediret ſenſationem. Ratio ergo ſumitur ex defectu ſpecierum: anima enim ſeparata tantum defert ſpeciem illarum rerum, quas hic cognovit: unde illarum tantum recordatur: effectuum vero, qui eveniunt poſt diſceſſum illius, nec ſpecies defert, nec illas a rebus deſumere valet, nec denique eſt cur a Deo infundantur ex natura rei loquendo, quia illarum cognitio non eſt neceſſaria ad perfectionem naturalem animæ debitam, cum ſit cognitio nimis accidentaria, & extranea, nec pertineat ad illum ſtatum noſſe, quæ hic geruntur.
Addidi ſecundam partem concluſionis, quia non eſt
inconveniens Angelos, vel animas poſterius decedentes 2. Pars aſſert.
referre poſſe animabus antea ſeparatis nonnulla de geſtis mortalium. Dixi paulo ante ex natura rei, id eſt ſecluſa gubernatione ſupernaturali, quæ de facto eſt circa animam, quoniam hac providentia ſpectata dicendum aliud eſt. Animæ quippe damnatorum, quæ hic geruntur, non niſi per dæmones, vel ex Dei ordinatione norunt, ad majorem pœnam illarum. Animæ etiam in limbo nihil cognoſcunt de hac vita, cum nihil ad eas attineat. Beatis denique animabus pleraque revelantur. Vide Gregorium 12. Moralium, cap. 13. & 15. & Pſal. 108 Auguſtinum *de cura pro mortuis*, D. Th. ſecunda ſecundæ quæſtione 83. articulo 4. ad 2. & prima parte, quæſt. 89. artic. 8. qui Patres docent animam beatam cognoſcere omnia præſentia, quæ hac fiunt, & Cajetanus in proximo loco ponderat dixiſſe D. Tho. *omnia præſentia*, ut denotaret, quod non cognoſcit futura, atque ita vox *omnia*, ut inquit Cajetanus, diſtribuit tantum pro effectibus naturalibus, ut excludantur ſupernaturalia, & libera Dei, Angelorum, & hominum. Unde non quilibet beatus cognoſcit preces omnes, quæ ad animam alterius beati funduntur, quæ limitationes veræ communiter videntur. Ad duo tamen illam cognitionem omnium effectuum præſentium, quam D. Thom. tribuit beatis non fieri per viſionem beatificam, licet contrariam inſinuet Cajetanus *ibidem*, ac Ferrar. 3. contra, cap. 59. quia jam in viſione beatifica daretur frequens mutatio, ſiquidem videret beatus nunc res præſentes, quas, antequam fierent, non videbat: quapropter ſi aliquos effectus contingentes denuo videt beatus in verbo, illos plane videbat antequam fierent. Quando ergo dicitur, beatos cognoſcere omnes effectus naturales, accipiendum id eſt per viſionem, quæ fit propriis ſpeciebus extra verbum, ſicque non oportet, ut actu omnia cognoſcant, quia non neceſſario per ſpecies omnibus attendunt, ſatiſque eſt poſſe cognoſcere, cum voluerint. Addit quoque Cajetanus eo loco, poſt judi-

dictum omnes beatos viſuros quæcunque Deus videt ſcientia viſionis, de quo alibi, mihi certe nec videtur verum, nec multum probabile.

3 Quæſtio duo habet certa.

5 Circa tertiam quæſtionem, primo certum eſt, animam Beati habere, ex natura ſua loquendo, ſcientias, quas hic acquiſivit, ut patet ex ſuperioribus. Secundo eſt certum habere omnem ſcientiam rerum naturalium non tantum per viſionem Dei, ſed proprias ſpecies, cum hoc pertineat ad perfectionem illius ſtatus. Utrum vero intra limites, naturæ anima ſeparata habeat ſcientiam omnium rerum, licet hic illam non acquiſierit, dubium eſt. D. Th. ſupra reſpondet habere cognitionem naturalium per ſpecies infuſas: addit tamen habere imperfectam. Primum dictum videtur quidem rationabile, tum propter rationes ſupra factas, tum quia anima ex natura ſua habet lumen intellectuale ſufficiens ad cognoſcendas res naturales: ergo ad providentiam Dei ſpectat dari illi ſpecies neceſſarias ad operandum cum illo lumine, ne illud ſit perpetuo otioſum. Secundo, quia cognitio rerum naturalium per ſe loquendo eſt magna perfectio animæ, ac naturalis illi: ergo connaturale eſt, ut conferantur ei ſpecies ad res has cognoſcendas. Tertio oſtenſum eſt ſupra, infundi animæ nonnullas ſpecies: nulla eſt autem ratio, cur illi magis harum rerum, quam aliarum conferantur: ergo omnium conferuntur. Quarto, quia ſine cognitione naturalium rerum, non poteſt anima ſe perfecte cognoſcere, cum enim ſit forma materiæ, ut perfecte comprehendat ſe, oportet materiam cognoſcat, & cum ſit media inter formas mere ſpirituales, & materiales, oportet, ut utrumque extremum attingat, ut ſe perfectius cognoſcat: probabile ergo eſt habere illam ſpecies omnium materialium per infuſionem, & non a rebus acceptas.

Primum dictum D. Th. duplici ratione probatur.

Quæſtiuncula incidens, ut reſolvatur a D. Th. & aliis.

6 Utrum vero dictæ ſpecies infundantur immediate a Deo, an per Angelos, D. Thom. de anim. a. 20. ad undecimum per Angelos infundi arbitratur, & idem 1. p. qu. 89. art. 1. ubi ait animam ſeparatam intelligere per converſionem ad res actu intelligibiles, ſub quibus comprehenduntur Angeli, & conſentiunt Caiet. ibi ad tertium, & Ferrar. tertio contra gent. c. 68. col. 4 Et videtur probabile, quæ enim poſſunt fieri per cauſas ſecundas, Deus non facit ſe ſolo: in præſenti vero effectus, de quo loquimur, poteſt fieri per angelos, producuntur ſiquidem ſpecies per actionem intentionalem, quæ non requirit tranſmutationem ſubjecti, qua etiam de cauſa poteſt Angelus movere corpus localiter, & illuminare alium Angelum ſimiliter: ergo, & producere ſpecies. Contrarium opinantur multi, eo quod Angelus nequeat educere formam de materia, niſi forte illiuſmet repræſentativum

Aliorum placitum non evincitur.

quæ tamen ratio non convincit, quamvis enim Angelus nequeat producere qualitates materiales: quippe, quas eminenter non continet: valet tamen qualitates intentionales, quia ſui ſunt ordinis illaſque aliquo modo continet, cum ſit plenus ſpecierum: ſine qua virtute non apparet, quomodo explicanda ſit locutio, aut illuminatio Angelorum.

2 Dictum D. Th. valde dubium.

7 Quod vero ſecundo loco D. Thomas numer. 5. allatus addit, prædictam ſcilicet cognitionem eſſe imperfectam, dubium habet. Ejus vero ratio colligitur ex art. 1. illius quæſtionis. Pro cujus intelligentia notandum, ſpecies dupliciter poſſe eſſe infuſas: per ſe nimirum, aut per accidens per ſe infuſæ dicuntur, quæ ex naturali modo productionis poſtulant infundi: per accidens vero, quæ ex natura ſua poterant fabricari per intellectum agentem, ex accidente tamen per infuſionem dantur, unde ſpecies per ſe infuſæ alterius rationis ſunt ab acquiſitis: per accidens vero infuſæ cum eiſdem ſunt ejuſdem rationis. Supponit ergo D. Th. ſpecies quæ animæ infunduntur eſſe per ſe infuſas, & alterius rationis: unde jam arguit. Unaquæque natura intelligens diſtincte cognoſcit per ſpecies illi naturales, & adæquatas capacitati ſuæ: per ſpecies vero univerſaliores, & quæ adæquate conveniunt ſuperiori naturæ, imperfecte cognoſcit natura inferior: quia non habet virtutem ſufficientem ad utendum illis: cum ergo anima noſtra in infimo ſit gradu intellectualium, & connaturale illi ſit, cognoſcere per ſpecies imperfectas, utpote per ſenſus acceptas, ſi extra hunc ſtatum conſtituatur, illique infundantur ſpecies ſuperioris rationis capacitatem illius excedentes, non poterit ſane per illas diſtincte intelligere: hæc ergo ſententia eſt valde dubia.

4 Aſſertio circa proximum dubium probatur

8 Unde ſit quarta concluſio. Probabilius videtur, animam ſeparatam habere diſtinctam cognitionem rerum naturalium per ſpecies illi infuſas, ita Ægidius quodlibeto quinto, quæſt. ultima. Probaturque primo, quia nulla eſt neceſſitas ponendi cognitionem confuſam: rationes autem nu. 5. factæ ad probandum animam cognoſcere naturalia, videntur etiam probare de cognitione diſtincta: vel ergo non concedatur animæ cognitio naturalium, vel concedatur diſtincta, quia naturalis animæ perfectio non conſiſtit in confuſa cognitione, ſed in diſtincta, illi naturaliter poſſibili, nec naturale deſiderium animæ ſiſtit in inconfuſa. Secundo lumen naturale intellectus potens eſt ad cognitionem diſtinctam, non tantum ad confuſam: ergo illi debentur ſpecies ad talem cognitionem, Tertio Deus ſupplet vicem cauſæ naturalis: ergo perfectius operabitur, quam inferiora agentia: ergo dabit animæ ſeparatæ ſpecies illi proportionatas, perfectio enim operantis, non in eo tantum eſt, ut agat res perfectas, ſed etiam proportionatas. Quarto, vel eſt poſſibile concedi animæ ſeparatæ ſpecies proportionatas ejus viribus, vel impoſſibile: ſi primum, ergo dantur illi: hoc enim eſt magis conſonum naturæ, proindeque judicandum eſt Deum operari ea, quæ rerum naturis magis conſonant, ac ſunt poſſibilia: ſine fundamento autem exiſtimabuntur tales ſpecies impoſſibiles: ergo de facto communicantur huiuſmodi ſpecies ſeparatę animę. Dices: impoſſibile eſſe animæ ſpecies per ſe infuſas ponere, ac ſimul proportionatas. Sed contra, primo quia ſi hoc impoſſibile eſſet, jam non recte poneretur DEUS conferre animæ ſpecies per ſe infuſas, ſed infundere ſolum ejuſdem rationis cum acquiſitis ad ſupplendum vicem earum: namque melius eſt habere ſpecies proportionatas, quam nimis perfectas cum improportione. Secundo nulla ratione probari poteſt eſſe impoſſibile DEO efficere ſpecies perfectiores, quam quas efficit intellectus agens, minus tamen perfectas, quam angelicas, quæque proportionentur animæ ſeparatæ: quin potius videtur contra rationem, animam in ordine ſubſtantiarum ſeparatarum conſtitutam habere non poſſe ſpecies pro illo ſtatu proportionatas: cum n. ſtatus ille ſit perfectior, utpote a materialitate expeditus, licet ſpecies ſint aliquantulum perfectiores, quam noſtræ, erunt illi proportionatæ: ſunt itaque poſſibiles ſpecies mediæ inter angelicas, ac noſtras, quæ proportionatæ ſint animæ ſeparatæ habenti ſtatum medium inter angelos, & ſtatum eſſendi in corpore: manet ergo probata concluſio, & ſolutum fundamentum contrariæ ſententiæ.

CAPUT VIII.

Utrum anima ſeparata perfectius intelligat, quam conjuncta.

Quid D. Th. ſentiat in præſenti

1 POſtquam dictum eſt de cognitione animæ ſeparatæ, ſupereſt comparemus modus cognoſcendi illius, cum modo animæ conjunctæ, ut colligamus quis horum ſtatuum ſit melior. D. Th. ſupra reſpondet, licet modus cognoſcendi animæ ſeparatæ ſecundum ſe ſit melior, non tamen animæ, quia improportionatus: Itaque videtur ſentire animam conjunctam melius cognoſcere. Ratio illius eſt, quia animę uniuntur corporibus, ut perfectiorem cognitionem rerum habere poſſint. Scot. in 4. diſt. 45. q. 2. vult cognitionem quoque animæ conjunctæ eſſe perfectiorem, atque adeo cognitionem ſine dependentia a phantaſmate non eſſe ſimpliciter meliorem cognitione cum dependentia, ſed ex dictis videtur aliter dicendum, & primo ſuppono contra Scotum cognitionem ſine dependentia a corpore, & phantaſmatibus perfectiorem eſſe, quam

Quid Scot.

cum

cum dependentia. Quod D.Th.poſuit, nec poteſt negari ab Scoto, quia illa cognitio eſt perfectior ſimpliciter, utpote Deo conveniens, & Angelis: quare ſi animæ non congruit, non ideo eſt, quod non ſit melior, ſed quod anima minus capax ſit illius, quemadmodum cognitio ſine diſcurſu perfectior eſt, quam cum diſcurſu licet animæ non ſit melior, quia illi impoſſibilis. Secundo ſuppono, dictam comparationem fieri abſolute, vel etiam circa res determinatas.

1. Aſſert. oſtendi-tur multipliciter.

2 Prima concluſio abſolute loquendo, melius intelligit anima ſeparata, quam conjuncta. Patet ex dictis, primo, quia intelligit ſe quidditative, quod in corpore non præſtat. Secundo concipit intelligentias propriis conceptibus, & non per negationes, quod non ſic in corpore. Tertio Deum melius cognoſcit, quia cognoſcit melius effectus illius, & meliores. Quarto, cum ſit libera a corpore, aptior eſt ad intelligendum, & ad perſeverandum in actibus intellectus, ut D.Th.ar.2. ad 1.docet, & colligitur ex illo Sap.9. *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem.*

2. Aſſert. explicans varias comparationes circa titulum capitis.

3 Secunda concluſio. Comparando etiam cognitiones, melius intelligit anima ſeparata res etiam materiales, quam conjuncta. Pro qua obſerva, in anima ſeparata dari ſpecies materialium rerum, quas hic acquiſivit; dari etiam ſpecies infuſas, utique per ſe: quæ namq; infuſæ ſunt per accidens, nequiquam infunderentur de iis rebus, quarum jam anima in corpore ſpecies acquiſierat, ſed ſupplerentur tantum, quæ deeſſent: ſupponendo ergo per ſe infuſas eſſe (quod eſt probabile, neque ad præſens refert) comparatio intenta fieri poteſt multis modis quibus omnibus anima ſeparata melius intelliget, quam conjuncta. Prima comparatio. Anima ſeparata melius intelligit per ſpecies acquiſitas, quam conjuncta, quia eſt liberior, & lumen intellectus expeditius. Secunda comparatio. Per infuſas melius intelligit, quam per acquiſitas, quia infuſæ ſunt perfectiores, atq; animæ pro illo ſtatu magis proportionatæ, quam acquiſitæ, eſtq; rationabile, ut anima per converſionem ad ſuperiora melius intelligat, quam per converſionem ad inferiora. Unde patet quod ſeparata per infuſas melius intelliget, quam conjuncta per acquiſitas, quæ eſt ultima comparatio. Itaq; modis omnibus melius intelliget ſeparata.

CAPUT IX.

Utrum magis naturale ſit animæ eſſe in corpore, quam extra corpus.

1. Argum. pro ſtatu ſeparationis.

1 HÆC quæſtio oritur ex præcedenti: omnis enim forma unitur materiæ, ut melius illi ſit, quam ſi extra corpus maneat, atq; ut melius exerceat operationes ſuas, animæ vero rationali non ſic contingit, potius enim unio ad corpus illi deterior eſt, quia impeditur valde ab operatione ſua: ergo melius illi eſt, eſſe ſeparatam. Secundo animæ ſtatus in corpore eſt contra naturalem ejus inclinationem, inclinatur ſiquidem vehementer ad cognoſcendum Deum, & Angelos, & ad perfecte intelligenda omnia: quæ certe inclinatio impeditur in corpore: eſt ergo ibi violenter, atque adeo naturale ei eſt eſſe extra corpus. Hæc fundamenta coegerunt Platonem in Timæo, Phædro, & Phædone ad dicendum animas noſtras non eſſe exiſtimandas; ſicut formas naturales, quæ ideo naturali vinculo uniuntur materiæ, quia earum eſſe eſt materiale, & imperfectum, noſtras vero eſſe immortales, & ſubſiſtentes, ac proinde quaſi invitas teneri in corpore, indeque egredi optare. Ita etiam Avicen.9. Metaph. cap.1. dicens propriam perfectionem animæ noſtræ eſſe, ut deſcribatur in ea forma totius univerſi, ac fiat ſeculum intelligibile, corpus vero multum nocere animæ ad hanc perfectionem obtinendam, quam naturaliter deſiderat: differt autem Avicenna a Platone, quod non neget eſſe naturale animæ noſtræ in principio uniri corpori, ſed ait eſſe ſtatum naturalem imperfectum, ſicut ſtatus pueritiæ homini eſt naturalis, licet imperfectus, ſtatum tamen ſeparationis eſſe animæ magis naturalem, magiſque perfectum. Ita quoque Scot. in 4. diſt. 45.q.2. Non placet autem D. Th. hæc ſententia, quoniam eſſentia animæ tota eſt ad informandum corpus. Unde aptitudo, & inclinatio ad

Platonis, & Avic. ſent.

In quo diſcrepet.

Accedit Scot. ſent. D.Th.

corpus omnino eſt inſeparabilis ab illa, & quidquid huic inclinationi repugnat, præternaturale eſt ipſi animæ. Qua de cauſa in q.89.ar.1. ſcribit intelligere animæ ſeparatæ præternaturale ei eſſe, cum & ſtatus ipſe præternaturalis ſit: licet ad tertium addat, naturale eſſe, prout diſtinguitur contra ſupernaturale. Unde conatur S. Doctor ſalvare intelligendi modum animæ in corpore illi potiorem eſſe, quam extra corpus, quia cenſuit inconveniens intelligendi modum præternaturale præſtare naturali. Verum ſuperius oſtenſum eſt, intelligere extra corpus eſſe melius, ſicque integrum manet dubium, ac plane non facile. Nec eſt mirabile in hac mirabili hominis compoſitione difficultatem obtrudi. Nam in materia quoque morali, & naturali graviſſima dubia oriuntur ex illa corporis, & ſpiritus copulatione. Quomodo, inquam, anima noſtra ſpiritualis ſit, & corpori immerſa, quomodo ſubſiſtens, ſimulq; vere informans, quomodo intellectiva, & ſenſibus alligata, quæ repugnantiam quandam includere videntur. Ex quibus ulterius aliæ oriuntur ſalebræ in eo potiſſime fundatæ, quod humanam compoſitionem velimus ad modum aliarum compoſitionum naturalium metiri, quod tamen nec ſtare ſemper poteſt, nec eſt cur ſtet, quia ſi compoſitio hominis ſingularis eſt, & mirabilior aliis, non eſt mirum, ſi aliquid ex illa ſequatur ſingulare.

1. Aſſert. probatur tripliciter.

2 Dico ergo primo certiſſimum eſſe animam naturaliter uniri corpori, & hanc eſſe naturalem conditionem illius. Probatur, quia, ut dictum eſt ex D.Th. anima eſſentialiter eſt forma, omnis vero forma naturaliter informat. Secundo, quia naturale eſt, ac maxima perfectio naturæ, quod in ſenſibili mundo exiſtat homo, propter quem totus fabricatus fuit: conſurgit autem homo ex informatione animæ: ergo talis informatio naturalis eſt. Tertio, anima ex ſe eſt imperfectum ens ad aliud conſtituendum, ſeu perficiendum ordinatum: conſtituere ergo naturale illi eſt, aliudq; componere, ac perficere.

2. Aſſert. bipartita.

3 Dico ſecundo, videri certum, ex unione ad corpus animam non reddi imperfectiorem in ſubſtantia ſua, quin potius explicare perfectionem perficiendo aliud: quare licet ſubſtantialiter non perficiatur, habere tamen in corpore modum eſſendi magis conformem ipſi ſubſtantiæ. Hæc concluſio quoad omnes partes liquet ex dictis. Nam tota ſubſtantia animæ, quæ eſt in corpore, manet extra corpus: non ergo perficitur anima, nec fit imperfectior propter communicationem, vel ſeparationem. At enim dum corpori unitur, totum perficit hominem, in eoque explicat perfectionem ſuam, cum omnis cauſa, dum effectum cauſat, virtutem ſuam declaret: quia vero cauſalitas per intrinſecam fit informationem, ad quam anima ex ſe ordinatur, ideo ſubſtantia animæ naturaliter apta eſt ad corporis informationem: unde tandem actualis informatio maxime conſonat ſubſtantiæ animæ, ſicut in univerſum actus proportionatur potentiæ, perfectioque illius cenſetur: conſiderando ergo ſubſtantiam animæ, non dubium, quin melior ſit illi ſtatus in corpore, quam extra corpus.

3. Aſſert. etiam tripartita.

4 Tertia concluſio. In ordine ad operationes, extenſive perficitur anima in corpore, quoad modum tamen efficiendi perfectiores operationes non eſt ei melius eſſe in corpore corruptibili, ſed potius ex illo impeditur, quod contra naturam animæ non eſt, ſed naturalis potius imperfectio, quæ imperfectam conditionem illius comitatur. Prima pars ſuadetur: namque anima in corpore principium eſt operationis vegetativæ, & ſenſitivæ, & cæterarum omnium, quas per corpus ſolum exercet. Secunda pars habetur ex dictis. Tertia declaratur inductione, multa enim conveniunt rebus inſeparabiliter, non ut perfectiones earum, ſed potius ut imperfectiones, &, ut ita dicam, miſeriæ, quæ ex imperfectione ſubjecti conſequuntur, ſic naturale eſt homini eſſe mortalem, non ut perfectio, ſed ut imperfectio, ſic in præſenti propria conditio eſt animæ noſtræ uniri corpori corruptibili, naturaliſque modus inceptionis ejus. Ex quo ſi aliquod detrimentum patitur in operando, naturalis profecto perfectio ejus eſt, ac miſeria, non violentia: quemadmodum melius eſſet animæ ſemper ratione uti, nec carere unquam uſu rationis, & tamen naturale illi eſt per aliquot annos eo uſu carere, neque hoc violentum dici poteſt, ſed

quæ-

quædam naturalis imperfectio. Declaratur ratione, cum enim aliquid intrinſece ordinatur ad finem, hujus conſecutio perfectio eſt illius, & ſtatus in tali fine maxime naturalis, quæ vero inde incommoda fortaſſe ſequuntur, non violenta putantur, ſed naturales ſequelæ ex tali conditione naturæ, ſic finis naturalis pedum eſt totum corpus ſuſtinere, ex quo plane ſequitur eſſe illos debere in infimo loco, patique oportere incommoda, quæ non contra illorum naturam ſunt, ſed eorum comitantur imperfectionem: cum ergo animæ noſtræ finis ſit, conſtituere naturale compoſitum omnium perfectiſſimum, id attenditur magis: ex quo ſi aliquod detrimentum patitur, naturalis conditio eſt, non violenta. Dices: ergo infelicior eſt conditio animæ noſtræ inter omnes formas corporis, cum omnes aliæ perficiantur in corporibus, non vero noſtra. Sed non recte, potius enim felicior eſt aliis, quia & in corpore perfectiores operationes exercet, & præterea a corpore ſeparata alium perfectum modum operandi habere poteſt, quæ non infelicitas, ſed felicitas magna eſt: cum nequeat ab illa auferri tota perfectio, ſicut ab aliis formis, quæ in ſeparatione deſinunt, ſed dum illi aufertur perfectio, quam habebat in corpore, alia ſuccedit.

Ad 1. in ſtan. 5 Ad primum argumentum initio poſitum dicito, animam ex unione ad corpus in multis perfici: quod vero in aliquo impediatur, ſingulare illi eſt, nec mirum, quia ſingularis eſt inter omnes, neque debet imputari Deo, quod hanc naturam noſtram cum multa intra ſe pugna conſtituerit, cum non fuerit modo alio

Ad 2. naturaliter factibilis. Ad ſecundum dices, ſtatum in corpore eſſe naturalem, utpote conformem eſſentiæ, licet non expleat omnes illius naturales inclinationes, non tamen propterea eſt omnino violentus ſeparationis ſtatus, ſed aliquo modo etiam naturalis, cum anima ex ſua eſſentia ſubſiſtens ſit & incorruptibilis. Rurſus ex conditione naturæ ſuæ vendicat uniri corpori corruptibili, ex quo naturaliter ſequitur debere tandem ab illo ſeparari, poſt ſeparationem vero naturale quoque illi eſt ita manere, id eſt, ex ſe habet vires ad manendum, ac de facto manet in ſtatu ſatis perfecto, ubi explet quandam inclinationem naturalem perfectiſſimam: unde ſtatus ille ſecundum hæc omnia naturalis illi eſt, licet ex parte, qua non habet eſſentialem finem, id eſt, informationem, ad quam ordinatur, ſit præternaturalis. Petes igitur, quiſnam ſtatus il-

Quæſtiuncula ſub orta. lorum ſit ſimpliciter magis naturalis, neuter enim videtur ita naturalis, ut totam capacitatem animæ, & omnes ejus inclinationes expleat. Pro quo ſit.

6. Quarta concluſio. Abſolute loquendo ſtatus in corpore eſt magis naturalis animæ. Declaratur: nam licet ſtatus extra corpus magis naturalis ſit ea ratione, qua anima cum intelligentiis convenit, ac ſecundum ea, quæ propria illius ſunt, ac ſecundum differentiam ultimam eſſentialem, qua eſt forma corporis, magis naturalis eſt illi ſtatus in corpore, atque adeo ſimpliciter magis naturalis: cum magis naturalia ſint abſolute, quæ conveniunt rei ſecundum eſſentialia, quam quæ conveniunt ſecundum communia. Dices: Magis naturale eſt, quod diuturnius eſt, eſſe autem in corpore eſt temporarium, at extra corpus æternum, naturaliter loquendo: hoc ergo eſt magis naturale. Reſpondetur primo, magis naturale diuturnius eſſe ex parte rei, cui eſt naturale, ſecus ſi ab extrinſeco impediatur, ut in præſenti cernitur, anima enim in corpore ſemel creata ſemper in eo de ſe maneret, hinc enim illa tam inſita inclinatio hominum ad vivendum 2. Corinth. c. 5. *Nolumus exſpoliari, ſed ſupervestiri:* attamen quia ab extrinſeco impeditur a contrariis agentibus, ideo non permittitur perpetuo manere in ſtatu corporis. In alio vero ſtatu perpetuo manet, quia abeſt a contrariis. Secundo reſpondetur, ſtatum maxime conſonum inclinationi animæ noſtræ eſſe perpetuam cum corpore unionem corruptioni non obnoxiam, & a cognitione perfecta rerum omnium non impedibilem, quem ſtatum habebunt animæ beatorum poſt reſurrectionem, quæ certe reſurrectio, ſi naturalis eſſet, ceſſaret difficultas præſens, diceretur quippe animam quaſi ab imperfecto ad perfectum procedere, ut primo naturale ei eſſet reſidere in corpore, in quo pro aliquo tempore non uteretur ratione, deinde, ut paulatim acquireret corpus, in quo uti poſſet ratione, ſed adhuc imperfecte, & quaſi in via ad ſtatum perfectiorem: poſtmodum vero a corpore ſeparatam, ſubire naturalem conditionem, majoremq; intellectus perfectionem acquirere, ut ita omnem eſſendi modum experiretur. Deniq; corpori reunitam a Deo nanciſci omnem ſuam perfectionem. Atenim quia reſurrectio naturalis non eſt, ſed ex gratia, ideo in hac evaſione non quieſcit intellectus. Dici ergo poſſet, licet reſurrectio eo modo, quo nunc fit, & reſpectu finis, ad quem ordinatur, ſit abſolute ſupernaturalis, attamen etiam intra leges naturæ ſiſtendo, videri naturalem conditionem hominis poſtulare, ut habeat finem aliquem perpetuum non ſolius animæ, ſed totius compoſiti, & quod aliqua detur retributio malorum, & bonorum, non tantum in animabus, ſed etiam in compoſitis: ſiquidem homines ipſi ſunt, qui bene, vel male operantur. Unde conſequenter dicendum eſſet, ad providentiam Dei, ut author naturæ eſt, pertinere reunire animam ſeparatam corpori aliquo modo incorruptibili, in quo poſſit totam ſuam naturalem perfectionem obtinere & complete beari, quod quidem apparenter dictum eſt. Sed illud longius examinari alibi ſolet, maxime enim pendet ex cognitione naturalis finis animæ noſtræ. In 1. p. q. diſp. 44. ſect. 7. & in tract. de beatit. diſp. 4. ſect. 1. & 3. non-nihil in prolog. 4. de gr. c. 3.
Quod ſi hoc non credatur, aſtrui neceſſario debet, naturam humanam talis eſſe conditionis, ut intra leges naturæ ſtando, nequeat perfectum ſtatum naturalem habere, ſed per gratiam perfici, nec poſſe ſeparari a gratia cum tota ſua perfectione naturali, & ideo a Deo ad finem ſupernaturalem elevatam eſſe, & per gratiam ei concedi, quod per naturam deerat, nec hoc ex imperfectione humanæ naturæ provenire, ſed ex perfectione, quia enim talis natura multa ambit, non potuit naturaliter tota ejus capacitas repleri, ſed neceſſaria fuit gratia.

CAPUT X.

Utrum anima ſeparata appetat iterum reuniri corpori.

1 HÆC quæſtio facile reſolvitur ex dictis, Scotus enim ſupra conſequenter negat talem appeti- Opinio Scoti duplici argu. ſuadetur.
tum: tum quia, inquit, anima ex unione nihil perficitur: tum quia illa reunio eſt impoſſibilis per naturam, inclinatio vero naturalis non eſt ad impoſſibile, vel dicendum falſo eſſet reſurrectionem eſſe naturalem, D. Th. ubique tradit contrarium: nominatim 1. p. qu. Opinio D. Th. contraria.
76. a. 1. ad 6. colligiturque ex q. 4. a. 5. de ſpiritual. creaturis, a. 2. ad 5. de potentia, q. 5. a. 1. ad 5. in 4. diſt. 43. q. 1. a. 1. quæſtiunc. 3. ad 4. diſt. 49. q. 1. a. 1. quæſtiunc. 1. Eſt autem pro reſolutione notandum, appetitum duplicem eſſe, naturalem ſcil. & elicitum. Notandum item corpus animæ poſſe reuniri, ideo quod antea, atque eodem modo, ſcil. corruptibiliter, ac miſeriis obnoxium, & impediens perfectam cognitionem ſuperiorum: poſſe denique perfectiori modo diſponi, libertatum ſcil. a corruptione: de anima ſimiliter loqui poſſumus, vel ſecundum præciſam cognitionem naturalem, vel abſolute prout nunc res habet.

2 His poſitis ſit prima concluſio. Appetitu naturali anima ſeparata appetit corpus. Probatur, quia appeti- 1. Aſſer.
tus naturalis eſt ſolum rei quædam aptitudo naturalis, quæ metaphorice nomine appetitus explicatur, ut dictum a nobis eſt 1. phyſ. & alibi non ſemel, ſed anima ſeparata ſemper retinet eandem aptitudinem ad corpus ſemperque eſt pars ex natura ſua ad perficiendum aliud ergo, &c. Neque vero contra hoc procedunt argumenta Scoti. Ad primum enim negatur conſequentia. Nam Ad 1 Scoti in non proced.
appetitus naturalis partis non ſemper reſpicit neceſſario bonum partis, ſed bonum totius: ſatis ergo eſt, animam perficere hominem, ut corpus appetere dicatur. Secundo reſpondeo in illa etiam unione perfici aliquo modo animam, ut ſupra oſtenſum jam eſt. Ad ſecundum dicito, unionem animæ ad corpus abſolute eſſe Ad 2.
naturalem, & hanc reſpici ab appetitu naturali. Quod vero illa ſit reunio, & non prima unio, nihil refert ad appetitum naturalem atque hoc eſt, quod aliter dici ſolet, licet reunio ad corpus quoad modum ſit præter-

na-

naturalis, quoad terminum tamen, id eſt, unionem eſſe naturalem, inclinationem autem ad terminum dirigi, ideoque naturalem eſſe ſimpliciter.

3 Secunda concluſio. Valde probabile eſt, animam ſeparatam ratione naturali ductam non appetere appetitu elicito reunionem ad corpus, niſi forte velleitate quadam, & ſub conditione, quam putaret impoſſibilem per naturam. Hanc concluſionem ſic explico. Anima ſeparata ratione naturali ducta judicaret eſſe impoſſibile iterum reuniri per naturam, niſi forte attenta Dei potentia abſoluta judicaret, etiamſi unio eſſet iterum facienda, fore ad corpus ejuſdem rationis cum priore. Anima ergo ſeparata hoc cognoſcens nollet, ut cenſeo, reunionem ad corpus. Probatur, quoniam recte judicaret hoc illi cedere in malum potius, quam bonum, in eoque magis perdere, quam acquirere, quia licet ſtatum magis naturalem acquireret, amitteret tamen ſtatum magis ſpiritualem, & liberum ab omni gravamine corporis: & licet edere poſſet denuo quaſdam operationes: amitteret certe perfectiſſimas alias, & conſortium ſubſtantiarum ſeparatarum. Confirmatur primo: nam licet homo naturaliter ſit mortalis, ſi ſemel a mortalitate liberaretur, non illam appeteret, quia licet magis naturalis ſit, non tamen eſt major perfectio: magis autem appetitur, quod perfectius eſt. Confirmatur ſecundo, quia vel anima reunionem appeteret propter bonum ſuum, vel propter perfectionem univerſi, ad cujus perfectionem homo ſpectat. Non primum, ut oſtenſum eſt: non ſecundum, quia licet nulla anima reuniretur corpori, non deeſſet mundo ſpecies humana per continuam hominum generationem. Secunda pars concluſionis patet ex dictis in præcedenti quæſtione. Nam ſi animæ ſeparatæ daretur corpus obnoxium corruptioni, a quo non impediretur in operationibus intellectualibus, tale corpus quidem appeteretur ab anima. Unde anima ſeparata elicere poſſet ejuſmodi actum, *Si mihi daretur immortale corpus, ei unirer*: quia tamen putaret impoſſibilem informationem, eam non appeteret efficaciter, & abſolute. Contra primam partem concluſionis inferret quiſpiam: ergo nunc naturaliter deſideraret anima exire a mortali corpore, cujus contrarium experimur. Reſpondeo nunc quidem alligatam eſſe animam appetitui ſenſitivo, qui maxime reluctatur morti, per quam deſtruitur. Ad hæc cognitio futuræ vitæ curta eſt, & ſtatus dubius: merito igitur formidatur exitus. Denique amor præſentium trahit animam: & futura bona, quia futura, minus æſtimantur: non ergo eſt eadem ratio animæ conjunctæ, & ſeparatæ.

4 Quarta concluſio. Nunc de facto animæ ſeparatæ, ac juſtæ appetunt reuniri appetitu elicito, & abſoluto. Apocal. 6. *Vidi ſubtus altare animas, & clamabant, uſquequo Domine non judicas*. Et ratio in promptu eſt, quia cognoſcunt fore ut reuniantur corporibus, in quibus omnem perfectionem aſſequentur, & nulla privabuntur, quæ quidem cognitio ſupernaturalis eſt, & ideo hac ex parte appetitio etiam ſupernaturalis, licet ex parte termini, ut dixi, abſolute ſit naturalis, nec tamen ob id nunc violentiam patiuntur, quod illis corpora non tribuuntur, ſed libenter obediunt, & certe ſciunt ſuo tempore propria corpora recuperaturas, in quibus perpetuo Deo fruentur: cui ſoli honor, & gloria in ſæcula ſæculorum, Amen.

2. Aſſert. [illegible]

Conſule authorē in 10.2. diſp. 44. ſe. 1. &.

3. Aſſert.

Finis librorum de Anima.

IN-

INDEX RERUM NOTABILIUM,

QUÆ IN HOC TRACTATU CONTINENTUR.

A

Abſtractio.

1 ABſtractio intellectus quid ſit, & quomodo fiat. l.4.c.3.n.19. & 20.

2 Per abſtractionem intellectus, an vero per conceptum comparativum reddantur res univerſales. ibid. late a numer. 21.

3 Abſtractiva cognitio in ſenſu interno reperitur. li. 3.cap.12.n.6. In externo ſaltem divinitus dari poteſt. ib.n.5.

Accidens.

1 Accidens ne an ſubſtantia prius a noſtro intellectu concipiatur. l.4.c.4.n.5.& 6.

2 Accidentium cognitio qualiter ad cognitionem ſubſtantiæ inſerviat. ib.n.7.

Actio.

1 Actio vitalis an neceſſario immanens. lib.1.cap.4. num.13.

2 Actiones immanentes in duplici differentia quarum quælibet vitalis eſſe poteſt. ib.

3 Actioni vitali non repugnat fieri per qualitates elementares. ib.n.14.

4 Actio vitalis & non vitalis circa eundem terminum an ſint ejuſdem ſpeciei. ib.n.16.

5 Actio vitalis elici nequit a potentia ſeparata. lib.2. c.1.n.8.

6 Actio immanens, a tranſeunte in quo differat. l.3. c.5.n.24.& 25.

7 Actio omnis eſt productiva termini. lib. 3. cap. 5. num.4.

Vide etiam verbo *Operatio*.

Actus.

1 Actum eſſe primum dupliciter intelligi poteſt. libr. 1. capit.4. num. 5. Anima eſt actus primus. ib.n.4.

2 Actus quomodo per objecta ſpecificentur. ib.2.c.2 n.15

3 Actus ſpecie diſtincti ab eadem potentia elici poſſunt. ib.n.17.

4 Actum cognoſcendi ab ſpecie vel potentia qui non diſtinguant. lib.3.cap.3.num. 1. Ab utraque, rè ipſa, differre verior & communior ſententia. ib.a num.2.

5 Plures actus ejuſdem ſpeciei quomodo poſſint ſimul in eadem potentia conſiſtere. libr. 3. cap. 6. num.8.

6 Actus ſuos vel etiam voluntatis quomodo intellectus in hac vita cognoſcat. libr. 4. capit. 5. num.3.

7 Actus appetitus cur dicantur paſſiones. lib.5. c.5. num.1.

Admiratio.

1 Admiratio & gaudium qua ratione cauſent riſum. l.5.c.5.n.13.

Alimentum.

1 Alimentum quotupliciter dicatur. lib. 2. cap. 4. num.2.

2 Primum alimentum quid, & quomodo in cibum & potum partiatur. ib.n.2.& 3.

3 Alimentum non effective, ſed materialiter a lit. num.5.

4 Alimentum ultimum eſt ſanguis in venis decoctus. ib.n.6. Qui alimentum medium. ib.

5 Alimentum quomodo objectum potentiæ vegetativæ. ib.n.8.

6 A converſione alimenti in ſubſtantiam ſuam an poſſint aliquando viventia ceſſare. libr.2.cap.6. a numer.3.

Angelus.

1 Angelorum cognitio non ita accommode nos ad cognitionem Dei perducit, ac propriæ animæ cognitio in procemio tractatus. numero 2.

2 Angelus cur nequeat informare corpus. l.1. ca.12. num.17. Cur ſibi ſimilem non generet. lib.2.c.numero 8.

3 De Angelis quantam in hac vita notitiam habere poſſit intellectus humanus. lib.4.cap.6.n.4. & ſequentibus.

4 De Angelis cur minus, quam de Deo naturaliter cognoſcamus. ibid.n.5.

5 Angelos an, & quomodo cognoſcat anima ſeparata. l.6.c.6.a n.2.

6 Angeli an ſpecies infundant animæ ſeparatæ, vel Deus ipſe immediate. libr. 6. capit. 7. numer. 6

Anima in communi.

1 Animæ duplex definitio ex Ariſtotele expenditur. l.1.c.1.n.1.

2 Anima eſt forma ſubſtantialis, & actus primus materiæ. ib.n.4.non accidens, aut accidentium harmonia. n. 10

3 Animæ eſſentialiter eſt vera & ſubſtantialis forma. n.8.& 9. an forma informans vel tantum aſſiſtens. n.12.& 13.

4 Anima tantum aſſiſtens, an forma dici poſſit. ib. n.14.

5 Anima cujus corporis forma ſit. lib.1.cap.2. late a num.1.

5 Ab anima an proveniat organizatio materiæ. Vide *Organizatio*.

7 Animarum aliæ indiviſibiles, aliæ ſectiles. l.1. c.2. num.16.

8 Animæ diviſibiles habent partes heterogeneas pro varietate organorum. libr.1. cap.2. num.19. 20.& 21.

9 Anima quo ſenſu dicatur actus corporis organici: ib.n.25.

10 De ratione animæ an ſit, eſſe ſemper in aliquo actu ſecundo, nec ne? eodem cap.2.a numero 37

11 Anima perfectius ab operatione ceſſat, quam reliquæ formæ non viventes. n.40.& 41.

12 Anima an recte definiatur principium primum nutriendi, ſentiendi, intelligendi, & loco movendi. l.1.c.3.a n.2.

13 Poſterior hæc animæ definitio quomodo differat a priori. ibid. a numer. 7. An & quomodo una per alteram demonſtretur? late a numero 13.

14 De ratione animæ eſt quod ſit forma corporis, principium actionum vitalium. lib.1. capit. 4. a num.4.

15 Animæ ratio in vegetantem, ſenſitivam, & rationalem recte quadrat. ibid.

16 Anima vegetans, ſenſitiva, & rationalis quomodo inter ſe ſeparabiles ſint. lib.1.c.5.num.1. & ſequentibus Quomodo inter ſe ordinentur? a numer.4.

17 Animæ partitio ſitne in tria dicta membra, ut re, an ſola ratione diſtincta. l.1.c.6.n.13.& 14.

18 Ani-

18 Animarum tres tantum ſunt gradus, nec plures, nec pauciores. libr. 1. cap. 7. a num. 3

19 Animarum non quilibet gradus eſt æque univerſalis. ibid. num. 7

20 Cum plures ſint potentiæ cur non item animæ. ibid. num. 8. & 9

21 Animarum diviſio Platonica qualis in concupiſcibilem, iraſcibilem, & rationalem. eod. ca. 7. num. 15

22 Animæ diviſio in vegetativam & ſenſitivam univoca eſt. lib. 1. cap. 8. num. 1. An etiam in rationem duplex opinio extrema a num. 2. Vera reſolutio affirmans. num. 7. & ſequentib.

23 Animæ diviſio prædicta an ſit generis in ſpecies, vel qualis ſit. ibid. a num. 16

24 Anima diviſibilis & extenſa tota totam informat materiam, & pars partem. lib. 1. capit. 14. numer. 2

25 Anima indiviſibilis omnis & ſola, eſt tota in tota materia, & tota in qualibet ejus parte. ibidem num. 9. Vide verbo *Vivens*.

26 Anima indiviſibilis an moveatur ad motum ſolius brachii, vel pedis. libr. 1. capit. 14. num. 10

27 Animarum ſucceſſio in utero qualis. lib. 2. c. 7. num. 5. 6. & 7

Anima rationalis.

1 Animæ rationalis cognitio accommodatius quam Angelorum, ad Dei nos cognitionem perducit. in proœmio num. 2

2 De anima differenter tractat Philoſophus ac Theologus. ibid. num. 4

3 Anima rationalis quid ſignificet. lib. 1. in præludio. Dari animam rationalem, fundamentum eſt totius Theologiæ, ac vitæ Chriſtianæ. ibidem.

4 Anima rationalis & eſt actus corporis, & principium vitalium operationum. libr. 1. cap. 1. numer. 4.

5 Anima rationalis ſeparari nequit a ſentiente & vegetante. lib. 1. capit. 5. num. 2. Illæ tamen a rationali ſeparantur. ibid. num. 2. & 3

6 Animam rationalem eſſe veram corporis formam, fide conſtat. libro 1. capit. 8. numer. 4. univoce convenit cum reliquis in ratione animæ. ibidem a numer. 7

7 Anima rationalis non eſt corporea conſtans phyſice materia capaci quantitatis. lib. 1. cap. 9. numer. 2. nec materia per quantitatem extenſam. num. 3

8 Animam hominis immortalem eſſe, ſed tamen corpoream, qui dixerint. ibid. num. 4. & 5

9 Animam hominis ſpiritualem eſſe juxta principia fidei conſtat. libr. 1. capit. 9. num. 8. & ſequentibus. Item ſecundum rectam rationem. ibid. latiſſime a num. 13

10 Animam hominis non extingui cum corpore fide conſtat. lib. 1. cap. 10. a num. 1. Imo perpetuo eſſe duraturam. ibid. a num. 4

11 Animam rationalem de ſe, & ab intrinſeco incorruptibilem eſſe fide conſtat. ibidem late a numer. 9

12 Animæ immortalitatem plures antiqui Philoſophi agnoverunt. eod. cap. 10. a num. 13

13 Animæ immortalitas ratione naturali demonſtratur. ibid. a num. 16

14 Anima ſeparata, etiamſi foret ex aliqua materia compoſita, eſſet nihilominus incorruptibilis. eod. capit. 10. a num. 26

15 Animæ immortalitatem rationes morales ut demonſtrent. ibidem a num. 29

16 Circa animæ immortalitatem non erraſſe Ariſtotelem late probatur. libr. 1. cap. 11. a num. 6

17 Animam, ſi habeat operationem propriam, ſeparabilem eſſe, quo ſenſu verum, & Ariſtotelicum. ibid. a numer. 11

18 Animam rationalem non eſſe veram corporis formam qui docuerint. lib. 1. cap. 12. num. 1

19 Animam rationalem eſſe veram corporis formam de fide eſſe late oſtenditur. ibidem a numer. 4. demonſtratur ratione naturali a numer. 8. Imo hoc ipſum demonſtrarat Ariſtoteles. numer. 16

20 Anima rationalis eſt entitative indiviſibilis. libro 1. capit. 13. numer. 1. Eſt tota in toto, & tota in quavis parte corporis. libr. 1. capit. 14. numer. 9

21 Anima rationalis an moveatur, moto vel ſolo brachio, vel pede. ibid. num. 10

22 Animam ex natura ſua eſſe ſimilem rebus per eam cognitis vetus quorundam opinatio rejicitur. lib. 4. cap. 2. num. 1

23 Animas rerum ſpeciebus conſignatas fuiſſe ante corporum informationem error Platonis rejicitur. ibid. num. 2

24 Anima quomodo ſe in hac vita cognoſcat. lib. 4. cap. 5. num. 6

25 Anima etiam in corpore partialiter ſubſiſtit. l. 6. cap. 1. num. 2

Anima ſeparata.

1 Anima ſeparata etiamſi admittatur ex aliquali materia conſtare, eſſet adhuc incorruptibilis. lib. 1. cap. 10. a num. 26

2 Animæ ſeparatæ, & conjunctæ eadem eſt exiſtentia. libr. 6. capit. 1. numer. 1. & eadem ſubſiſtentia. num. 2. & 3

3 Anima per ſeparationem, ſolum eſſendi modum immutat, non ſubſtantiam. ibid.

4 Animæ ſeparatio eſt mutatio a modo poſitivo unionis in privationem illius. num. 4

5 Anima ſeparata non magis perſona, quam conjuncta. num. 5

6 Anima reunita eundem quem antea modum eſſendi ſortitur. num. 6

7 Anima ſeparata nullam poteſt naturaliter circa corpora actionem elicere. libr. 6. capit. 2. numer. 3. ſupernaturaliter poteſt. ibidem

8 Animæ ſeparatæ ſunt in loco, etſi non eo modo quo res corporales. ibidem numer. 4

9 Anima ſeparata non eſt in loco per actionem vel paſſionem, nec per applicationem virtutis ad agendum vel patiendum. eodem capit. 2. numer. 5. Sed per præſentiam tantum ſuæ ſubſtantiæ motu locali acquiſibilem & amiſſibilem. numer. ſexto.

10 Anima ſeparata localiter movetur dum præſentiam mutat. num. 7. Non neceſſario ab alio defertur, ſed ſeſe ipſa movet. numer. 8. & 9

11 Anima ſeparata an moveatur tranſeundo ab extremo ad extremum ſine medio: in inſtanti, an in tempore. eod. numer. 9. remiſſive.

12 In anima ſeparata tres tantum remanent facultates: intellectus, voluntas & potentia ſui motiva. libr. 6. capit. 3. numer. 1

13 In anima ſeparata remanent ex natura ſua omnes ſpecies & habitus intellectus & voluntatis quos in hac vita acquiſivit. ibid. numer. 2. De facto tamen non omnes permanent. ibid.

14 In anima ſeparata non manent ſpecies aut habitus qui erant in portione inferiori. eod. capit. 3. numer. 3

15 Anima ſeparata poteſt intelligere, & amare. ib. numer. 4. & 5

16 Anima ſeparata, ex natura ſua, eſt receptiva ſpecierum intelligibilium de novo. libro 6. capit. 4. numer. 1. Non eas ab objectis medio intellectu agente. numer. 2. ſed immediate a Deo authore naturę a numer. 3

17 Anima ſeparata ſeſe ipſam quidditative & intuitive cognoſcit. libr. 6. cap. 5. num. 1. an per ſuam ipſius ſubſtantiam, vel per ſpecies ſuperadditas. ibid. a numer. 2

18 Anima ſeparata per ſuam ipſius naturam, vel etiam per cognitionem aliarum creaturarum, Deum naturaliter cognoſcit. libro 6. capit. 6. numer. primo.

19 Anima ſeparata cognoſcit Angelos & alias animas, tum per ſuam ſubſtantiam, tum per ſpecies ſuperadditas. ibid. num. 2

20 Anima ſeparata recipiat ne ſpecies a Deo, vel ab ipſis objectis intelligibilius. num. 4. & 5

21 Anima ſeparata alias animas, ſicut & ſeipſam, comprehendit. eod. cap. 6. num. 6. Angelos cognoſcit quidditative & intuitive. numer. 7. & 8. an etiam comprehenſive. eod. num. 8
22 Anima ſeparata poſſit ne cum alia vel cum Angelis colloqui, & cogitationes, ac operationes liberas cognoſcere. eodem cap. 6. num. 9
23 Anima ſeparata cognoſcit per ſpecies acquiſitas omnia ſingularia quæ in hac vita cognovit. lib. 6. cap. 7. num. 2. Nec ex natura rei alia cognoſceret, quamvis de facto alia cognoſcat ex diſpenſatione Dei ſpecies infundentis. num. 3
24 Anima ſeparata ex ſe non cognoſcit particulares actiones & effectus materiales hujus univerſi. ibid. num. 4. de facto tamen multa ei revelantur ſupernaturali virtute, vel aliter. ibid.
25 Anima Beati ea natura ſua habet omnem ſcientiam, quam hic acquiſivit, eod. capit. 7. num. 5. Imo ſcientiam omnium rerum naturalium per proprias ſpecies infuſas. ibid.
26 Anima ſeparata ſpecies infuſas an recipiat immediate a Deo, vel mediis Angelis. ibid. 6
27 Animæ ſeparatæ, ſpecies aliæ per ſe, aliæ per accidens infunduntur. ibid. num. 7. Per ſpecies infuſas diſtinctam elicit rerum naturalium cognitionem. num. 8
28 Anima ſeparata abſolute loquendo perfectius intelligit, quam conjuncta. lib. 6. cap. 8. num. 2. & per ſpecies infuſas melius, quam per acquiſitas. num. 3. Item ſeparata melius per acquiſitas, quam per eaſdem conjuncta, & per infuſas melius, quam conjuncta per acquiſitas. eod. num. 3
29 Animæ ſtatus unionis naturalis eſt. libr. 6. cap. 9. num. 2. Nec per unionem ad corpus imperfectior redditur in ſubſtantia: quin potius ſuam quodammodo magis explicat perfectionem. num. 3
30 Anima in corpora extenſive perficitur in ordine ad operationes, non intenſive. ibidem num. 4
31 Animam in corpore non operari ita perfecte ac ſeparata naturalis ejus imperfectio eſt, non aliquid contra naturam. ibid.
32 Animæ uterque ſtatus, unionis, & ſeparationis, eſt naturalis. num. 5. Abſolute ſtatus unionis eſt magis naturalis. num. 6
33 Anima ſeparata appetitu innato appetit corpus. lib. 6. capit. 10. num. 2. An etiam elicito. num. 3. & 4

Anima ſenſitiva.

1 Anima ſenſitiva & eſt actus corporis, & principium actionum vitalium. lib. 1. capit. 4. num. 5. & 6
2 Anima ſenſitiva ſeparabilis eſt a rationali. lib. 1. capit. 5. numer. 2. Non tamen e contra. ibid. numer. 4
3 Animam ſenſitivam in brutis non dari, quorundam error. ibidem num. 5
4 Animæ ſenſitivæ tantum, aliæ ſpecie, aliæ ſolo numero differunt. lib. 1. cap. 6. num. 5
5 Anima ſenſitiva cur dicatur operari per qualitates non materiales. lib. 1. cap. 7. num. 5
6 Anima ſenſitiva nuſquam ſeparatur omnino a loco motiva. ibid. num. 11
7 Animam omnem ſenſitivam indiviſibilem & inextenſam quidam ponunt. libro 1. capit. 13. numer. 3
8 Animæ imperfectorum viventium ſectiles omnes ſunt. num. 3. 4. & 5. Imo etiam perfectorum quidam probabiliter cenſent. num. 6. quidam oppoſitum. num. 7. ſtatuitur concluſio pro ſecunda opinione. num. 9. & ſequentib.

Anima vegetativa.

1 Formam vegetativam præciſe ſpectatam non eſſe animam qui teneant. libr. 1. capit. 4. num. 7. Pars affirmans ſtatuitur late a num. 11
2 Anima vegetans poteſt dari ſine ſentiente. libr. 1. cap. 5. num. 1. non tamen e contra, num. 6
3 Animarum vegetantium aliæ ſpecie, aliæ ſolo differunt numero. lib. 1. cap. 6. numer. 4
4 Ejuſdem animæ gradus non differunt inter ſe realiter. num. 3
5 Anima vegetans in communi per quas differentias contrahatur ad eam, quæ eſt in equo, verbi gratia, & eam, quæ in oliva. libr. 1. capit. 6. a numer. 7
6 Anima eadem conſtituit brutum in eſſe vegetabilis, & viventis. ibid. num. 10. imo & hominem. num. 12
7 Anima vegetativa cur dicatur operari per qualitates materiales: non item ſenſitiva. lib. 1. cap. 7. num. 4. & 5
8 Animæ vegetabiles tantum ſunt diviſibiles & extenſæ. lib. 1. cap. 13. num. 2

Animal.

1 Animal omne tactu pollet. lib. 3. cap. 28. num. 6. & probabiliter guſtu. ibid. oppoſitum tamen probabilius. num. 7
2 Omnia fere animalia perfecta quinque ſenſibus donantur. num. 8. Ex imperfectis quædam quinque ſenſus obtinent, aliæ non item. ibid. num. 9. Vide etiam verbo *vivens*, & verbo *generatio*. numer. 11. & 12

Apes.

Apes memoria & auditu pollere, probabilius. libro 3. cap. 3t. num. 4

Appetitus.

1 Appetitus naturalis & elicitivus in quo differant. lib. 5. cap. 1. num. 1
2 Præter appetitum naturalem eſt in quavis re cognoſcente ſpecialis potentia vitaliter appetitiva. ibid. num. 2
3 Appetitus elicitivus, alius eſt materialis, & ſenſitivus: alius immaterialis & rationalis. ibid. numer. 3. Utrumque in homine reperiri fide conſtat. ibid. & reipſa differre fidei magis conſonat. ibidem.
4 Appetitus rationalis in Deo qualiter admittendus. eod. cap. 1. num. 4.
5 Appetitus objectum adæquatum eſt bonum, vel aliqua boni ratio. lib. 5. cap. 2. a num. 3
6 Appetere non eſſe ſimpliciter an aliquis ſibi poſſit? ibid. num. 5. an impoſſibile? num. 6
7 Appetibile bonum an neceſſario eſſe debeat ipſius appetitus? ibid. num. 7
8 Appetitus abſque efficientia appetibilis cogniti ſuum elicit actum. libro 5. cap. 3. numer. 3. & ſequentibus.
9 Appetitus nunquam fertur in incognitum. ibid. numer. 8. cognito non effective concurrit, ſed ut cauſa applicans vel conditio omnino neceſſaria. ibidem,
10 Unus actus appetitus in alium effective influit. ibidem.
11 Per actum appetendi produci terminum modaliter diſtinctum contra nonnullos convincitur. numer. 9
12 Appetitum ſenſitivum dividi in iraſcibilem, & concupiſcibilem, tanquam in duas potentias realiter diſtinctas, quorundam opinio. lib. 5. cap. 4. num. 1. Oppoſita probabilior. nu. 2. & 3. Utriuſque appetitus quodnam ſit objectum? ibid. a numer. 4
13 Appetitus ſenſitivus in corde reſidet. ibid. nu. 8
14 Actus appetitus cur dicantur paſſiones. libr. 5. cap. 5. num. 1
15 Actus appetitus ſenſitivi quot ſint, & quomodo colligantur, ac diverſificentur? vide verbo *Paſſio*.
16 Appetitus ſenſitivus movetur a voluntate, media ratione. lib. 5. cap. 6. num. 2. Subditur politice, non deſpotice. ibid.
17 Appetitum ſenſitivum libertate donari ad peccatum ſaltem veniale, auctor Cajetan. impugnatur. ibid. num. 4. & 5
18 Appetitus an obediat rationi circa objecta ſupernaturalia verſanti? ibid. num. 7
19 Appetitum ſenſitivum immediate elicere motum progreſſivum, qui velint. lib. 5. cap. 10. num. 4. Oppoſitum probabilius. ibid. a num. 5
20 Appetitui ſenſitivo qualiter ſubjaceat motiva potentia quoad progreſſum? ibid. a num. 13

Appe-

Apprehenſio.
1 Apprehenſio, & judicium in potentiis cognoſcentibus quomodo differant? lib. 3. capit. 6. a numer. primo.
2 Apprehenſio ſimplex io omnibus ſenſibus, & potentiis cognoſcitivis reperitur. ibid. num. 6
Ariſtoteles.
Ariſtotelem erraſſe circa animæ immortalitatem, plures docuerunt. lib. 1. cap. 11. numer. 1. Communior ſententia non erraſſe late probatur. ibid. a num. 6
Auditus, Auris.
1 Auditus organum eſt quidpiam aerium, oon purus aer. lib. 3. cap. 22. num. 1. nec nervus a cerebro ad aures deſcendens. num. 3
2 Aurium anfractus ad quid a natura inſtituti. ibidem num. 2
3 Auditus organum quomodo, juxta Ariſtotelem, immobile? oum. 4
4 Auditus in quibuſdam amantibus medio in corpore reſidet. ibid. num. 5
5 Auditu pollere apes probabilius. libr. 3. capit. 31. num. 4. Vide plura verbo *Senſus exterior*, & verbo *Sonus*.
B
Brutum.
1 Bruta pollere ratione quorundam error refellitur. lib. 2. cap. 3. num. 2. Ne vi ſentiendi pollere aliorum extremus error. num. 3
2 Bruta non judicant componendo, & dividendo. libr. 3. cap. 6. num. 7
3 Bruta per eandem animam conſtituuntur in eſſe vegetabilis, & viventis. libr. 1. cap. 6. a num. 10. vide *Animal*, & *Vivens*.
C
Calor.
1 Caloris diviſio in cœleſtem, elementarem, & vitalem apud quoſdam. lib. 2. cap. 9. num. 9
2 Calor omnis ejuſdem ſpeciei. ibid. num. 8. & 10
3 Non ſolus calor, ſed aliæ etiam primæ qualitates ad nutritionem concurrunt. num. 11. & 12. calor autem principaliter. num. 13
4 Calor naturalis, & vitalis, influens, & innatus, quid? lib. 2. cap. 11. num. 6
Capilli.
Capilli an vivant & nutriantur? lib. 2. c. 11. nu. 5
Cerebrum.
1 Cerebrum eſt fons & prima ſentiendi radix. lib. 3. cap. 13. a num. 4
2 Cerebrum in ſenſus externos influere, qui negent? numer. 5
3 Cerebrum in ſenſus influit non immittendo intentionalem qualitatem. numer. 6. ſed mediis ſpiritibus animalibus fovendo organa ſenſuum. oumer. 7
4 Cerebri influxus in ſenſus quomodo per ſomnum impediatur? ibid. num. 10
5 In cerebro reſidet ſenſus internus, & qua ejus parte? libr. 3. cap. 31. a num. 5
Chilus.
1 Chilus eſt objectum nutritionis in ventriculo. libro 2. capit. 4. num. 8
2 Chilus propriam habet formam, oou tamen viventem. lib. 2. capit. 5. numer. 1
Cogitativa, vide Senſus internus.
Cognitio.
1 Cognitionem extranei intus exiſtens quo pacto prohibeat. libr. 3. capit. 2. a numer. 30
2 Cognitio actualis a potentia & ſpecie recepta realiter differt. libro 3. cap. 3. a num. 2
3 Omnis cognoſcitiva actio eſt productiva unius tantum termini modaliter diſtincti. libr. 3. capit. 5. numer. 4. 5. & 6
4 Omnis actio cognoſcendi eſt productiva verbi, vel alterius termini proportionati. num. 7. & ſequentibus. vide *Verbum*.
5 Cognitio apprehenſiva & judicativa, vide *Apprehenſio*, & *Judicium*.
6 Cognitio experimentalis, proprie loquendo, immediate fit a ſenſibus externis. lib. 3. capit. 6. numer. 10. Quomodo ſit etiam in intellectu? ibidem.
7 Cognitio abſtractiva in ſenſibus internis reperitur. lib. 3. cap. 12. numer. 6. non io externis. numer. 3. poteſt tamen in externis divinitus dari. numer. 5
8 Cognitione quid prius, ſubſtantia ne, an accidens? univerſale an ſingulare? vide *Intellectus*.
9 Cognitio animæ ſeparatæ, vide *Anima ſeparata*.
Color.
1 Colorum alii veri alii apparentes. lib. 3. cap. 15. oumer. 7
2 Colores etiam veros in oubibus & iride reperiri, probabilius. ibidem
3 Colores veri ab apparentibus quomodo diſcernantur. ibidem
4 Colores etiam veros a luce qui non diſtinguant? eodem cap. 5. num. 1
5 Colores veri ſunt qualitates permanentes in corpore colorato reſultantes ex primarum qualitatum permixtione. ibidem a oum. 2
6 Colorum generatio qualiter fiat? num. 3
7 Coloris definitio ex Ariſtotele explicatur, & germana traditur. ibidem num. 4
8 Colorum duo extremi, albedo & nigredo, & quam utraque temperiem ſequatur? ibidem oumer. 5
9 Quid de coloribus mediis? ibidem num. 6
Vide *Viſus*. num. 1
Conſcientia.
Conſcientia quid. lib. 4. cap. 10. numer. 9
Compoſitum.
In quovis compoſito phyſico ona tantum forma eſt, per quam realiter & phyſice io eſſe talis compoſiti conſtituitur. lib. 1. cap. 6. num. 4
Comprehenſio.
Vide *Anima ſeparata*. num. 21
Cor.
1 Cor hepate poſterius in animali fabricatur, & informatur. lib. 2. cap. 7. num. 3. & 5
2 Cor eum primum fabricatur, anima tantum ſenſitiva informatur. num. 5. & 6
3 Non io corde, ſed in cerebro eſt principium ſentiendi, & gignuntur ſpiritus animales. lib. 3. capit. 13. a numer. 4
Corpus,
1 Corpus organicum potentia vitam habens quid? libro 1. capit. 2. late a numer. 1. vide *Organicæ partes*.
2 Corporeum aliquid dupliciter dicitur. libr. 1. capit. 9. numer. 2
3 Corpora viventium ſucceſſive fabricantur, & quo ordine? libr. 2. capit. 7. a numer. 2
D
Definitio animæ, vide *Anima in communi*. numer. 1. 12. & 13
Dentes.
Dentes vivunt & nutriuntur. lib. 2. cap. 11. nu. 5
Deus.
1 Deum aliqualiter cognoſcere naturali lumine iotellectus ooſter poteſt. libr. 4. capit. 6. oumer. 1. non per propriam ſpeciem, ſed tantum per effectus. oumer. 2
2 Deus quoad an eſt poteſt evidenter cognoſci per creaturas, item quoad quid eſt, confuſe tamen & imperfecte. ibidem numer. 3. & 4
3 De Deo plura naturaliter oovimus, quam de aliis ſubſtantiis ſeparatis. ibid. oumer. 5
4 Varii modi cognoſcendi Deum ex Dionyſio. ibid. numer. 7
5 Deum quomodo cognoſcat anima ſeparata. lib. 6. cap. 6. numer. 1
6 Species impreſſa Dei eſt poſſibilis. libr. 3. capit. 5. numer. 23
Dialectica.
Dialectica an ſcientia practica, vel ſpeculativa. libr. 4. capit. 9. oumer. 14
Dolor.
Dolor obi reſideat. libro 5. cap. 5. num. 5. 6. & 7. Quodnam illius objectum? ibid. a oumer. 8.

E

Echo.

ECho eſt ſoni reflexio. lib. 3. cap. 20. nu. 4. Hæc reflexio quomodo fiat. ibid. cur poſtrema tantum verba referat? ibid.

Ens.

1 Ens in tota ſua latitudine eſt adæquatum humani intellectus objectum. lib. 4. cap. 1. num. 3. An ens etiam rationis. ibid. num. 3. & 4

2 Entia rationis per quas ſpecies cognoſcantur? lib. 3. cap. 2. num. 28

F

Falſitas.

FAlſitas in ſenſu an repetiatur circa ſenſibile proprium vel commune: vide *Senſus.*

Fames.

Fames quid, & quomodo in animali excitetur? lib. 2. cap. 7. num. 4

Fletus, vide Paſſio. num. 5

Fœtus.

Fœtus in utero quam habeat animarum ſucceſſionem? lib. 2. cap. 7. a num. 5

Forma.

1 Forma ſubſtantialis una numero eſt in quovis compoſito phyſico. lib. 1. cap. 6. num. 3. & 4

2 Forma hominis ſpecie differt a formis brutorum. lib. 1. cap. 12. num. 10. vide *Anima.*

G

Generans.

A Generante quomodo dicantur produci proprietates & potentiæ. lib. 2. cap. 3. num. 11

Generatio.

1 Generatio ſubſtantialis eſt peculiariter propria viventium. lib. 2. cap. 7. num. 2. Solis, non tamen omnibus competit. num. 4

2 Generationis preſſe ſumptæ germana definitio explicatur. ibid. num. 3

3 Generatio ſui ſimilis quomodo naturaliſſimum opus viventium? ibid. a num. 4

4 Generationi non ſunt propenſiora viventia, quam nutritioni. num. 6

5 Generatio non eſt eſſentialiter nutritione perfectior. ibid.

6 Generare cur nequeant ſubſtantiæ ſeparatæ? ibid. num. 8

7 Generatio perfectorum viventium, quomodo, & ordine perficiatur? lib. 2. cap. 8. a num. 2

8. Generare ſibi ſimile non omnia viventia poſſunt. lib. 2. cap. 12. num. 1

9 Generandi potentia quæ viventia careant? ibidem num. 4. & 5. vide *Potentia.*

10 Generationem an etiam fœmina effective attingat? ibid. num. 2. & 3

11 Quæ per generationem ex ſemine fiunt, an ejuſdem ſpeciei cum his, quæ ex putri materia? ibid. num. 5

12 An quæ generantur ex ſemine poſſint fieri ex putri materia. num. 6

Guſtus.

1 Guſtus non ſentit ſaporem organo inhærentem, ſed rei ſapidæ ac diſtinctæ. lib. 3. cap. 26. num. 2

2 Guſtus immutatur ab objecto per ſpecies intentionales. ibid. num. 5

3 Organum guſtus non exterior linguæ pars, ſed nervus interior. lib. 3. cap. 27. num. 1

4 Guſtus medium quodnam ſit. ibid. numer. 8. ejus definitio. num. 9

5 Guſtus a tactu an re ipſa differat. lib. 3. cap. 28. numer. 3. Guſtus quomodo quidam tactus. ibidem.

6 Nullum animal guſtu carere probabile. lib. 3. capit. 28. num. 6. Oppoſitum tamen probabilius. numer. 7. Vide etiam *Senſus externos.*

H

Habitus.

1 HAbitus ſibi aut voluntati inhærentes quomodo intellectus in hac vita cognoſcat. lib. 4. cap. 5. num. 3

2 Habitus practicus, vel ſpeculativus, vide *Praxis.*

3 Quos habitus ſecum deferat anima ſeparata. Vide *Anima ſeparata.* num. 13. & 14

4 Habitus ſcientiarum hominibus congenitus dogma Platonicum exploditur. libr. 4. capit. 2. num. 2

Hepar.

1 Hepar ante omnia membra in animalibus perfectis fabricatur & animatur. lib. 2. cap. 6. num. 3. & 5

2 Hepar primo informatur anima tantum vegetativa. num. 6

Humores.

Quatuor humores corporis, ab anima non informantur. lib. 2. cap. 5. a num. 6

I

Ignis.

1 IGnis accretio fit per juxta poſitionem ad extra. lib. 1. capit. 4. numer. 17. Cur non ſit illa actio vitalis ſicut in plantis. ibid. & numer. 18. & 19

2 Ignem ali & nutriri, quo ſenſu dicatur. num. 20

Imaginatio.

Imaginatio quomodo efficiat caſum, vel ægritudinem in corpore. lib. 3. cap. 3. num. 9

Vide *Senſus internus.*

Immortalitas Animæ, vide Anima rationalis a num. 10

Infinitum.

Infinitæ non eſſent generationes, eſto homo ab æterno crearetur. lib. 1. cap. 11. num. 24

Intellectus.

1 Intellectum eſſe ſpiritualium quomodo ex cognitione ſpiritualium colligatur. lib. 1. cap. 9. num. 21. & 22. Quomodo ex cognitione corporalium. numer. 23. & ſequentib.

2 Intellectum eſſe ſpiritualem ex objecto ejus adæquato convincitur. libr. 1. capit. 9. numer. 33. & 34

3 Ex intellectu & intelligibili fieri magis unum quam ex materia & forma, falſo docuit Cajetanus. libro 3. capit. 2. numer. 5. & 6

4 Intellectus an, & quomodo plura ut plura ſimul concipiat. lib. 3. cap. 6. a num. 4

5 Intellectus humanus poteſt cognoſcere quidquid entitatem habet. lib. 4. cap. 1. num. 2

6 Intellectus humani adæquatum objectum eſt ens in tota ſua latitudine comparatum. num. 3. An etiam rationis. ibidem & numer. 4

7 Objectum proportionatum humano intellectui ſecundum ſtatum naturalem eſt res ſenſibilis. ibid. numer. 5. An etiam ſubſtantia materialis ſub accidenti ſenſibili latens. num. 6

8 Intellectum humanum & angelicum differre ſpecie in ratione potentiæ, non autem in ratione proprietatis, opinio Cajetani impugnatur. eodem capit. 1. numer. 7

9 Intellectus humanus ab angelico ſpecie differt. ibidem numer. 8. An etiam angelici inter ſe. ibidem remiſſive.

10 Intellectus eſt ſimpliciter voluntate præſtantior. libr. 5. capit. 9. late a num. 2

11 Intellectus ne an voluntatis actus ſit ſimpliciter prior. libr. 5. cap. 7. num. 6

12 Intellectus humanus cognoſcit ſingulare etiam materiale, proprium ac diſtinctum de eo conceptum efformando. lib. 4. capit. 3. numer. 3. idque per propriam illius ſpeciem. num. 5. & 6. & cognitione directa abſque reflexione. ibidem num. 7. & 8

13 Intellectus humanus cognoſcit univerſalia proprio conceptu, abſtrahendo illa a ſingularibus. lib. 4. cap. 3. num. 11

14 Intellectus primo percipit naturam communem, per ſpeciem rei ſingularis. ibidem num. 12. quo pacto eam percipiat. num. 13

15 Ex cognitione rei univerſalis manetne in intellectu ſpecies propria & memorativa naturæ communis. num. 14

16 Intellectus quid prius concipiat, naturam ne communem, an vero ſingularem. eod. cap. 3. numer. 15. & 16

17 Solus intellectus naturam univerſalem concipit. ibid. num. 17. & 18
18 Intellectus an faciat univerſalia per actum abſtractivum, aut per comparativum. eod. capit. 3. a num. 21
19 Intellectus non percipit primo ſenſibilia per accidens, per propriam ſpeciem. libr. 4. capit. 4. numer. 1
20 Intellectus non efformat proprium ac diſtinctum conceptum de his quæ per ſe non ſunt ſenſibilia. ibid. num. 2
21 Intellectus quo ordine procedat in prima rerum cognitione. num. 3
22 Intellectus deveniens per diſcurſum in cognitionem ſubſtantiæ, vel alterius ſimilis, ejus in ſe ſpeciem efformat. ibid. num. 4
Intellectus quid primo concipiat, ſubſtantiam ne, an accidens. num. 5. & 6
Intellectus humanus neque ipſam animam aut potentias ſpirituales per ſe ipſas, aut per proprias ſpecies cognoſcit. lib. 4. cap. 5. num. 2
23 Intellectus quomodo cognoſcat actus aut habitus ſibi vel voluntati inhærentes. ib. n. 3. Quomodo ipſas intelligibiles ſpecies. num. 4
24 Intellectus pro hujus vitæ ſtatu in aliqualem Dei cognitionem pervenire poteſt. lib. 4. cap. 6. nu. 1. per aliquem effectum, non per propriam ſpeciem. numer. 2
25 Intellectus Deum, quoad an eſt, per creaturas evidenter cognoſcit: quoad quidditatem, confuſe & imperfecte. ibid. num. 3. & 4
26 Intellectus humanus in hac vita, qua certitudine, & evidentia cognoſcat Angelos. num. 4. & ſequentib. Qua animam rationalem. num. 9
27 Intellectus etiam in ſtatu animæ conjunctæ operari poteſt, nullo operante ſenſu externo. l. 4. c. 7. num. 1. Non autem ſine converſione ad phantaſmata. num. 3. & ſequentib.
28 Intellectus conſervat ſpecies intelligibiles peracta cognitione. lib. 4. cap. 10. num. 3
29 Intellectus noſter eſt proprie admodum memoria, & multo perfectior, quam in parte ſenſitiva reperiatur. ibid. num. 4
30 Intellectus noſter quomodo cognoſcat futura. ib. num. 5
31 Intellectus varia nomina explicantur. eod. c. 10. num. 6. 7. & 8. Eſt unica tantum potentia diverſis nominibus appellata. ibid. num. 7.
32 Intellectus animæ ſeparatæ. Vide *Anima ſeparata*, late a num. 12. uſque ad 28
33 Intellectus non eſt ſubſtantia ſeparata. lib. 4. c. 8. a num. 4. Nec unus & idem in omnibus hominibus. num. 8

Intellectus agens, & patiens.

1 Intellectus agens ad producendas ſpecies intelligibiles admittendus. libr. 4. capit. ſecundo, num. 3. & quarto.
2 Intellectus agens quomodo illuſtret phantaſmata juxta Cajet. num. 4. Refellitur. num. 5
3 Intellectum agentem ſimul cum phantaſmate effective producere ſpecies intelligibiles quorundam ſententia examinatur. ibid. a num. 6
4 Intellectus agens nunquam efficit ſpeciem, niſi a phantaſmate determinetur. num. 11. hæc determinatio non effective fit, ſed ad modum exemplaris. num. 12. & 13
5 Intellectus agens ut ſic nullam exercet actionem præter productionem ſpeciei, diverſis nominibus ſignificatam. ibid. num. 14
6 Intellectus agentis tria munera ſolo nomine differunt. num. 14. & ſequentib.
7 Abſtractio ſpeciei intelligibilis fit ab intellectu agente: naturæ communis a poſſibili. lib. 4. c. 3. numer. 19
8 In intellectu poſſibili alia eſt abſtractio formalis: alia univerſalis. ibid. num. 10. Quid utraque, & ad quæ inſerviat. ibid.
9 Intellectus agens, & poſſibilis, duplex differentia. lib. 4. cap. 8. num. 2
10 Intellectum agentem, ac poſſibilem eſſe ſubſtantias ſeparatas qui putarint. libro 4. capit. 8. numer. 3. Refelluntur a numer. 4. Quid in hac re ſenſerit Ariſtoteles enucleatur. ibidem numer. ſexto, & ſeptimo.
11 Intellectus agens eſt ſpiritualis potentia tantum activa: poſſibilis activa ſimul & paſſiva. ibidem num. 8
12 Intellectus uterque qua ratione lumen appelletur. ibid. num. 9. & 10
13 Intellectus poſſibilis eſt perfectior, quam agens. eod. cap. 8. num. 11
14 Intellectus agens an re ipſa a poſſibili differat. num. 12. & 13. An ſaltem formaliter. lib. 4. capit. 10. num. 7

Intellectus practicus & ſpeculativus.

Intellectus practicus & ſpeculativus nec realiter, nec formaliter differunt. lib. 4. cap. 9. a num. 10. Vide verbo *Practicum*.

Intelligibile.

1 Res quomodo ſint actu vel potentia intelligibiles. lib. 4. cap. 2. num. 16. & 17
2 Intelligibile aliter immutat potentiam, ac ſenſibile. ibid. num. 17
3 Ex intelligibili & intellectu fieri magis unum, quam ex materia & forma, & perperam docuit Cajetan. lib. 3. cap. 2. num. 5. & 6

Judicium.

1 Judicium in cognoſcitiva potentia, aliud proprium, aliud improprium. libr. 3. capit. 6. numer. 2
2 Judicium proprie in quo conſiſtat. nu. 3. & 4. An ſit una ſimplex qualitas, necne. num. 5
3 Judicium improprie ſumptum in omnibus ſenſibus reperitur. num. 6. non item compoſitio, aut diviſio. ibid.
4 Judicare componendo, aut dividendo bruta animantia non poſſunt. numer. 7. Imo nec ullus ſenſus etiam interior in homine. ibidem numer. 8. & 9

L

Lapis.

Lapis quo pacto nutriri & augeri dicatur. libr. 1. cap. 4. num. 17. & 20

Lumen, lux, lucidum.

1 Lumen nihil eſſe aliud præter ipſam coloris manifeſtationem, antiquata quorundam opinio. lib. 3. capit. 14. numer. 1. Eſſe corpus vel formam ſubſtantialem cœli falſa etiam aliorum opinatio. ibidem.
2 Lumen eſt actus accidentalis ad qualitatem ſpectans. ibidem numer. 2. Eſſe qualitatem intentionalem falſa Scoti opinio: eminenter realem ſimul, & intentionalem ficta Cajetani. ibid. numer. 3
3 Lumen habet verum eſſe naturale ac reale. ibid. num. 4. Eſt qualitas non per ſeipſum, ſed per ſui ſpeciem viſibilis. num. 5
4 Per lumen non videtur Sol, tanquam per ſpeciem. ibid.
5 Lumen cur interdum vocetur qualitas intentionalis. eod. num. 5
6 Luminis definitio ex Ariſtotele explicatur ibidem num. 7
7 Luminis ſubjectum eſt corpus tranſparens ſecundum ſe totum: opacum vero ſecundum externam ſuperficiem. ibidem numer. 8
8 Lumen omne eſſe ejuſdem ſpeciei, probabilius. num. 9
9 Lumen, lux, radius, ſplendor in quo differant. eod. cap. 14. num. 2
10 Lumen eſt objectum viſus, vel certe illud complet. eod. cap. 14. num. 1. cap. 16. num. 5. & 7
11 Lumen non omnino requiritur ex parte medii, ut oculus videat. lib. 3. cap. 16. num. 2. & 3. Requiritur autem ex parte objecti. num. 4. Ex parte medii conſequenter magis, quam per ſe. n. 5. Ex parte potentiæ non eſt ſimpliciter neceſſarium. eod. num. 5
12 Lumen & res illuminata eſt adæquatum viſivæ potentiæ objectum. lib. 3. cap. 16. num. 6

13 Sola lucida in tenebris videntur, & non colorata. ibid. num. 7
14 Lumen intellectuale quid, & quotuplex. libr. 4. cap. 8. num. 9. & 10

M

Memoria.

1 MEmoria ſenſitiva pollent bruta. libr. 3. capit. 31. num. 2. 3. & 4. An apes & formicæ. num. 4
2 Memoria perfectior in intellectiva parte quam in ſenſitiva reperitur, libr. 4. capit. 10. numer. quarto.

Mors.

Mors animalibus multipliciter contingit. libr. 2. cap. 6. num. 7

Motiva potentia.

1 Motiva potentia, & motu pollent omnia animalia, etſi non æque perfecte. libr. 5. cap. 7. nu. 11. & 12
2 Potentia ad motum naturalem ſpecialis eſt in anima, distincta ab appetitu ſenſitivo, & reſidens in corde ac pulmonibus. libr. 5. capit. 10. numer. ſecundo.
3 Motiva potentia ad motum progreſſivum paſſivam tantum eſſe, non activam, qui dixerint. libr. 5. capit. 10. num. 4. Refelluntur. ibid. a numer. 5
4 Motiva hæc potentia ubi ſubjectetur. num. 10. & 11. An ſit communis omni animanti. numer. 12
5 Motiva potentia quomodo ſubſit voluntari aut appetitui ſenſitivo. ibid. a num. 13
6 Motiva potentia ſpiritualis in anima rationali, etiam dum corpus informat. lib. 6. capit. 2. num. 9. animam in ſtatu ſeparationis comitatur ib. cap. 3. num. 1

Motus.

1 Movere ſeipſum, quomodo proprium viventis. lib. 1. cap. 8. num. 14
2 Motus localis in animantibus, alius eſt naturalis, alius animalis. lib. 5. cap. 10. num. 1
3 Ad motum progreſſivum concurrunt cognitio, appetitus, & externa membra ſufficienter diſpoſita. ibid. num. 3
4 Membra ad motum non concurrere efficiendo, ſed patiendo tantum, qui velint. ib. n. 4. Oppoſitum probabilius a num. 5
5 Motus nequit ab appetitu ſenſitivo imperari, renuente voluntate. ib. n. 13. Secus ſi voluntas non repugnet. num. 14
6 Motum imperare poteſt voluntas immediate abſque appetitu: imo illo etiam repugnante. num. 15

N

Nervus opticus.

1 NErvi optici a cerebro in oculo promanant. lib. 3. cap. 18. num. 8
2 In iis viſionem fieri qui putent. ib. Refelluntur. num. 9
3 Nervi optici cur ante oculos inter ſe conveniant. eod. num. 9

Notitia abſtractiva.

Vide verbo *Abſtractio*, num. 3.
Nutrimentum, *vide* Alimentum.
Nutritiva potentia, *vide* Potentia.

Nutritio.

1 In nutritione quæ & quot interveniant decoctiones. lib. 2. cap. 4. num. 7
2 Nutritionis quodnam objectum. num. 8
3 Nutritio continua an omni viventi neceſſaria. lib. 2. cap. 6. num. 3. 4. & 5.
4 Nutritio in quo eſſentialiter conſiſtat. lib. 2. capit. 9. num. 3.
5 Nutritio mediate elicitur ab anima. ibid. num. 4. Diſpoſitive fit a temperamento primarum qualitatum. ibid. num. 5. 11. & 12
6 Nutriuntur membra omnia viventis. lib. 2. c. 11. num. 3
7 Nutriuntur in arbore radices, truncus, rami, folia, & fructus. ibid. num. 5
8 Nutriuntur in animali, ſed diverſimode, caro, oſſa, nervi, membranæ, arteriæ, &c. item dentes cartilago, & ungues. ibid. Quid de pilis, & capillis. ibid.

O

Objectum.

1 OBjectum potentiæ adæquatum quod. libr. 3. cap. 6. num. 1
2 Objecti conjunctionem cum potentia cognoſcente qui negent. lib. 3. cap. 1. num. 2. & 3.
3 Objectum uniri potentiæ in omni cognitione requiritur. ibid. num. 4. & ſequentib.
4 Objectum unitur mediante ſpecie inhærente ipſi potentiæ, non organo. num. 8
5 Objectum aliquando ipſum unitur ſine ſpecie. l. 3. cap. 2. num. 8
6 Objectum in ſpeculo videtur, non ſpecies. ibid. num. 14. & 15
7 Objectum intra potentiam ſenſitivam exiſtens quomodo impediat cognitionem. ibidem a numer. 30
8 Objectum cognoſcibile excellens adeo non corrumpit potentiam, ut etiam perficiat. ibidem numer. 34. & 35. Qualiter dicatur etiam corrumpere. num. 35
9 Objectum ſenſibile non poſſe ſpecies producere virtute propria, ſed prout participat virtutem ſuperiorum agentium, impugnatur. libr. 3. capit. 2. num. 3
10 Objectum ſpecies elicit ſenſuum externorum, nullo medio ſenſu agente. ibid. num. 4
11 Objectum ſenſibile ſenſui inhærens non ſentitur. lib. 3. cap. 27. num. 7. contiguum tamen organo, ab omni ſenſu, excepto viſu, percipitur. ibidem num. 5. 6. & 7

Oculus.

1 Oculorum tunicæ quinque, muſculi ſeptem. l. 3. capit. 18. num. 1
2 Oculorum figura orbicularis. num. 2. Oculi pupilla ipſe eſt humor cryſtallinus. ibidem
3 Oculorum humores, & tunicæ quam habeant connexionem, & compoſitionem ibid.
4 Oculorum diverſæ denominationes unde oriantur. ibidem
5 Omnes oculorum partes non erant Ariſtoteli notæ. ibid. numer. 3
6 In oculi pupilla reſidet organum viſus. eodem capit. 18. numer. 4
7 Oculorum pupilla cur nigra appareat, cum tamen colorata non ſit. num. 6
8 Oculi natura aqueæ naturæ eſt, non ignitæ. ib. num. 7
9 Oculi in tenebris compreſſi cum videantur ſcintillare. ibidem
10 Oculis, cum duo ſint, cur quodvis objectum geminum non appareat. numer. 10
11 Ante oculos, nervi optici cur conveniant. ibid. numer. 9
12 Oculi cavi cur acutius videant. lib. 3. capit. 17. numer. 8

Odor.

1 Odor non eſt formaliter fumea exhalatio, ſed qualitas ſecunda, orta ex primarum miſtione, in qua ſiccum vincit humidum, calorque abſolute dominatur. lib. 3. cap. 23. num. 2. & 3
2 Odorum ſimplices ſpecies quæ. num. 7
3 Odorum quidam alimentitii, alii non item, ſed per ſe ſolum delectant. eod. num. 7
4 Odoris medium accommodatum eſt non ſolus aer, ſed etiam aqua. lib. 3. cap. 24. num. 1
5 Odor neque in aere, nec in aqua inhæſive ſubjectatur. num. 2
6 Odor non eſt qualitas activa alterius odoris. ibid.
7 Odor extenditur realiter per medium in exhalatione fumea. ibid.
8 Odorem alere fabuloſum. ibid.
9 Odor ſine exhalatione per ſpeciem tantum intentionalem aliquando ſentitur. ibid. num. 3
10 Odor ſpecies intentionales diffundit ab initio, etiam dum multiplicat odorem realem. ibidem

num.

num. 4. An aliquando in inſtanti immutet olfactum. ibidem.

11 Odoriferi vaporis exhalatio an ſimpliciter neceſſaria ut odor percipiatur. ibidem num. 6

12 Odores non alimentitios, vel bruta non percipiunt, vel iis ſaltem non delectantur. libr. 3. cap. 29. num. 8

Olfactus.

1 De organo olfactus variæ authorum ſententiæ, lib. 3. cap. 25. num. 1. Vera reſolutio, num. 2

2 Organorum olfactus varietas. num. 3

3 In olfactu quodnam elementum prædominetur. ibidem

4 Olfactus definitio. ibidem

5 Terreſtria reſpirantia non niſi in aere: aquatilia etiam in aquis oderantur. num. 4

6 Olfactus operculum quod, & quam male a Galeno impugnetur. ibidem

7 Olfactu homo cæteris animantibus præcellit. lib. 3. cap. 29. num. 3

8 Olfactus acutus hebetioris ingenii judicium, ibidem

Vide etiam *Senſus externus.*

Operatio.

1 Ab omni operatione an ceſſare anima poſſit, lib. 1. cap. 2. a num. 38

2 Ab operatione ceſſare excellentiori modo dicitur anima, quam reliquæ formæ non viventes. ibidem num. 40. & 41

3 Propter ſuam operationem quomodo unumquodque ſit. lib. 1. cap. 3. num. 23

4 Operationem aliquam eſſe animæ propriam, dupliciter intelligi poteſt. libro 1. capite 11. numero 10

5 Ex operatione Animæ propria quomodo ejus colligatur immortalitas. ibidem a num. 12

6 Unica operatio propria ſufficit ut anima judicetur ſeparabilis, ibidem num. 15. & 16

Organicum, Organizatio.

1 Organicum corpus quid. libr. 1. cap. 2. num. 6. 31. & 32

2 Organizatio alia accidentalis: ſubſtantialis altera, ibidem numer. 7. Organicum corpus in definitione animæ utram importet. ibidem a num. 8

3 Prima organizatio materiæ ab accidentibus cauſatur, lib. 1. cap. 2. num. 12

4 Organizatio qualitatum paſſibilium prius natura ſunt in materia, quam activarum. numero 14

5 Organizatio fit etiam ab anima ſaltem effective. num. 15. An etiam formaliter. a num. 16. uſque ad 21

6 Organa diverſa ejuſdem viventis non habent partiales formas ſubſtantiales ab anima diverſas. num. 17. habent tamen diſſimilares animæ partes, ſi illa ſit diviſibilis. numero 19. 20. & 21

7 Organicæ partes in homine, & ſi quæ ſunt alia animalia habentia animas indiviſibiles, non ſolum in accidentibus, ſed in ſubſtantiali etiam organizatione differunt. eodem capit. 2. num. 23. & 24

8 Organici corporis actus qualiter dicatur anima, ibidem num. 25

9 Organicum corpus quomodo potentia vitam habeat. ibidem num. 26. 30. 31. & 33

10 Organicum corpus dici etiam poteſt non ultimo diſpoſitum ad animam, verbi gratia Embrio aut cadaver. ibidem num. 32

P

Partes organicæ, vide Organicum.

Paſſio.

1 PAſſionum in appetitu concupiſcibili numerus & collectio. lib. 5. cap. 5. num. 2

2 Quæ verſentur circa bonum. num. 3. quæ circa malum. num. 4

3 Triſtitiæ paſſio ſive dolor ubi reſideat. libr. 5. cap. 5. num. 5. 6. & 7. Objectum doloris quod, ibidem a num. 8

4 Paſſio riſus in quo conſiſtat. ibidem num. 11. & 12. Admiratio & gaudium qua ratione cauſent riſum. num. 13

5 Paſſio riſus libera. eodem num. 13. Quid de paſſione fletus. num. 14

6 Paſſiones iraſcibilis quot ſint, & quomodo colligantur. eodem cap. 5. num. 15

7 Inter paſſiones iraſcibilis, & concupiſcibilis quid interſit. num. 16. Quis inter eas ordo. num. 17

8 Paſſiones cur, & quomodo ex complexione pendeant. ibidem num. 18

Vide *Proprietates,*

Phantaſia, Phantaſma.

1 Phantaſiam nonnunquam vocat Ariſtoteles intellectum paſſivum, & cur. libr. 1. cap. 11. num. 22. & lib. 4. cap. 8. num. 7

2 Phantaſia nec in homine quidem componit, aut dividit. libr. 3. cap. 6. num. 8. & ſeq. Cur ab Ariſtotele appelletur ratio. num. 10

3 Phantaſiæ deſcriptio & etymon. lib. 3. cap. 3. num. 4

4 Phantaſiæ a ſenſibus externis triplex differentia ex Ariſtotele. ibidem num. 5

Vide *Senſus interior.*

5 Phantaſma ſine ſpecie intelligibili non determinat ſufficienter intellectum. libro 3. cap. 1. num. 9

6 Phantaſma quomodo ab intellectu agente illuſtretur, opinio Cajetan. rejicitur. lib. 4. cap. 2. num. 4. & 5

7 Phantaſma ut inſtrumentum intellectus agentis concurrere effective ad productionem ſpeciei intelligibilis vulgata opinio impugnatur. ibidem a num. 6

8 Phantaſma ſolum materialiter, ſive exemplariter ad ſpeciem intelligibilem concurrit. numer. 10. & 12

9 Sine converſione ad phantaſmata an poſſit intellectus conjunctus quidquam operari, diverſa authorum placita. libr. 4. cap. 7. num. 2. Vera reſolutio negativa. num. 3. & ſequentibus.

10 Converſio ad phantaſmata daretur etiam in ſtatu innocentiæ. ibidem num. 4

Planta.

1 Plantis ſenſum antiqui tribuebant. libr. 1. cap. 4. num. 9

2 Plantis vitam qui negent. ibidem num. 7

3 Plantas vivere, & in Theologia certum, & in Philoſophia evidens eſt. ibidem numer. 11. & ſequentibus.

4 Plantas animam ſenſitivam non habere oſtenditur. lib. 1. cap. 5. num. 1

Potentia.

1 Potentia, alia eſt activa, altera paſſiva, & quid utraque. lib. 2. cap. 2. numer. 4. In quo differant. num. 6

2 Potentia nec omnino abſolutum quid eſt, nec omnino reſpectivum, ibidem num. 7

3 Potentias animæ ab ea eſſe omnino indiſtinctas qui velint? libr. 2. cap. 1. num. 2. diſtinctionem formalem qui admittant? ibidem. Qui etiam realem? ibidem

4 Potentiæ animæ accidentales, & propriæ viventium diſtinguuntur ab anima ex natura rei, libr. 2. cap. 1. numer. 4. Imo probabilius eſt diſtingui etiam realiter. num. 5

5 Potentiæ animæ an poſſint ab ea ſaltem divinitus ſeparari? lib. 2. cap. 1. a num. 6

6 Potentia animæ ſeparata non poſſet vitaliter operari? ibidem num. 8

7 Omnis animæ potentia ſpecificatur intrinſece ex coaptatione ad operandum circa ſuum objectum. lib. 2. cap. 2. num. 8

8 Potentia quomodo per objecta ſpecificentur? ibidem a num. 10

9 Potentiarum aliæ univerſaliores in objecto, aliæ magis limitatæ. ibidem num. 12

10 Potentia paſſiva quo univerſalior, eo eſt imperfectior. ibidem num. 11

11 Po-

11 Potentiarum diſtinctio realis unde ſumenda? lib. 2. cap. 2. num. 19
12 Potentia, actus, & habitus, etiam circa idem objectum, ſpecie differunt. ibidem num. 20
13 Potentiarum cauſa finalis, & materialis quæ? lib. 2. cap. 3. num. 1. 2. & 3
14 Potentias effective eſſe ab anima probabilius. ibidem num. 5. & 9
15 Potentiæ per novam & diſtinctam actionem emanant ab ipſa anima. num. 10
16 Potentiæ quo ſenſu dicantur produci a generante, vel principali agente? num. 11
17 Potentia una ablata, cur alia naturaliter non reſultet? eodem cap. 3. num. 12
18 Inter potentias animæ aliquis intercedit ordo. lib. 2. cap. 3. num. 14
19 Inter potentias ejuſdem animæ nullus eſt ordo durationis. ibidem num. 15
20 In ordine generationis, potentiæ quæ conſequuntur gradum imperfectiorem, ſunt aliis natura priores. ibidem
21 Potentiæ ſequentes gradum ejuſdem animæ imperfectiorem ſunt etiam imperfectiores, quam quæ gradum ſuperiorem conſequuntur. eodem num. 15
22 Potentiæ inferiores ejuſdem animæ ordinantur ad miniſtrandum ſuperioribus: ſuperiores vero ad juvandum inferiores. ibidem
23 Inter potentias ad eundem animæ gradum ſpectantes eſt etiam aliquis ordo. ibidem
24 Potentiam unam ab alia emanare opinio D. Thomæ. lib. 2. cap. 3. num. 16.
25 Potentiæ omnes ſive ejuſdem ſive diverſi gradus ſint ab anima immediate profluunt, non ab alia potentia. ibidem a num. 17
26 Inter potentias ſubordinatas ſola intercedit cauſalitas Metaphyſica, quæ ad demonſtrationem a priori ſufficit. ibidem num. 20

Potentia cognoſcitiva in communi.

1 Potentia cognoſcitiva quomodo debeat eſſe denudata a natura ſui objecti. libr. 1. cap. 9. a num. 23. & lib. 3. cap. 2. a num. 29
2 Potentia cognoſcitiva ab actu cognoſcendi re ipſa differt. lib. 3. cap. 3. a num. 2
3 Potentia cognoſcens habet propriam & immediatam activitatem circa actum ſuum. libr. 3. cap. 4. a num. 9
4 Potentia informata ſpecie eſt principium integrum cognoſcendi. ibidem num. 12. & 13
5 Potentias cognoſcitiva inter activas & paſſivas recenſetur. lib. 3. cap. 7. numer. 1. cur frequentius paſſiva dicatur, quam activa. ibidem
6 Potentia cognoſcens an plura ſimul per modum plurium attingat. libro 3. capite 6. a num. 4
7 Potentiæ eidem quomodo inhærere ſimul poſſint plures ſpecies ejuſdem naturæ? ibidem num. 8
8 Potentia cognoſcens quomodo ab excellenti objecto lædi poſſit? libro 3. cap. 2. num. 34. & 35

Potentia ſenſitiva, vide Senſus.
Potentia intellectiva, vide Intellectus.
Potentia volitilia, vide Appetitus, & voluntas.

Potentiæ animæ vegetantis.

1 Potentiæ animæ vegetantis quot? libr. 2. cap. 9. num. 1. & cap. 10. num. 8
2 Potentia nutritiva quænam ſit. libr. 2. cap. 9. a num. 4
3 Potentia quomodo ab augmentativa differat? ibidem num. 17. & 19. An & quomodo a generativa? cap. 10. a num. 2
4 Potentia nutritiva non eſt determinata ad aliquod membrum particulare, ſed per corpus diffuſa. lib. 2. cap. 11. num. 4
5 Potentia nutritiva principaliter in hepate reſidet. num. 7. & 8
6 Potentia attractiva, retentiva, & expulſiva, una eſt, ab anima, & quatuor primis qualitatibus realiter diſtincta. libro 2. capite nono num. 14
7 Potentia generativa non omnia viventia pollent. lib. 2. cap. 12. num. 1
8 Potentia generativa an ſolis viris inſit, vel etiam fœminis? ibidem num. 2. & 3
9 Potentia generandi quibuſnam viventibus competat? ibidem num. 4. & 5
10 Potentia generandi in qua animantis parte reſideat? ibidem num. 7. & 8
Vide *Semen*.

Potentia motiva, vide Motiva potentia.

1 Practici, & ſpeculativi variæ differentiæ. lib. 4. cap. 9. num. 1. & 2
2 Practica & ſpeculativa ſcientia an differant ex fine ſcientiæ, an ipſius ſcientis? num. 3
3 Ad praxim actualem an requiratur actualis intentio operandi? a num. 4
4 Inter practicos actus alii aliis ſunt magis practici. num. 7
5 Practicus actus, & praxis quid? num. 8
6 Praxis an ſit aliquando ipſa intellectus operatio? num. 9
7 Practicus & ſpeculativus intellectus nec realiter, nec formaliter differunt. a num. 10
8 Practicus habitus a ſpeculativo an eſſentialiter differat? a num. 12
9 Practica ſcientia an ſit Dialectica? num. 14
10 Idem habitus an ſimul poſſit eſſe practicus & ſpeculativus. num. 15

Pupilla oculi, vide Oculus.

R

Reminiſcentia.

1 Reminiſcentia quid? lib. 3. cap. 30. num. 7
2 Reminiſcentia potiſſime fit ab intellectu, concomitante interno ſenſu. ibidem

Riſus, vide Paſſio, num. 4. & 5

S

Sanguis.

1 Sanguinem anima informari, qui dicant? lib. 2. cap. 5. num. 2. Qui negent? num. 3
2 Sanguis Chriſti Domini fuit hypoſtatice unitus verbo. ibidem num. 4. & in ejus reſurrectione aſſumptus. ibidem
3 Sanguis in omnibus Beatorum corporibus poſt reſurrectionem futurus. ibidem
4 Sanguis non ſolum in alimentum, ſed ad perfectam etiam corporis humani organizationem requiritur. ibidem num. 5. & 9
5 Sanguinis duplex munus. eodem num. 5.
6 Sanguis ab anima non informatur. ibidem numero 6. 7. & 8
7 Sanguis ab hepate conficitur. libro 2. cap. 11. numero 8
8 Sanguis an poſſit ab alio, quam ab hepate generari. num. 10
9 Sanguis alium ſimilem in venis generare poteſt. ibidem

Sapor.

1 Sapor eſt qualitas ſecunda, reſultans ex primarum mixtione. lib. 3. cap. 23. num. 5
2 In ſapore calor, & humor dominatur, ſed præcipue calor. ibidem
3 Saporum ſpecies diverſæ quot? & quo modo ex diverſa primarum qualitatum temperie oriantur. num. 6
4 Sapores extremi, dulcis, & amarus. ibidem

Scientia practica, vel ſpeculativa, vide verba Practicum.

Semen.

1 In ſemine alia eſt pars craſſior, purior altera, & immaterialior. lib. 2. cap. 10. num. 1
2 Seminis pars craſſior ab ipſa viventis nutritiva virtute, in quadam corporis parte producitur. ibidem num. 2. Pars ſpiritalior a quo producatur. ibidem num. 8. & cap. 12. num. 8
3 In ſemine virtus organizans quid ſit, & an differat a nutritiva. eodem cap. 10. a num. 3
4 Semen decidi ab omnibus membris falſo docuit Hippocrates. lib. 2. cap. 12. num. 7

5 Semen

5 Semen in qua corporis parte ſubjectetur? num. 8. quali materia & forma conſter? num. 9
6 Seminis pars ſubtilior vivit. eadem num. 9
7 Semina, cum vivant, cur diutiſſime abſque nutritione ſerventur? ibidem num. 10
8 Semen quid efficiat in generatione viventis, & an formæ introductionem attingat? ibidem remiſſive.

Senſibile.

1 Senſibile proprium quid? libro 3. capite 8. num. 1
Quid ſenſibile per accidens? num. 2. quid commune? ibidem a num. 3
2 Senſibile commune non imprimit propriam ſpeciem num. 5. & 6. ſed alias ſpecies modificat, a num. 7
3 Senſibilia communia non omnia ab omnibus ſenſibus, nec eodem modo attinguntur. numeen 8
4 Senſibile commune a proprio in quibus differat, vel conveniat? num. 9
5 Circa ſenſibile proprium & adæquatum ſenſus falli nequit. libr. 3. cap. 10. num. 2. Nec circa ſenſibile commune abſolute ſumptum. numero 3
6 Circa ſenſibile, tum proprium, tum commune in particulari ſumptum decipi ſenſus poteſt. ibid. num. 4. facilius tamen circa commune, quam circa proprium. num. 5
7 Circa ſenſibile commune, vel proprium poſitis omnibus requiſitis, ſublatiſque impedimentis, non poteſt ſenſus errare. ibidem
8 Senſibile ſupra ſenſum poſitum ſentire poſſe oſtenditur in pleriſque ſenſibus externis. libr. 3. cap. 27. num. 5. Quomodo verum ſit non ſentiri. num. 7
9 A ſenſibili excellenti quomodo ſenſus lædatur? lib. 3. cap. 2. num. 34. & 35
10 Senſibile aliter immutat potentiam, quam intelligibile. lib. 4. cap. 2. num. 17

Senſus in communi.

1 Senſus agens ad producendas ſpecies ſenſuum externorum non requiritur. lib. 3. cap. 9. num. 4. Requiritur tamen ad ſpecies ſenſuum internorum. ibidem num. 14
Vide *Species* a num. 20
2 Senſus nec externus, nec internus cognoſcit ſuum actum, aut ſpeciem impreſſam, proprie tanquam objectum alterius actus. libr. 3. cap. 11. num. 3. Nec actum alterius ſeorſus, per propriam ejus ſpeciem, ac tanquam partem ſui adæquati objecti. ibidem num. 4
3 Omnis ſenſus percipit ſuum actum imperfecto modo. num. 5
4 Senſus poteſt cognoſcere præteritum in concreto, non vero formaliter. libr. 3. cap. 12. num. 6. & 8
5 Senſus, & intellectus in quo differant circa non exiſtentium cognitionem. eodem num. 8
6 Senſus conſervans rei abſentis ſpeciem, rem illam abſentem cognoſcit. eodem capite 12. num. 7
7 Sentiendi radix in cerebro reſidet, non in corde. lib. 3. cap. 13. num. 4
8 In omnes ſenſus cerebrum influit. ibidem num. 5. Non immittendo qualitatem intentionalem, num. 6. & 7. Sed fovendo organa ſenſuum, per ſpiritus animales: aut etiam per modum attentionis. eodem num. 7
9 Senſus circa proprium, aut commune ſenſibili an, aut quomodo errare poſſit.
Vide *Senſibile*. a num. 5
10 Senſus ab excellenti ſenſibili quomodo labefactetur. lib. 3. cap. 2. num. 34. & 35
11 Senſus hominis, & bruti an differant ſpecie? lib. 4. cap. 1. num. 8

Senſus externus.

1 Senſus externi quinque ſunt, nec plures, nec pauciores. lib. 3. cap. 28. a num. 1
2 Omnia fere animalia perfecta ſenſibus donantur. ibidem numer. 8. Ex imperfectis aliqua quinque ſenſus habent, alia non item, numero 9
3 Senſuum externorum perfectiſſimus eſt viſus, deinde auditus, poſtea olfactus, quem ſequitur guſtus, & poſtremo tactus. lib. 3. cap. 29. num. 1. vide omnia ſuis locis.
4 Senſus an perfectiores in homine quam in bruto? ibidem num. 3
5 Senſuum externorum in homine quis ordo perfectionis, & neceſſitatis ad diſciplinas? ibidem a num. 4
6 Nullus ſenſus exterior poteſt cognoſcere naturaliter niſi ad præſentis objecti cauſantis ſpeciem. libr. 3. cap. 12. num. 3. Poteſt tamen divina virtute. numer. 5. An tunc ejus cognitio futura erat abſtractiva? ibidem
7 Senſus externi unde ab operatione impediantur? lib. 3. cap. 13. num. 10

Senſus internus.

1 Dari ſenſum internum communem qua ratione probetur? lib. 3. cap. 30. num. 1. Qua dicatur communis? num. 2
2 Senſus communis, cum materialis ſit, quomodo ſenſibilia adeo diverſa cognoſcat? ibidem num. 3
3 Phantaſia quid, & quomodo juxta Ariſtotelem a ſenſibus externis differat? ibidem num. 4. & 5. Quomodo ab opinione, fide, ſuaſione, & ratione? num. 6
4. Phantaſia, imaginativa, æſtimativa, cogitativa, memoria, & reminiſcentia quomodo definiantur? num. 7
5 De numero ſenſuum internorum variæ opiniones. ibidem num. 8. Quid de iis ſentiendum? a num. 9
6 Senſum communem a phantaſia non diſtingui realiter, probabilius. libr. 3. cap. 30. numer. 13. Nec item æſtimativam, & memoriam. ibidem num. 15
7 Senſum internum unum tantum eſſe realiter, probabilius. num. 16. & 17. An ſaltem ſit formaliter multiplex? num. 18
8 Senſus interni quodnam objectum? qui actus? lib. 3. cap. 31. num. 1. & 2
9 Senſu interiori nullum brutum caret: non eſt tamen in omnibus ejuſdem perfectionis. ibidem num. 2
10 Senſus internus in cerebro reſidet. eodem cap. 31. num. 5. In qua ejus parte. num. 6. & 7
11 Senſus internus an lædi poſſit non læſo externo. ibidem num. 8
12 Senſus interior cognoſcit operationem ſenſus externi per ſpeciem externi ſenſibilis modificatam ab operatione ſenſus externi. lib. 3. cap. 11 num. 6
13 Senſus interior percipit naturaliter rem abſentem. lib. 3. cap. 12. num. 6

Separatio, vide Anima ſeparata.

Seraphin.

Seraphini non ſolum amore, ſed etiam cognitione ſuperant Cherubinos. libr. 5. cap. 9. num. 6.

Similitudo.

1 Similitudo alia eſt realis, & hæc multiplex: alia intentionalis. lib. 3. cap. 2. num. 25
2 Similitudo formalis objecti non eſt ſpecies impreſſa, ſed ſola expreſſa. ibidem late a num. 20

Singulare.

1 Singularia cognoſcit intellectus per proprium ac diſtinctum conceptum. lib. 4. cap. 3. num. 3
2 Singularia cognoſcit intellectus directe & per propriam eorum ſpeciem. num. 5. 6. 7. & 8
3 Singularia prius percipit intellectus, quam univerſalia, ibidem num. 15. & 16

Sitis.

Sitis quid? & quomodo in animali excitetur. libr. 2. cap. 4. num. 4

Somnus.

1 Somnus quomodo fiat & operationes ſenſuum impediat? lib. 3. cap. 13. num. 10

a Somni

2 Somni tempus quomodo ad divinas illuſtrationes recipiendas ſit accommodatius? libro 4. cap. 7. num. 6

Sonus.

1 Soni definitio explicatur. lib. 3. cap. 19. num. 1

2 Sonus a duris corporibus cauſatur. ibidem

3 Sonum cur majorem corpora concava, & levia. ibidem num. 2

4 Soni cauſa effectiva non eſt ipſe corporum motus, ſed qualitas illis inhærens. num. 3

5 Sonus eſt qualitas ſucceſſiva. ibidem num. 3. & 4. incipit immediate poſt corporum contractum. num. 4

6 Sonus aliquando fit ex colliſione duorum corporum ſolidorum, aliquando ex diviſione unius: nonnunquam ex promiſſione ſolius aeris. eod. cap. 19. num. 5

7 Sonus præcipue in corpore medio. v. g. aere ſubjectatur. ibidem num. 8

8 Sonus non in ſolo aere, ſed in aqua etiam, & igne ſubjectari, & edi poteſt, ibidem numero 12

9 Soni variæ diviſiones explicantur. lib. 3. cap. 20. a num. 1

Vide *Vox*, & *Echo*.

10 Sonus per aerem, ignem, & aquam diffunditur. libr. 3. cap. 21. numer. 1. & 2. An per alia etiam corpora quantumvis denſa? num. 3

11 Sonus multiplicatur intentionaliter per aerem & aquam. num. 5. idque ſimul ac ſonus ipſe ſecundum eſſe reale alicubi incipit. ibidem num. 6. 8. 9. & 10

12 Sonus multiplicatur etiam aliquantulum, ſecundum eſſe reale. eodem num. 6

13 Sonus ſicut ſucceſſive fit, ita & ſucceſſive ſpecies emittit, & auditur. ibidem numer. 10. & 11. An etiam aliquando in inſtanti? eodem num. 19

Species.

1 Species intentionales qui univerſim negant? lib. 3. cap. 1. numer. 2. Qui ſaltem intellectivas? num. 3

2 Species intentionales admittendas eſſe, late oſtenditur. ibidem a num. 7. ſpeciatim intellectivas. num. 9

3 Species omnes intentionales ſunt entia realia. lib. 3. cap. 2. num. 1. & accidentalia. numer. 2. 3. & 4

4 Speciei ad potentiam realis & accidentalis eſt unio. ibidem num. 5. 6. & 7

5 Speciei effectum formalem eſſe, intelligere, falſo docuit Calvinus. ibidem num. 7

6 Species intelligibilis non requiritur ſi objectum immediate intellectui uniatur. ibidem num. 8

7 Species non ſunt ejuſdem rationis cum objectis, contra Durandum. num. 9. & ſequentib.

8 Species ſenſibiles multiplicantur cum objectis. ibidem num. 10

9 Species nec in ſpeculo nec alibi videtur. lib. 3. cap. 2. num. 14. & 15

10 Species intentionales in ſolo intellectu ſunt ſpirituales & indiviſibiles. lib. 3. cap. 2. num. 16

11 In ſpecie extenſa, licet exigua, qualiter repræſententur objecta majora? ibidem num. 17. & 18

12 Quælibet pars objecti producit ſui ſpeciem diverſam in quavis parte medii. ibidem num. 18

13 Species intentionales impreſſæ non formaliter, ſed effective tantum objecta repræſentant. lib. 3. cap. 2. num. 20. & ſequentibus.

14 Species quomodo diſtinguantur in eſſe qualitatis, & in eſſe repræſentativi. ibidem num. 26

13 Speciei ad objectum non exiſtens non eſt relatio realis, num. 28

16 Per quas ſpecies cognoſcantur impoſſibilia, entia rationis, & privationes, eodem num. 28

17 Species impreſſa concurrit effective, ſed partialiter ad cognitionem. libr. 3. cap. 4. numer. 12. & 13

18 Species impreſſa divinæ eſſentiæ eſt poſſibilis. lib. 3. cap. 5. num. 23

19 Duæ ſpecies intentionales, ejuſdem ſpecificæ rationes, quomodo ſimul eſſe poſſint in eodem ſubjecto? lib. 3. cap. 6. num. 8

20 Species ſenſuum externorum ab objectis nullo mediante ſenſu agente imprimuntur. libro 3. cap. 9. num. 4

21 Species ſenſatæ, inſenſatæ, & ex ſenſatis compoſitæ, in ſenſibus internis quæ dicantur? ibid. num. 3

22 Probabile eſt, ſpecies ſenſatas interioris ſenſus non fieri ab objecto extrinſeco mediate ſui ſpecie, ſed ab interiori ſenſu, medio actu cognitionis, eodem cap. 9. numer. 7. vel etiam immediate per efficientiam ipſis potentiæ. num. 10

23 Species ſenſuum internorum, ab externorum ſpeciebus, & ab externis ſenſationis ſpecifice differunt. ibidem num. 9

24 Species compoſitæ ex ſenſatis, & inſenſatis an ſit una ſimplex? num. 11

25 Species inſenſatæ, ſi quæ dantur, fiunt a potentia interiore, media cognitione rei ſenſatæ. num. 12. Probabilius tamen eſt ſpecies inſenſatas a ſenſatis non diſtingui. num. 13

26 Species externorum ſenſibilium qualiter modificatæ perveniant ad ſenſum internum? lib. 3. cap. 1. num. 6

27 Species ſenſuum externorum pendent in fieri & conſervari a præſenti objecto ſenſibili. lib. 3. cap. 12. num. 3

28 Species rei abſentis ſi detur, poterit per eam res abſens cognoſci. num. 7

29 Species rei viſibilis non requirunt, per ſe loquendo lumen in medio, ut diffundantur ab objecto. lib. 3. cap. 16. a num. 8

30 Species emitti ab objecto per modum pyramidis, quomodo intelligendum? lib. 3. cap. 17. a num. 19

31 Species intelligibiles ante informationem corporis, hominum mentibus conſignatas, dogma Platonicum rejicitur. lib. 4. cap. 2. num. 2

32 Species intelligibiles ab intellectu agente producuntur. ibidem num. 3. & 4

33 Species intelligibilis a phantaſmate qualiter in productione pendeat? ibidem late a num. 4

34 Species intelligibiles rerum ſingularium admittendas eſſe, late oſtenditur. lib. 4. cap. 6. a num. 5

35 Species ſibi inhærentes quomodo intellectus in hac vita cognoſcat? lib. 4. cap. 5. num. 4

36 Species intelligibiles tranſacta cognitione in intellectu perſeverant. libr. 4. cap. 10. numer. 2. & 3

37 Species intelligibiles quomodo acquirat anima ſeparata. lib. 6. cap. 2. a num. 2

38 Species Angelorum, & aliarum animarum an acquirat anima ſeparata ex objectis, vel ab ipſo Deo. lib. 6. cap. 6. a num. 4. vide verbo *Anima ſeparata*, a numer. 13. & num. 23. 26. 27. & 28

Speculatio, *Speculativum*, *vide* Practicum.

Spiritus.

1 Spiritus vitales in corde: animales in cerebro fiunt. libr. 3. cap. 13. num. 8

2 Spiritus ſunt inſtar exhalationum ex ſanguine prodeuntium. ibidem

3 Spiritus naturales nulli, præter vitalem & animalem. ibidem

4 Spirituum vitalium diffuſio ad ſenſus externos quomodo in ſomno impediatur? ibidem numero 9

Synderesis.

Synderesis quid? libr. 4. cap. 10. num. 9

T

Tactus.

1 QUæ ſolo tactu pollent non eſſe ſimpliciter animalia, quidam, ſed falſo, dixerunt. lib. 1. cap. 7. num. 14

2 Tactus non ſentit qualitatem ſibi inhærentem, ſed quæ eſt in corpore alterante, lib. 3. cap. 16 num. 2. 3. & 4

3 Ta

3 Tactus immutatur a ſuo objecto per ſpecies intentionales. num. 5
4 Tactus intenſiorem ſentit calorem, quam ſitis, qui in organo inhæret. ibidem num. 3
5 Tactus non informatur ſpecie, quin ſimul recipiat qualitatem realem. num. 6
6 Tactus non recipit ſpeciem a calore inhærente. ibidem
7 De organo tactus variæ ſententiæ. libr. 3. cap. 27. num. 2
8 Organum tactus eſt ipſa caro, & cutis. ibidem num. 3
9 Quæ partes cenſeantur tactu carere? num. 4
10 Tactus ſine medio, vel externo, vel interno poteſt objectum ſentire. ibidem num. 5. & 6
11 Tactus ſenſibile inhærens organo non ſentit, ſed contiguum. ibidem num. 7
12 Tactus medium quod? numer. 8. Quo medio percipiat duritiem? ibidem
13 Tactus quomodo definiatur? eodem cap. 27. num. 9
14 Tactus quomodo differat a guſtu. libr. 3. cap. 28. num. 3
15 Tactus an unus ſpecie? ibidem a num. 4
16 Tactum maxime in vola manus, & in pulpis digitorum vigere. ibidem num. 3
17 Tactu nullum animal caret. ibidem num. 6. Aliqua ſolo tactu donantur. num. 7
18 Tactus qua ex parte viſum excedat? libr. 3. cap. 29. num. 5. Qua item ex parte ſuperetur? num. 6
Vide etiam verbo *Senſus externus*.

Talpa.

Talpa an viſu polleat. lib. 3. cap. 28. num. 8

Y

Vegetabile.

IN pure vegetabilibus dantur animæ, quæ ſpecie: aliæ, quæ ſolo differunt numero. libr. 1. cap. 6. num. 2
Vide verbo *Anima*, & verbo *Potentia*.

Verbum.

1 Verbum ab omni actione cognoſcitiva producitur, non ex indigentia objecti, ſed ex natura cognitionis. lib. 3. cap. 5. a num. 7
2 Verbum diſtinguitur modaliter ab actione intellectus, non item a termino producto. ibidem num. 11
3 Verbum eſt conceptus formalis rei cognitæ. ibidem nec non ſimilitudo formalis ipſam repræſentans. ibidem & num. 22
4 Verbum etiam a Beatis formatur. ibidem numero 23

Viſio, viſus.

1 Viſus objectum adæquatum eſt lux & color illuminatus. lib. 3. cap. 16. num. 6
2 Viſibile aliud in luce, aliud in tenebris, aliud in utrolibet, quid apud Ariſtotelem. ibidem num. 7
3 Videntur in tenebris ſola lucida, non colorata. eodem num. 7
4 Viſio opaca corpora non pervadit, ſed diaphana. num. 8
5 Viſionem fieri extramittendo varia Philoſophantium placita. lib. 3. cap. 17. num. 1
6 Viſio formatur receptis in oculo ſpeciebus, abſque ullius rei emiſſione. ibidem a num. 2
7 Viderit ne ſeſe Antipheron ſemper ſibi in aere objectum. ibidem num. 7
8 Quomodo videatur diſtantia aut magnitudo rei viſæ. ibidem a num. 10
9 Res, quo magis a viſu diſtant, cur eo minores appareant. ibidem num. 13
10 Viſio in pupilla oculi fit. lib. 3. cap. 18. num. 4. Non in nervis opticis. num. 9
11 Objectum cur geminum non ſemper appareat, cum gemina ſit in oculis viſio? num. 10
12 Solus viſus cur ſenſibile contiguum non percipiat? lib. 3. cap. 27. num. 7
13 Viſus inter ſenſus externos perfectiſſimus. lib. 3. cap. 29. num. 3
14 Viſus in quo a tactu ſuperetur? numer. 5. In quo viciſſim ſuperet? num. 6
Vide *Senſus externus*.

Vita.

1 Vita ſubſtantialis quid? libr. 1. cap. 2. num. 27. & 28. Quid vita accidentalis? num. 29
2 Vitam potentia quomodo habeat corpus organicum? ibidem num. 30
3 Vitam Dei quo pacto viventia quæque participent? lib. 1. cap. 4. num. 21
4 Vita animalis quomodo in calido, & humido conſiſtat? libr. 2. cap. 6. num. 6
Vide *Anima*.

Vivens.

1 Viventium tres tantum ſunt gradus non ſolum ſubſtantialiter, ſed etiam accidentaliter. libr. 1. cap. 7. num. 13
2 Viventia ſenſum tantum tactus habentia, non eſſe ſimpliciter animalia quorundam opinio, refellitur. ibidem num. 14
3 Viventis quomodo proprium ſit ſeipſum movere? lib. 1. cap. 8. num. 14
4 Viventium imperfectorum formæ ſectiles ſunt. lib. 1. cap. 13. num. 2. & 3. Perfectorum, indiviſibiles. num. 4. & ſequentib.
5 Viventia imperfecta unam habent formam totalem. lib. 1. cap. 14. num. 9. Partialem multiplicem, & diverſimodam. num. 3
6 Viventibus perfectis multiplicem animam qui tribuerint. lib. 1. cap. 14. num. 4. & 5
7 In viventibus perfectis eadem anima eſt, & nulla alia forma, quæ informat eas partes continuas, in quibus aliqua eſt viventis operatio. ibidem a num. 6
8 Vivens ſtatim a principio vitæ incipit diſponere alimentum, non tamen id ſtatim in ſe ſubſtantialiter convertit. lib. 2. cap. 6. num. 3. Nec ſubſtantialem nutritionem neceſſario continuat. num. 4
9 Vivens nequit diu a converſione ſubſtantiali alimenti ceſſare. num. 5
10 Viventia unde corrumpantur? ibidem num. 6. & 7
11 Viventium cur alia brevi, alia diuturno tempore degant? ibidem num. 7
12 Viventium propria actio an, & quomodo ſit generatio? vide *Generatio*.

Ungues.

Ungues an vivant & nutriantur? libr. 2. cap. 11. num. 5

Univerſale.

1 Univerſalia cognoſcit intellectus proprio conceptu ea abſtrahendo a ſingularibus? libr. 4. cap. 3. num. 11
2 Univerſale non aliter prima vice cognoſcit intellectus, quam per ſpeciem repræſentativam rei ſingularis. numer. 12. Quomodo id fiat? num. 13
3 Poſt primo conceptam rem univerſalem maneat ne in intellectu propria ejus ſpecies? num. 14
4 Univerſale poſterius cognoſcitur, quam ſingulare. num. 15
5 Univerſalia juxta Ariſtotelem cognitione priora. num. 16
6 Univerſalium cognitio nulli ſenſui competit. ibidem num. 17. & 18
7 Univerſalis naturæ abſtractio qualis? ibidem num. 21. & 22
8 An fiat natura univerſalis per conceptum comparativum, an vero per meram abſtractionem. ibidem late a num. 23

Voluntas.

1 Voluntatem hominis ſpiritualem eſſe quomodo ex ejus libertate colligatur? lib. 1. cap. 9. nu. 35
2 Voluntas in iraſcibilem & concupiſcibilem non diſtinguenda. lib. 5. cap. 7. num. 1
3 Voluntatis humanæ objectum eſt bonum in communi. ibidem num. 2. & 3
4 Voluntatis actus quot ſint? num. 4

5 Voluntatis actus alii circa finem, alii circa media verſantur. num. 4. alii imperati, alii eliciti. num. 5
6 Voluntas quarum potentiarum actus imperet, vel non imperet? ibidem
7 Voluntas cur nuncupetur Cor? ibidem
8 Voluntatis ne an intellectus actus ſit ſimpliciter prior? num. 6
9 Voluntas non movet alias potentias phyſice, ſed moraliter influendo. num. 7
10 Voluntati qualiter ſubjiciatur motus progreſſivus. lib. 5. cap. 10. a num. 13
11 Voluntas an ſit libera io omnibus ſuis actibus. lib. 5. cap. 8. remiſſive.
12 Voluntatem nobiliorem eſſe iotellectu qui ſentiant. libr. 5. cap. 9. num. 2. Qui oppoſitum. ibidem
13 Voluntatem intellectus dignitate excellit. eodem num. 2. & ſequentibus.
Vide *Appetitus*.

Vox.

1 Vox eſt propria animantium quæ pulmones habent, & reſpirant. lib. 3. cap. 20. num. 1
2 Ad vocem quæ ioſtrumenta concurrant. ibidem
Quo pacto formetur. ibidem
3 Vocis definitio explicatur. ibidem num. 2
4 Tuſſis cur non ſit vox. ibidem
5 Vox a locutione in quo differat. ibidem nu. 3.

FINIS.

Digitized by Google